

LO VIVO Y LO MUERTO EN LA IDEA LIBERAL

I

LIBERALISMO E HISTORISMO

CONDUCTA E HISTORIA.—El tema del presente estudio es uno de esos temas vivos que estimulan fácilmente el ardor polémico.

Hay que tratarlo con rigor exento de estridencias, como corresponde a la ocasión y al propósito, sin que ello signifique que la imparcial precisión del análisis —especialmente requerido por la situación actual del mundo— conduzca a adoptar actitud indiferente ante las cuestiones que el tema suscita. Reconocemos la fuerza conductora de las ideas precisamente en la medida en que nos resistimos a admitir su inocuidad y a mantener nuestra vida apartada de su influencia. Lo cual es muy distinto de encastillarse en el prejuicio o de contemplar con un solo ojo la múltiple realidad irisada.

La comprensión de las instituciones y de las ideas es inseparable de la consideración histórica concreta

Las aspiraciones que parecen más abstractas, los ideales más genéricos se enquistan en las necesidades del tiempo histórico, o sea del tiempo que no es pura cronología o escenario de la acción humana, sino dimensión vital del hombre mismo. Las conexiones reales del elemento humano son las que constituyen la vida social en el sentido que expresa Freyer: como vida conformada (1).

Esto lo ha destacado bien el historismo contemporáneo. Mas sólo la consideración de que el hombre, aun cuando se da en la Historia y con la Historia, es un "ne varietur" arraigado en el Orden moral, permite encontrar un sentido profundo a la vida y da consistencia al impulso de superación de las situaciones históricas dadas, es decir, causa el movimiento de la Historia. Por encima de todo relativismo, la consideración moral es susceptible de señalar direcciones concordantes al progreso, salva la consistencia de los móviles y de las inspiraciones y custodia un depósito de valores permanentes y de buenas disposiciones humanas.

EL SISTEMA Y LAS IDEAS.—La propia dinámica de las ideas en conexión con la constancia esencial de las aspiraciones humanas, hace compatibles la fugacidad de los sistemas y la pervivencia de ciertos impulsos o tendencias que los integran. En torno de una idea preponderante, que forma el eje de un sistema, se acoplan elementos subordinados, viven principios de energía en sí mismos autónomos, pero que se dosifican en la combinación de fuerzas, se adhieren masas que giran

(1) *Introducción a la Sociología*, trad. de González Vicén, Madrid, 1945. Vid. también nuestro estudio *Carácter y misión de la política en la actual situación de crisis*, en "Estudios Jurídicos", núm. 2.º, 1942.

en la órbita de influencia de la idea directriz misma, la reflejan y la realizan. Está entonces formado el sistema vital —pensamiento, aspiraciones y actividades— de la época. Pero el sistema no escapa a la ley de caducidad; lo que era jugoso y proyectivo se torna seco y cristalizado, pierde su capacidad de adaptación, porque no sincroniza con la renovada vitalidad de las necesidades y de los fines. Pierde, en suma, su principio de suficiencia o su razón histórica.

Los creyentes en la idea pueden esperar, sin embargo, posibilidades de renacimiento. No en el sentido de una identidad de circunstancias, sino en el de que una renovación de los temas vitales no suponga contradicción entre la Historia, que es irreversible, y la constancia de tendencias fundamentales. No hay retorno puro y simple, sino repristinización; no se vuelve nunca a poner el pie en la misma senda o a bañarse en las mismas aguas, pero cabe ser fiel a la fijeza de los rumbos al través de múltiples senderos o mostrar fidelidad semejante a la de la corriente con el cauce cuando forma con él la unidad fluyente del río. La Historia puede catalogar épocas porque hay un pensamiento predominante en el acontecer, y las épocas se diferencian de la anárquica sucesión de los hechos porque glosan constantes motivos humanos. La persistencia de estos motivos no entraña nunca un concepto de reincidencia histórica, pues lo que se salva en los constantes trámites es lo que posee valor de ejemplaridad y puede informar otras situaciones.

Es así como hay que entender los *Renacimientos* y como es asequible encontrar sentido permanente a las Edades de la Historia. Como una *posible índole humana* ha considerado Landsberg la Edad Media.

Hay, en efecto, un modo de ser medieval como hay un modo de ser del Renacimiento o de la Modernidad, y esto permite establecer paralelos históricos. Por lo demás, la inspiración actual de la Edad Media, por ejemplo, no podrá consistir en una restauración, sino en una *Nueva Edad Media*, en el sentido de Berdiacff.

Y así también logran validez histórica designaciones geográficas en cuanto éstas implican localización de las acciones humanas dotadas de coherencia temporal: Grecia y Roma; Oriente y Occidente; Europa y Africa... Es, en suma, la concepción de la Historia como "herencia constitutiva", en expresión del P. Iturriz, la cual influye las direcciones del ser, y, "en su vitalidad immanente, pasa quedándose" (2).

Sin duda en esta concepción es necesario rechazar, no el progreso, sino su expresión ingenua: la del *progresismo*. Para tal expresión, el progreso opera como una acumulación mecánica, en sentido unilinear de dirección exterior, y —en frase que Spengler aplica a una determinada comprensión de la Historia—, añadiendo época tras época, a manera de una tenia. La concepción sistemática de lo que es "época" elimina esta visión y se acomoda mejor a la representación gráfica del progreso en figura de espiral, como en los "corsi" y los "ricorsi" de Vico. La asimilación de elementos implicada en todo proceso histórico no deja subsistentes los motivos abstractos, sino que los transforma en la elaboración y los somete a múltiples combinaciones. El sistema es ese acoplamiento que nos da productos transformados. La desintegración del sistema permitirá que recobren autonomía los elementos componen-

(2) *El hombre, base de reconstrucción*, en "Revista Internacional de Sociología", números 11-12.

tes, pero ellos mismos *no serán en lo sucesivo lo que fueron al integrarse en el sistema*. La vida conjunta los habrá disciplinado, atrofiando unos órganos e impulsando el desarrollo de otros. Prestos siempre a suscitar combinaciones, a entrar en juego con otros elementos, a atraerlos o a dejarse atraer, el acoplamiento que conduce a un nuevo sistema permite reviviscencias que no cabe confundir con la repetición, imagen de la identidad. Así, sólo así, llega hasta nosotros el eco del pasado y aquí radica el valor, a la vez ejemplar y relativo, de la experiencia, de una experiencia que ha de ser concebida como la Historia misma: a manera de sugestión y no como rígido precepto. Suponer otra cosa implicaría el concepto de que la conducta se mecaniza en la determinación, de que los actos son homogéneos en los hombres y en las generaciones, de que no hay, por el contrario, en la vida de unos y otras un hálito nuevo, un ejercicio de la libertad creadora.

Desde lejos nos alumbran ideas que no cabe considerar extinguidas cuando ha pasado la vigencia del sistema total que han suscitado. Desgajadas del orbe histórico en que brillaron nos llega su fulgor desde incommensurable distancia, como la de esos astros que no brillan ya en la órbita sideral a que pertenecieron pero que siguen enviándonos el mensaje de su luz.

Precisamente la descomposición del sistema es lo que facilita el análisis de su sedimento. Este légame histórico constituye el estrato sobre el que han de asentarse las nuevas capas y en el que han de hundir las raíces nuevas influencias. En la Historia, al contrario de lo que suele ocurrir en la Naturaleza, no está reservada a los sembradores la alegría de levantar la

cosecha. Son otras generaciones las que aplican los principios que han heredado, pero que aceptan a beneficio de inventario. Las instituciones sufren una deformación en esta *interferencia histórica* —en frase de Wilhelm Röpke—, no están absolutamente prefiguradas en los principios que las establecen: tienen la oscilación de lo vivo y la permeabilidad de lo poroso. Son también a modo de filones cuya extracción puede ser acometida en una u otra dirección. Con metáfora del propio Röpke, “las grandes olas de la Historia nos alcanzan cuando el *paquebot* que las ha suscitado ha desaparecido en el horizonte y ha pasado ya otro navío” (3).

A la luz de esta propedéutica, bosquejada aquí con los trazos indispensables para ahondar en el tema de este estudio, se comprenderá mejor lo que en la idea liberal haya de aportación perenne y lo que caduca como ganga del tiempo. No vacilamos en decirlo con términos de discriminación moral: lo que es recto y lo que es desviación. Lo que puede vivir porque es esencial y lo que muere o ha muerto ya por ser contingente. Lo que aún puede ser una tarea y lo que debe constituir ya un remordimiento.

LIBERALISMO COMO SISTEMA: LO LÓGICO Y LO VITAL.—El liberalismo nació con la aspiración de traducir tendencias humanas permanentes. Era la Razón misma ordenando de un vez para todas la convivencia humana. Representaba una de esas “sistematizaciones del género humano” a que propende toda visión abstracta de la vida. Tal era la doctrina.

(3) “*La crise de notre temps*”; adaptación francesa de Falsi y Reichard; pág. 76. Ed. de La Baconnière, Neuchâtel.

Mas, fieles a cuanto acaba de ser expuesto en la consideración preliminar de este ensayo, hemos de situar al liberalismo en la época en que se produce. No adviene casualmente —nada es casual en la Historia—, sino que tiene su raíz en el tiempo. Por eso puede caracterizar las vigencias de una época, ya que inevitablemente se traduce en un sistema de instituciones y sirve de apoyo y expresión, no obstante sus pretensiones abstractas, a un orden concreto.

Aunque el mundo liberal operó con conceptos destilados en los alambiques de la Razón pura —Individuo sin raíces históricas ni dimensiones temporales; Libertad, sin contenido concreto ni empalmes ontológicos; Legalidad, como mera expresión formal desligada de las exigencias de una Justicia trascendente—, fué la estructura de una Sociedad que consideró válidos esos pensamientos, elevándolos a la categoría de credo y nutriendo con una fe una actividad y un ideal de vida concreta. Es así cómo se mostró capaz de producir un Orden social y un tipo humano. No hace falta la ulterior aclaración que me propongo, para presentir que este Orden social y este tipo humano fueron el Orden y el hombre burgueses.

En este momento conviene referirse al eje en torno del cual se forja el sistema. La vigencia de este sistema señala la edad de oro del liberalismo: la de su apogeo lógico-vital.

En primer término, el sistema liberal que rápidamente se forma por una articulación de principios lanzados en direcciones coherentes, adviene en determinada altitud del curso histórico. Cabe juzgar sus premisas y su formación, y no basta considerar sus resultados. El pensamiento de los filósofos confluye, en

esa altitud del tiempo, con la razón histórica; el Derecho natural, ya secularizado desde las grandes elaboraciones doctrinales del siglo xvii, se alía al poder de los recuerdos. Combate las formas políticas precedentes, pero —por ser hecho histórico— no se explica sino con el antecedente de las mismas instituciones contra las que se yergue. Por una parte, los antecedentes son doctrinales —la Ilustración, la Enciclopedia—, por otra parte aparecen fases políticas que no configurarían la superficie del tiempo si no estuvieran presentidas en etapas precedentes. Ni el Estado liberal se concibe sin el Estado absoluto, ni la libertad popular sin el Despotismo ilustrado, ni el club revolucionario sin el antecedente de los salones y de las tertulias literario-políticas. Cambia la dirección de la corriente y se altera su caudal, pero no se interrumpe el curso, ni deja éste de nutrirse con varias aportaciones.

Como se trata de sistemas vivos, cabe que sufran mutación los fines de las instituciones. Sobre todo, hay algo que mana siempre en el espíritu humano cuando se pone en contacto con los hechos: la interpretación, puerta por la cual la vida que cambia se introduce en la fortaleza, erizada de lógica, de los principios abstractos. Entregadas a la interpretación, las ideas que son soporte de instituciones despliegan todas sus virtualidades, y, recíprocamente, se conectan con la necesidad y, al tomar contacto con ella, la transforman.

La interpretación es el flúido incesante de las sugerencias. Si descompone los sistemas con el espíritu crítico que segrega, utiliza a fondo algunas de sus partes. Mediante la interpretación, surge de las entrañas del sistema, por vía biológica, lo que aisladamente considerado podría parecer que brotaba de principios.

antípodas. Hay un desarrollo dialéctico que funde los contrarios cuando se obstinan en desparejarse. Sólo en el tiempo, en el desarrollo mismo, se resuelve esta oposición originaria. Si se prefieren términos menos filosóficos, diremos que el tiempo capta en los sistemas el reflejo más apropiado a la necesidad actual.

II

LIBERALISMO, DEMOCRACIA Y SOCIALISMO

LIBERALISMO, ORDEN SOCIAL CONCRETO.—Veamos la obra de la interpretación. Sintonizó el liberalismo, en sus orígenes, dos órdenes de vida humana: el espiritual y el económico. Propugnó, para uno y para otro, un principio negativo: el de no intervención. Exención de trabas para el pensamiento y para la contratación. Alianzas individuales en perpetua fluencia, frente a toda organización corporativa. El libre juego individual reflejará constantemente la armonía preestablecida en el universo. Las partes del sistema se armonizan así: individualismo religioso —ruina del Orden eclesiástico y libre interpretación de la Escritura, con la Reforma—; individualismo filosófico —el pensamiento antes que el ser, antes que la vida, desde Descartes hasta Kant—; individualismo político —mediante la transformación del hombre como pensamiento en hombre como voluntad, con Rousseau—; individualismo económico —libre contratación como vehículo de una voluntad que buscando su interés sirve a las leyes del mercado—.

El ambiente en que han de convivir las libertades

determina la extremada valoración de la seguridad. El fin del Estado se identifica, en el pensamiento de los escritores liberales, con la "industria de seguridad". La seguridad constituye, con la libertad, la propiedad y la resistencia a la opresión, derecho humano natural e imprescriptible, cuya conservación es el fin de la asociación política, según la gran Carta de 1789. La definición de la libertad como seguridad es de Montesquieu, y se ha hecho clásica.

Pero no se trata sólo de la seguridad como ambiente propicio al libre juego y como reducto en que se amparan las libertades. Además de la seguridad que constituye el Orden de policía, está la seguridad jurídica, vinculada a la generalidad y a la vigencia de la ley. En razón de la seguridad, interesa primordialmente al liberalismo el procedimiento de formación de las leyes, las garantías de promulgación y de publicación, cuanto constituye el acervo del *jus certum*. Los criterios de seguridad jurídica son criterios formales, y de ellos dimana la importancia de las cláusulas derogatorias de la legislación, la irretroactividad de la ley penal, la jerarquía de las fuentes, la subordinación del juez a la ley y el acantonamiento de los Tribunales en la órbita del caso contencioso. La seguridad finalmente está forjada en los textos constitucionales mediante las Declaraciones solemnes de Derechos y la división de Poderes y de órganos.

Semejante aparato de seguridad no cumpliría, sin embargo, todos sus fines si a las precauciones que adopta no se uniera esta máxima cautela: la inhibición del Poder público en la vida social. Esto se logra mediante el proceso de neutralización que va desde lo religioso hasta lo económico. Pero esta inhibición —y así alu-

dimos al liberalismo como Orden concreto que engarza en consideraciones anteriormente hechas— favorecía situaciones dadas: representaba la garantía de intereses predominantes, alumbrados por la misma Revolución liberal.

Sobre la base de esta alianza de ideas políticas y económicas se da una doble tensión, que merece ser examinada: la tensión de liberalismo y democracia, por una parte; la tensión de libertad y socialismo, por otra. Doble tensión en la que se ha formado la situación histórica presente.

Pueden ser enjuiciadas también ambas tensiones con un doble criterio: según se considere que la Democracia y el Socialismo son desarrollo o son antítesis del liberalismo. En los dos sentidos cabe considerar una evolución que conviene no apartar nunca del contacto con la vida para captar el verdadero sentido.

LIBERTAD Y DEMOCRACIA.—Parece contradictoria la enunciación del artículo 1.º de la “Declaración de derechos del hombre y del ciudadano”, de 1789: “Los hombres nacen y permanecen libres e iguales en derechos.” Libertad e igualdad no son conceptos gemelos. La libertad es el principio del liberalismo; la igualdad, el del socialismo. La primera es una facultad individual, la segunda es una limitación del individuo porque lo considera subordinado a la colectividad. La libertad es el disparo de la energía personal, la condición de la iniciativa, el triunfo o el fracaso inherentes al derecho de forjar la propia vida, asumiendo el éxito y el riesgo; la igualdad es, por el contrario, la limitación de esa energía, a la vez que aspira a ser la tutela

ejercida sobre el individuo en nombre de un criterio superior y común.

Mas existe la libertad civil, que comporta exención de trabas a la actividad individual; existe, además, la libertad política, que supone —como todo lo que es político— un nexo de voluntades y una operación colectiva. La Democracia, que empieza por ser política y acaba por ser social, es, en lo político, la forma de participación de los individuos en el proceso del Poder público o, si se prefiere, el modo de incorporación a las operaciones de este Poder. Ya tenemos la libertad que de concepto negativo se torna, por obra política, en concepto positivo, esto es, en Democracia.

Y siendo la Democracia la libertad del individuo trasladada al estadio político, resulta difícil la conciliación del derecho del individuo, como principio absoluto e irrenunciable, con el criterio de mayoría, único que ha de prevalecer en las operaciones colectivas. Derecho del individuo y soberanía del Estado son, sin embargo, en el Derecho político liberal, dos hermanos siameses. Para que estas nociones se mantengan juntas y no rompan la unidad social exagerando el derecho del individuo (anarquía) o el del Poder (despotismo) han de tener ambas una tarea común. Aquí, como en tantos sectores del Derecho, hay que afirmar el valor de los principios morales, porque éstos constituyen el indispensable cimiento o la imprescindible hipótesis o juicio previo. Véase cómo.

Para que la libertad sea orientadora de la Democracia y para que ésta encuentre un límite a la expansión de su propio principio —el de mayoría—, es necesario aceptar ciertos supuestos de vida común o de orden social. Como la Democracia, por identificarse

con la totalidad, no puede tener límites externos, su limitación es puramente interna. La grandeza del Orden moral radica en esto: en que prevalece sobre la fuerza, mientras que el Orden jurídico requiere la fuerza para ser realizado. Sólo la creencia en un Orden moral objetivo establece la sustancial diferencia entre la Democracia antigua y la de los pueblos modernos. El poder de las Asambleas populares de Grecia (queda al margen la cuestión de que a esas Asambleas concurrían sólo los hombres libres) era absoluto: podían decretar la confiscación o el infanticidio. El poder de los Comicios, inmensamente más nutridos, de la Democracia moderna, encuentra una limitación en el respeto a las minorías. No basta que se las admita a plática, porque su intervención en la obra legislativa sería compatible con el prevalecimiento incondicionado de una voluntad mayoritaria totalmente opuesta, la cual podría incluso anular para el porvenir toda discrepancia. Así ha acontecido en algunos experimentos modernos de Estado totalitario, surgido de la entraña democrática del sufragio y del plebiscito. Podría, incluso, acentuando la hipótesis, existir unanimidad en un momento para negar este criterio de la participación de minorías. Pues tampoco la unanimidad está autorizada para destruir el supuesto del sistema. Junto a la actuación crítica de la minoría, que será vencida en la votación, el liberalismo sostiene la necesidad de su colaboración positiva, para lo cual la mayoría no puede acentuar excesivamente la discrepancia, sino que ha de mantener, como condición de vida del régimen, la observancia del ritmo en la realización de principios sustanciales comunes.

Parecerá ahora inconcuso que el derecho de la mi-

noría —derecho que constituye también el acervo y el interés de la mayoría— es inseparable de la creencia en la validez de un Orden social que no subsiste por la coincidencia de voluntades, sino que es la condición para que las voluntades coincidan. A la minoría le está vedado el uso de la única fuerza que podría estar a su alcance: la material. Como a la mayoría le está vedado el abuso de la fuerza que la determina: la del número. La Democracia excede así los límites de un principio formal y se configura con un contenido determinado. Su contenido, en el mundo moderno, ha sido liberal, con la pareja naturalidad con que la sangre es el contenido del cuerpo animal.

Y es corolario de lo dicho que el Orden concreto amparado por la estructura democrática no sólo reconozca una Constitución subyacente, no escrita —la Constitución social o Constitución interna—, sino que la misma Constitución escrita o externa no pueda ser modificada por simples mayorías.

La Democracia burguesa, culta y propietaria, tenía que ser una Democracia restringida. Los primeros avances del sufragio están cuidadosamente pautados por el censo de riqueza, y así es cómo la Democracia naciente es una Democracia cualificada, expresión e instrumento del Orden burgués, con su peculiar concepción de la Economía y de la Política.

Pero aunque los supuestos concretos de la Democracia liberal eran soporte de una vida real —la de la existencia burguesa—, tenían el valor de una vigencia formal que permitía intentar la expansión que la adaptara al cambio de la situación social.

Si la cultura y la contribución eran los motivos del electorado, la base del sufragio se ensancharía inevita-

blemente con la activación de nuevas capas sociales que lograban acceso a la instrucción, proclamada función del Estado en la escuela pública obligatoria, y a los beneficios de la propiedad mediante la equiparación de los derechos del trabajo y la tutela que el Derecho público iba extendiendo sobre ellos.

Tal dilatación de la Democracia suponía una variación de los fines de la vida social. La crisis liberal comienza con la escisión entre los propósitos de la clase dirigente y las aspiraciones de las nuevas masas electorales. El mantenimiento de la neutralidad del Estado en los conflictos económico-sociales no sirve ya a los fines de la seguridad; va haciéndose penoso para llegar a ser insostenible. Las relaciones de la propiedad no están ya fijadas en los cuadros del Estado que guardó celosamente el orden de la contratación. La nueva Democracia no es ya tampoco democracia conservadora y restringida, sino democracia revolucionaria de masas. Su irrupción no puede ser asimilada por los mecanismos políticos, y su impaciencia entonces se torna en impulso violento al margen del Estado, sobre el Estado, más allá del Estado, contra el Estado...

Además, el orden de la Economía es el más ligado a los intereses vitales. De transformación más difícil, y por eso más lenta, que el político, sus apremios son más clamorosos, y son más tangibles sus relaciones y sus fines. El principio de la libertad de pensamiento, que sirvió en sus comienzos a las necesidades de la discusión académica y al contraste de ideas de minorías cultas, al descender a la multitud (por lo demás, siguiendo su natural impulso), encrespa la oposición

cuando ésta no se manifiesta ya en el plano ideológico, sino en el de los intereses y en el de la acción (4).

Los supuestos políticos de la Democracia de masas se han dado con la extensión del sufragio, el cual gana zonas a la vez que derriba límites: abolición del sufragio restringido por la renta y por el sexo, desaparición del voto plural y múltiple, descenso de la edad electoral, soberanía de la Cámara única. Así llegó a convertirse el sufragio en pura técnica de emisión de votos inorgánicos y exclusivistas. En todo caso, y mientras la Democracia de masas no lograra construir las bases de un orden unitario —tal ha sido la aspiración de una democracia clasista como la soviética, pero que no ha surgido del sufragio, sino de la dictadura—, quedaban rotos los supuestos de convivencia, no obstan-

(4) Huizinga ha creído poder asignar una fecha a esta transformación: "Si no me engaño, hasta el año 1870 el juego de la representación del pueblo, de las elecciones y del debate parlamentario fué jugado, en los países que lo practicaban, con una dosis considerable de seriedad, de tacto y de dignidad. Todavía no estaban de moda ciertos hábitos como el de hacer obstrucción sistemática, patear en los bancos o tirarse los tinteros a la cabeza... La mayor parte de los representantes del pueblo habían surgido de una cierta *élite*, basada sobre la fortuna, el nacimiento o la capacidad. Aquellos hombres aportaban al sistema los buenos modales de su medio; estaban acostumbrados a comportarse con cortesía e incluso ceremoniosamente. La Prensa tenía menor alcance y menor virulencia que la de hoy en día; en general, se asignaba todavía con sinceridad la tarea de informar." J. Huizinga: *En los albores de la paz*. Trad. de Juan de Benavent, págs. 81-82.

Wladikin (*Die inneren Widersprüche der liberalen Demokratie*. Darmstadt, 1941) ha tratado de señalar en la oposición entre el sistema electoral liberal —censitario, plural, graduado— y el sistema democrático —universal, igual, directo, secreto y proporcional— la síntesis de la contradicción interna de Libertad y Democracia. Según esto, la Democracia tiende al gobierno directo, mientras que el liberalismo es netamente representativo, y el régimen representativo es inseparable del poder de la clase política.

te subsistir, como herencia liberal, los conductos formales de la expresión de voluntades.

LIBERTAD Y SOCIALISMO.—La tensión, estudiada ya, entre liberalismo y democracia adopta ahora forma de tensión entre democracia y socialismo. El método seguido para observar las relaciones y los conflictos entre las dos primeras ideas va a servirnos para la consideración del socialismo en lo que tiene de desarrollo y en lo que tiene de crítica del liberalismo.

Apenas se enuncia una idea clara cuando se dice que el fundamento del liberalismo es el principio de libertad, y el del socialismo el de igualdad. Ya hemos visto que la afirmación liberal se refiere a ambos principios. Ciertamente, el socialismo sostiene la primacía de la igualdad, y cree que sólo por este camino se llega a la libertad.

Pero el liberal considera íntimamente ligadas ambas ideas: los hombres deben ser situados en un plano de igualdad de oportunidades.

Se comprende fácilmente que la interpretación liberal de la igualdad de oportunidades contenía el germen del socialismo. Tampoco el socialismo —por lo menos en su fase no comunista— afirma la igualdad de hecho. “A cada uno según sus servicios” es fórmula socialista.

Reputada artificial por el liberalismo la diferencia de clases según el nacimiento, el socialismo se limita a extender al orden de la propiedad la abolición de los privilegios hereditarios del linaje. Si la herencia no es título legítimo para transmitir privilegios nobiliarios, tampoco lo será para transmitir la propiedad, que es el privilegio económico.

Como la propiedad —dirá el socialista—, cuando no va estrictamente vinculada a la persona, sino a la familia, es independiente del mérito, condiciona de hecho las situaciones y pugna con el criterio de igualdad de oportunidades. Este es también el principio invocado por el socialismo para absorber la renta mediante los impuestos progresivos y las plusvalías, frente al impuesto proporcional del liberalismo primitivo y ortodoxo. Y cuando, en el orden de la enseñanza, propugna, para oponerse a las desigualdades de clase, la escuela única, cree derivar la natural consecuencia de la escuela obligatoria en cuanto procura la igualdad de oportunidades ante la instrucción.

El derecho a la propiedad, concebido como esencia natural por el liberalismo, pretende el socialista transformarlo en *acceso efectivo a la propiedad*. Y procediendo así estima que deduce una consecuencia y actualiza, en un orden de aplicaciones concretas, las virtualidades del derecho liberal de propiedad.

No es ocioso advertir, por lo demás, que la doctrina de Rousseau contiene el germen del Socialismo. El pacto social se condensa, como es sabido, en la fórmula según la cual se impone la enajenación a la colectividad de todos los bienes y de todas las libertades personales.

No ha sido el monopolio efecto deseado por la mentalidad liberal. Ha sido efecto producido por el dinamismo de la idea de libertad. Ese dinamismo, determinando una excesiva presión, ha roto los frenos que ligaban las partes del sistema. Pero, emancipada del sistema, la idea económica primitiva e inspiradora puede retrotraerse a sus orígenes, volviendo sobre sí y afir-

mando la plenitud de su aspiración. Cabe así vindicarla.

Es la fase que actualmente se nos muestra. Podemos utilizar en este punto el empuje de la tradición liberal y aclararla con luz de actualidad.

Al liberalismo se le achaca el fetichismo de "l'Ordre naturel", que es la armonía producida por la concurrencia. En la esfera económica la concurrencia se somete a una legalidad: la de la oferta y la demanda. El libre juego de una y otra se propone también mantener una libertad: la del mercado.

He aquí una explicación que permite restablecer al orden de las cosas: el orden de la Economía como ciencia de medios; el orden de la libertad como actividad para un fin moral. Porque la libertad del mercado se subordina al orden del mercado. Un profesor contemporáneo razona así: "el Orden económico liberal subsiste bajo la oferta y la demanda porque los consumidores eligen los mejores precios y la mejor calidad; subsiste, a la vez, la libertad de los productores porque *eligen los medios* para cooperar a ese Orden" (5).

Hay que deducir, pues, que el Orden queda quebrantado cuando se perturba el libre juego de las condiciones, arruinándose entonces el principio liberal. El sistema se degrada cuando los productores extinguen en sí mismos la libertad recurriendo a organizaciones de monopolio. Al principio unitario del Orden económico, regulado por las necesidades del consumo, sucede la absoluta oposición de intereses y de clases.

Se dirá que los intereses de productores y de con-

(5) André Hauriou: *Socialisme humaniste (Une philosophie de la résistance)*, 1942.

sumidores son opuestos por naturaleza. Mas no es ésta la concepción del consumo como mercado abierto a todos. Los productores de una cosa son consumidores de todas. El concepto de mercado es el Orden general, la medida del valor de lo que se produce. Supone contraste, mas no oposición de intereses, por el vínculo necesario que liga la producción a la distribución y al aumento del poder adquisitivo. Si el monopolio se produce, el Estado interviene con su carácter regulador, no como comerciante ni como monopolista. Interviene como Poder público, no como Poder económico.

Tal es la idea que hoy, en presencia de tantos experimentos de colectivización y de planificación y de tan desorbitado intervencionismo en el mercado, cobra nuevos bríos. Nadie sostiene ya el *laissez-faire*, fórmula que permite a la libertad devorarse a sí misma. Pero un libro de reacción liberal como *Camino de servidumbre*, de Friedrich A. Hayek, se afana en mostrar las posibilidades de restablecimiento de la competencia. La libertad defendida por el Estado contra los monopolios privados y defendiéndose desde el mercado contra el monopolio estatal encuentra en la aspiración difundida del público y en el fracaso de la intervención económica nuevas condiciones vitales, que no podrán hacer tabla rasa de las experiencias últimas, pero que se afirman con un claro sentido de su poder y de sus límites (6).

(6) "El uso eficaz de la competencia como principio de organización social excluye ciertos tipos de interferencia coercitiva en la vida económica, pero admite otros que a veces pueden ayudar muy considerablemente a su actuación e incluso requiere ciertas formas de intervención oficial." "El funcionamiento de la competencia no sólo exige una adecuada organización de ciertas instituciones como el dinero, los mercados y los canales de información —algunas de las cuales nunca pueden

III

LIBERALISMO Y RELIGIÓN

EL PRINCIPIO LIBERAL DE NEUTRALIDAD. — Formalmente, el principio esencial del liberalismo ha sido el de neutralidad oficial. La iniciativa económica y la vida religiosa eran indiferente al Estado. Ambas pertenecían al acervo de las actividades sociales, impulsadas por el principio que el gran liberal Guillermo de Humbolt consideraba como absoluto: el del desenvolvimiento humano.

La idea de neutralidad no surge de una vez, con el artículo 10 de la Declaración de 1789. Prescindiendo de su primera raíz moderna, en la Reforma luterana, adquiere en Bodino valor de armisticio entre las aspiraciones católicas y protestantes. Se liga así a la primera teorización del Estado moderno, el cual encarna una soberanía secularizada, frente a las Religiones positivas que se reparten la influencia de la época; soberanía secularizada pero deísta. Dios y las leyes naturales son los límites metajurídicos de la soberanía.

Repárese en que se trata de neutralidad, y no de tolerancia. La tolerancia existió en la Edad Media: en los Estados cristianos en relación con los observantes judíos; bajo la Reconquista, con los mudéjares. La idea de neutralidad es moderna: no surge como estatuto de la diversidad de hecho, sino como fórmula

ser provistas por la empresa privada—, sino que depende, sobre todo, de la existencia de un sistema legal apropiado, de un sistema legal dirigido, a la vez, a preservar la competencia y a lograr que ésta opere de la manera más beneficiosa posible" (F. A. Hayek, *ob. cit.*, cap. III).

de un *status* que consiste en la diversidad misma, en la “concorde discordia” de Benedetto Croce. Si con la tolerancia vive el hereje, la neutralidad desconoce la herejía, la cual sólo puede ser llamada así cuando se la considera como desviación de un principio objetivo y preponderante.

En verdad, con esta conducta el liberalismo ha sido consecuente con su criterio. Nació con una aspiración emancipadora, siendo portavoz de minorías mal instaladas en un ambiente de unidad religiosa (unidad, ocioso es advertirlo, que nunca coincide, ni ello es prácticamente posible, con la unanimidad). Tuvo en sus primeros tiempos —los heroicos cabalmente— significación de ariete demoledor de la fortaleza levantada por las creencias tradicionales. Estuvo, en una palabra, saturado por el espíritu negativo de un *anti*. Fué antirreligioso en la medida que lo utilizaban como instrumento dócil hombres poseídos por el espíritu racionalista, que no significaba la serenidad de la razón, sino el fanatismo que proclamaba el conflicto entre la razón y la fe.

El liberalismo fué así puro racionalismo. El pensamiento libre no se aplicaba preferentemente a las cuestiones dejadas por Dios a las disputas de los hombres, sino que se aplicaba con predilección a atacar el principio sagrado.

Forzoso es reconocer que el criterio abstracto de la neutralidad se saturaba de ambiente histórico en virtud de esa lucha contra lo que, además de ser sagrado, estaba consagrado.

El liberalismo asumía carácter de naturalismo religioso. La Iglesia salía al paso de lo que, no constituyendo primordialmente una fórmula política de convivencia, ni una tendencia a asumir el ejercicio de fun-

ciones de vida temporal, significaba una concepción puramente terrenal de la vida. El ataque a la Verdad como principio, el agnosticismo, que era cimiento de la actitud, no sólo neutral, sino neutralizadora, alarmó a la Iglesia y atrajo la condenación en el *Syllabus*.

El naturalismo, y no la mera libertad política, constituía también el ángulo desde el cual el Magisterio eclesiástico fulminó el rigor del anatema.

Se llena el ambiente con el fragor de la polémica. El liberalismo llega a ser considerado como el error moderno por antonomasia, a la vez que condensa los errores antiguos en cuanto se oponen al concepto del hombre como ser religioso. El liberalismo es pecado. Con este título lanza Sardá y Salvany un opúsculo que pronto se hace famoso y que es representativo, como ningún otro documento, del sesgo que adopta la polémica. Es —dice— sumo pecado porque entraña “cierta orgullosa preferencia de la razón propia sobre la razón de Dios”.

La Iglesia ha condenado un principio. La situación histórica es, por otra parte, propicia al despliegue simultáneo del celo y del ataque, según la posición de defensor o de enemigo. Las tribunas serán púlpitos de la impiedad, y de los púlpitos descenderá, entre ademanes tribunicios —antes y después de las Alocuciones pontificias y de las Encíclicas—, la ira bíblica, la misma que estremecía el pensamiento histórico-teológico de las grandes mentes seculares, no siempre pertenecientes al campo católico: un De Bonald, un Sthal, un Donoso Cortés.

EVOLUCIÓN DEL PRINCIPIO.—La propia situación de cada Sociedad, de cada Estado, de cada problema

refleja peculiarmente el principio que, considerándose dotado de valor universal, se ofrece como eje de la vida y del pensamiento moderno. El principio aspira a vivir vida propia, pero se quiebra en la realidad, se desnaturaliza en la combinación con otros principios, se matiza en el medio histórico, se impregna de tradiciones. No combatido siempre de frente, unas veces se infiltra corrosivamente por las cisuras de los Estados que conservan gran parte de la fachada tradicional, otras se lo desnaturaliza al adoptarlo.

No estamos ya en el dominio del principio absoluto, que asumió categoría de dogma laico. No siempre se riñe la batalla de la época en torno suyo, sino que a veces la lucha se da con el alcance, más limitado y sutil de apoderarse de fragmentos o de partículas. Es la lucha de los partidos, la gama indefinida de las interpretaciones. Liberalismo religioso o liberalismo político. Libertad de cultos o mera tolerancia. Tolerancia dogmática y tolerancia civil. Mal menor que, si es mal necesario, se presenta como bien posible. *Tesis* intangible e *hipótesis* que entraña acomodamiento de la Verdad a las circunstancias. Tales son los temas que se discuten —temas vitales al fin— con viveza compatible con la sólida formación. Ellos dan tono a gran parte de nuestra producción política en el siglo XIX y en los primeros años del XX.

No faltará tampoco la “dialéctica de los notes”, que hace siempre acto de presencia en estos torneos sobre palestras enrojecidas de pasión: íntegros y malminoristas, neos y retrógrados, intransigentes y acomodaticios..., y siempre la cauta propensión a ver al enemigo introduciéndose suavemente en la fortaleza de la Verdad total, a considerar a los hijos de las tinie-

blan sagaces como la serpiente, a ver al lobo vestido con piel de oveja...

Cuando se contempla este panorama con una cierta perspectiva histórica, el ánimo desapasionado ha de rendirse ante la sabiduría de la Iglesia. Depositaria de verdades eternas, está por lo mismo admirablemente equipada para discernir verdades históricas, para situar en el tiempo los problemas dándose cuenta de la evolución de unos y otro, para no confundir las inspiraciones permanentes con las posiciones ocasionales y para dominar la inmensidad del Océano más allá de los arrecifes y por encima del oleaje.

Por eso mantuvo su acción apartada y por encima de los partidos, incluso de los que expresamente se llamaban —y eran— católicos, y supo conciliar la intransigencia doctrinal, inherente a la custodia de la Verdad plena, con la flexibilidad al juzgar las aplicaciones y los móviles. Ella, que es, en expresión de Guizot, la gran escuela del respeto, propendía a aliarse con el Orden cuando fué combatido por una Revolución que, como la que comenzó en 1789 e inspiró la nueva era, quebrantaba por vez primera en la Historia todas las relaciones humanas en nombre de la Razón universal emancipada de toda norma suprema. Pero su inspiración, siendo imperecedera, no podía sumirse en la Historia, aunque fuese capaz de vivir con el ritmo de la Historia.

Se ofrece tentador en este punto el tema del Estado católico.

¿Qué sentido tiene o puede tener esta locución?

El Estado expresa el bien común temporal. El orden temporal es sustantivo, y como tal lo afirmaron y defendieron nuestros teólogos del Renacimiento, espe-

cialmente la Escuela dominicana, y al frente de todos nuestro Padre Vitoria con ocasión de la magna contienda suscitada en torno de la Política indiana. Ha sido el Padre Venancio D. Carro, quien en libro reciente ha utilizado mejor esta tesis del “origen natural y humano de la Sociedad, de la potestad laica o civil, de tal modo que ni el acuerdo de toda la Humanidad sería suficiente para anularla”, de lo cual se deduce la legitimidad de los Príncipes infieles (7).

De la sustantividad del Orden natural se deriva el sentido de la tutela jurídica, que se extiende por igual a todos los miembros del Estado, con independencia de su credo. Esa tutela salvaguarda un régimen general de Derecho que se integra con la noción de Orden público; penetra en la esfera de los contratos y los protege por igual, cualquiera que sea la fe religiosa de los contratantes, mientras permanezca su “buena fe” para cumplir lo pactado; garantiza la igualdad ante el mercado y ante el impuesto, ampara en todo caso el estado familiar y hace partícipes de la seguridad jurídica incluso a los extranjeros, establecidos o transeuntes. ¿Cabría interpretar en relación con estas situaciones la frase tan discutida de un ilustre político español, católico ejemplar, cuando afirmaba que el Derecho público no es ni católico ni protestante?

Como, a diferencia del hombre, el Estado confina su misión en los límites de la vida terrena, como no tiene alma que salvar, su definición —en el género próximo y en la última diferencia— ha de consistir en notas exclusivamente temporales. Si se relaciona, como debe relacionarse, con la Iglesia, es porque, como en toda

(7) *La Teología y los teólogo-juristas españoles ante la conquista de América*. T. I, pág. 423. Madrid, 1944.

relación, busca una esfera exterior a su propio orden de vida para cumplir fines de cooperación. Un Estado teocrático no podría mantener relaciones con la Iglesia, porque sería Iglesia en sí mismo.

Lo que sí existen son situaciones sociales de unidad de conciencia que hacen posible la benéfica inspiración de los Estados por normas específicamente religiosas. Influencia —bien entendido— que no llegará a determinar plenitud de coincidencia, porque la mayor suma de las relaciones reguladas por el Estado serán siempre irrelevantes en el orden religioso; porque, además, el Estado, aun adoptando aquellas normas supremas, mostrará en otras relaciones ligadas con el Orden moral su principio constitutivo de vida puramente temporal y no podrá llegar en sus regulaciones a la perfección que es propia de la Iglesia; porque, finalmente, no se dará nunca en el Estado la máxima comunión de las conciencias que se da en la Iglesia, la cual es definida por esa misma comunión.

El Estado católico es fórmula aproximada, nunca precisa. Surge como posición del problema de las relaciones con la Iglesia. Para éstas existen varias fórmulas, tantas como Concordatos. Y por eso es recusable la última actitud de Maritain, quien opina que sólo la neutralidad religiosa del Estado acredita una Sociedad auténticamente cristiana, porque mira a todos los hombres con una conciencia fraternal (8). El Es-

(8) Víd. a propósito de *Les droits de l'homme et la loi naturelle* y de *Principes d'une Politique humaniste*, de Jacques Maritain, el artículo del Padre Pablo G. López en "Razón y Fe" (septiembre-octubre de 1946): *La Democracia como régimen político cristiano*. Vid. también la interesante nota de Leopoldo Eulogio Palacios *Un libro argentino sobre Maritain*, en REVISTA DE ESTUDIOS POLÍTICOS, núms. 27-28, 1946.

tado que conserva la unidad, siquiera con los medios limitados y externos propios de su orden, mientras no fuerce a las almas ni imponga la creencia —no hay convicciones forzadas, sino convicciones simuladas— puede conservar, con ella, los beneficios de una paz social más perfecta. Si no es capaz de crear por sí mismo el Orden moral, puede por lo menos establecer condiciones que lo favorezcan y lo difundan. Sólo cuando las luchas religiosas han disuelto el vínculo sagrado de la unidad, es lícito propugnar las ventajas de una neutralidad, respetable como hecho, acaso necesaria; nunca satisfactoria como ideal. Para un alma religiosa, la tolerancia se identifica con la caridad, pero su aspiración ha de consistir en que no existan neccitados.

El terreno favorable a la alianza —a veces sin modificar la fórmula— se encuentra en la evolución de los modos y de las disposiciones espirituales. Y así acontece a veces que en el Estado que se afilió al liberalismo frente a la unidad de creencias y que se sirvió de la libertad de opinión para que pudieran ser levantadas banderas contra el dogma, llega a parecer propicia la libertad como arma contra la intolerancia irreligiosa que aspira al monopolio. No cabe olvidar que, como ha dicho Hauriou, el Cristianismo es Religión de la “edad de la discusión”, y que “la fe cristiana es esencialmente una adhesión individual de la conciencia, movimiento que se produce libremente después de una incesante predicación y en medio de las contradicciones” (9). Ni debe ser preterido el hecho de que el

(9) *Principios de Derecho público y constitucional*. Ed. española, pág. 43; 1927.

Cristianismo es proselitismo esencial, espíritu de misión, Religión del espíritu que tiende avasalladoramente a despertar convicciones, a enseñar y a salvar con la cooperación del hombre que ha de ser salvado.

Cuando la libertad deja de ser un principio puramente crítico, un *anti* algo —el *anti* religioso en el caso enjuiciado aquí—, pierde como posición polémica todo lo que gana en influencia positiva. Ya no es la libertad liberación de *algo*, sino aspiración a *algo* también (10).

En función del tiempo y de los móviles, de las posibilidades de la tarea histórica, la idea se tornasola.

Por iguales y contrarios motivos esta comprensión histórica que nos impide afiliarse al liberalismo naturalista ciertas libertades y ciertas neutralidades, nos impedirá utilizar en sentido favorable a la moderna Democracia liberal doctrinas que, habiendo nacido bajo auspicios muy diversos, adoptan nombres semejantes. Tal, por ejemplo, la doctrina de la soberanía popular en nuestros teólogo-juristas, en Suárez sobre todo. También había tenido esta doctrina alcance polémico

(10) Son muchas veces los móviles espirituales los que confieren a fórmulas políticas neutrales un sentido hostil. Cuando el Estado español se hizo laico con la Constitución de 1931, una corriente de zafiedad administrativa sustituyó la fórmula tradicional en las comunicaciones oficiales "Dios guarde a V. [o a V. L., o a V. E.] muchos años" por esta otra: "Viva V. muchos años". Auténtica fórmula de casino pueblerino. Lo peor no estaba en que desapareciera la fórmula religiosa, la cual respondía a una loable tradición, pero no era imprescindible al espíritu religioso en la coyuntura de correspondencia administrativa. La segunda frase era demasiado parecida a la primera para que el contraste no cargara el acento precisamente en la omisión del Nombre de Dios. Era esto lo que se buscaba y no se disimuló la intención ni el agravio. Por otra parte, el imperativo "Viva V.", como vivir no suele depender del viviente, parecía una diligencia encaminada a recomendar que no se suicidara el destinatario de la comunicación. La cortesía laica era desmañada en fuerza de su espíritu agresivo.

frente a las luchas del Imperio; lo tuvo frente a la Reforma, pero considerado internamente el consentimiento popular como fuente inmediata de la Autoridad se refiere sólo a las formas humanas y a la legislación relativa a cosas subalternas y temporales, por lo cual no resulta discreto cubrir con esta teoría cualquier tentativa de encomendar a la multitud el derecho de determinar supuestos de vida social que carcerarían de sentido si se cortaran sus empalmes con un Orden trascendente.

CUÁNDO QUIEBRA EL PRINCIPIO.—En resumen, el Estado, que es vida temporal y vida histórica, cuando hoy se llama liberal o demoliberal, no tiene sino un parentesco lejano con el Estado que, en los orígenes de la doctrina, declaró su agnosticismo religioso en un sentido virtualmente agresivo e inequívocamente polémico. Reconoce, por lo menos en algunos casos, la raíz intelectual de los hechos en vez de incomunicar el pensamiento y la realidad. Véase cómo combate el totalitarismo en los mismos reductos de la doctrina, antecedente de la acción. No quiere levantar en este orden “un trono a las premisas y un cadalso a las consecuencias”, como hubiera dicho Vázquez de Mella. Y no siente ya el embarazo que sintió frente al anarquismo en el siglo XIX de adoptar una doctrina como la de los “partidos ilegales”, ni tiembla ante la imposición de la pena de muerte, ni es pacifista sino a la manera del milite que vive la paz en pie de guerra. Algo constitutivo se ha alterado en el sistema. Aunque parece más acertado afirmar que no nos encontramos ya en presencia del rigor de un sistema, sino ante una influencia decantada en el tiempo y que entraña la dosificación de un prin-

cipio cuando, combinándose con otros, entra en el acervo de una experiencia común y depuradora.

Ha sido el mismo sesgo adoptado por la política religiosa de varios Estados totalitarios lo que ha favorecido la cautela y ha consolidado, en amplios sectores del campo católico, la conciencia de los beneficios que depara la libertad. ¿Para qué sirve el Concordato cuando, infringido por el Estado, no cabe denunciarlo ante la conciencia esclarecida del público, y hay que sufrir en silencio la violación o esperar, en otro caso, que se desate el furor persecutorio? Y cuando la política totalitaria no sea hostil a la Iglesia ¿no será de temer que el simple cambio de gobernantes o los virajes inevitables de la acción política encaucen la excesiva fuerza acumulada por el Poder de modo que automáticamente se trueque el protector en enemigo?

El Estado totalitario, en sentido estricto y político —porque en sentido jurídico todo Estado lo es, en cuanto centraliza el Derecho y establece la supremacía de la ley común—, no distingue la vida pública y la privada, ni reconoce una esfera autónoma a la conciencia. “Auctoritas, non veritas”, según el principio de Hobbes, exhumado tan recientemente por Carl Schmitt. “Leviathán” y “Estado ético” son términos equivalentes, pues entrañan por igual la anulación de todo principio individual y social bajo el imperio de decisiones políticas.

CÓMO RESURGE EL PRINCIPIO.—Cuando de este modo cierra el horizonte un Estado hostil, la libertad que resurge puede aportar un remedio. Resurge entonces con sentido religioso, inspirador de un fin que es medida de actividad. Si frente a la conciencia religiosa

unitaria fué invocada un día la libertad como instrumento de secesión, hoy constituye garantía contra la negación, en muchos pueblos, del proselitismo religioso, y es condición primordial de expansión de la fe.

Así, cuando el Presidente Roosevelt reivindicaba en 1944 ante los Delegados de la Conferencia de Filadelfia el "derecho inalienable" de libertad, se cuidaba de buscar la filiación de este criterio y la encontraba en que el derecho de libertad era inalienable precisamente porque había sido "conferido por el Creador" a los hombres. A la luz de este principio, positivo y no demoledor, cobra sentido otra declaración del propio Presidente, en el Mensaje de 6 de enero de 1941: la que alude al derecho de adorar a Dios según la propia conciencia. Tiene, en cambio, un sentido negativo y destructor el artículo de la Constitución soviética, que después de proclamar una teórica libertad de cultos, reserva exclusivamente la libertad de propaganda a las ideas antirreligiosas.

En presencia de este ataque a todo lo que comporta una fe y un sentido de lo sobrenatural, no es que se atenúen las diferencias entre las Religiones, ni que quepa proseguir el intento sincrético de formular una Religión nueva integrada por creencias que se hallan en un supuesto fondo común a todas ellas, sino que el corazón de los creyentes siente, unánime, el horror del vacío religioso que es por primera vez objetivo político, misión de un Estado. Tal es la sima abierta por la irreligiosidad militante, que el Pontífice Pío XII ha podido dirigirse en el Mensaje de la Víspera de Navidad, de 1942, "a todos aquellos que están unidos con Nosotros, al menos por el vínculo espiritual de la fe en Dios".

La igualdad ante la ley, las invocadas exigencias del *jus communicationis* son principios que muchos Estados desean purgar de todo elemento sectario, de toda interpretación tendenciosa y de toda filiación racionalista. Y cuando en tales situaciones políticas e históricas se acoge el fervor religioso a la libertad y se opone con ella a la persecución, o al privilegio de instituciones hostiles, cabe decir que la libertad moderna, que nació desmelenada y revolucionaria, se ha hecho conservadora.

IV

LIBERALISMO Y NACIONALIDAD

EL PRINCIPIO LIBERAL DE NACIONALIDADES Y SU DIALÉCTICA.—Si el principio organizador del liberalismo ha sido, en lo social, la burguesía, en lo territorial lo ha sido la nacionalidad. En ambos ha encontrado las condiciones históricas de realización: con uno y otro ha corregido la visión abstracta y formalista a que la ideología propendía.

Los grupos nacionales eran hechos históricos. El liberalismo transformó el hecho en principio. He aquí el *principio de las nacionalidades*, moderno y liberal.

El principio sirvió de motor de agrupación. Pero operó generalmente en agrupaciones ya constituídas, y en el surco de ellas arrojó la nueva semilla: la libertad individual.

En otros términos, la Nación fué la palestra elegida por el liberalismo para librar la batalla de la nueva libertad. Individuo libre en la Nación libre, o sea, la proyección de la idea de libertad hacia dentro y ha-

cia fuera, ya que la doctrina que aparece —la soberanía nacional— va a tener esa doble significación: soberanía de la Nación como reacción de los gobernados sobre los Gobiernos —esfera de Derecho interno—; soberanía de la Nación como unidad del grupo nacional frente a otros grupos nacionales —esfera de Derecho internacional—.

A semejanza de los derechos del individuo se construyen los del Estado nacional, unos y otros considerados como *fundamentales*: la vida, el honor, la integridad, la igualdad. La idea del contrato como fundamento del Poder inspira la concepción del Tratado, puramente formal. Uno y otro quedan amparados por el mismo principio civilista: *Pacta sunt servanda*. El aparato institucional será también semejante: el mismo mecanismo compensador establece el juego de las alianzas —Política de equilibrio— y el de los Poderes internos, divididos desde Montesquieu. Y así como se espera del engranaje de libertades individuales la producción de armonías internas, se espera que de la conciliación de las soberanías nacionales surja la paz internacional.

El principio voluntarista se trasfunde en la Nación y encuentra símbolo en la teoría de Renán, que la considera como “le plebiscite de tous les jours”, idea plebiscitaria que adquiere efectividad cuando se aplica a la decisión, por sufragio, de la pertenencia de grupos de población en litigio. No cabe manifestación más expresiva del concepto de Nación como sociedad voluntaria.

La contradicción que cabría denominar fundacional del concepto de nacionalidad, según el principio liberal, está en lo siguiente: la libertad del individuo

es el germen de un Derecho humano que funde en los caracteres que son propios de la especie aspiraciones que, por ser precisamente de raíz humana, trascienden de las fronteras geográficas. Cada Nación, por otro lado, encuentra su principio individualizador en caracteres históricos particulares y exclusivos (II). La idea de libertad favorece el vuelo del individuo hacia lo universal, pero la idea de soberanía lo recorta al mismo tiempo que la Nación se repliega en sus posiciones, tanto geográficas como jurídicas.

Esta contradicción de principio no se manifestó en los primeros hechos. No ofrece duda que hubo un momento de equilibrio entre la libertad del individuo y la del Estado. Las condiciones del tiempo rimaban con la serie de libertades que, exentas de cualquier traba, dispersaron en todas las direcciones del globo el caudal de las energías viajeras. La libertad de circulación no se detenía en las fronteras; con el mínimo de precauciones administrativas las traspasaba la emigración o el turismo. Circulaban los hombres y circulaban también las cosas en el mercado internacional favorecido por el librecambio. La revolución del transporte, con

(II) Puede admitirse que el liberalismo ha suscitado la *visión de nacionalidad* y ha tornado consciente el hecho de pertenecer a una Nación. La Nación ha sido re creada en el espíritu de los nacionales por influjo de la toma de posesión del grupo histórico por la voluntad. Pero los hechos que determinan la existencia del grupo nacional son hechos naturales, y no voluntarios. Cada Nación es un complejo de factores que integran el hecho constitutivo nacional. Y éste actúa como fuerza centrípeta sobre el espíritu de los nacionales. A ello se debe que la Nación no se disuelva en el proceso de voluntades individuales que, en sí mismas consideradas, tienden a agruparse en torno de motivos generales y humanos. En la medida en que el interés del grupo —soberanía— prevalece sobre el factor humano —libertad—, no sólo se perturba el supuesto paralelismo de los conceptos, sino que se produce la tensión internacional.

sus aplicaciones a seres, a productos, a ideas, parecía propicia para aproximar almas y pueblos a medida que acortaba la distancia geográfica.

Había en todos estos hechos un presentimiento de crisis, una manifestación de inquietud que lanzaba a las almas fuera de sí mismas, y esto acontecía en la era del progreso, cuyas maravillas son también tragedias. Representaba el apartamiento de las alegrías duraderas y permanentes de la vida natural y de la paz del espíritu. Pero contenía sin duda gérmenes, que podían ser fecundos, de internacionalismo y de un Derecho universal, humano, del cual se esperaba la Paz perpetua.

LA SOBERANÍA Y LA GUERRA.—Lo peor fué dejar a las nacientes soberanías abandonadas a sus propios impulsos. Los débiles vínculos de la Sociedad internacional se relajarian en la primera peripecia de tantas vidas soberanas. El desarrollo industrial de los pueblos, la desigual distribución de los recursos económicos, brindando estímulos a empresas colonizadoras o a fáciles invasiones, vendrán a favorecer una Política de potencia, al margen de todo escrúpulo moral. Es el fruto —después de fracasadas las esperanzas que suscitó el principio de las nacionalidades— de un concepto jurídico absoluto —el de soberanía— y de una vida internacional que ha sustituido la comunidad por el contrato, la unión inefable de las almas en un ideal común por el particularismo de los grupos, los cuales no por ser considerados como formaciones voluntarias dejarían de traducir los malos impulsos de la voluntad.

Por el contrario, se cerraron más los grupos nacio-

nales al considerarse soberanos. La soberanía hacia dentro, o libertad del individuo, se completó con la soberanía hacia fuera, como campo de la libertad del Estado. Pronto se sintió defraudado el anhelo que se cifró en la organización democrática de los pueblos. La misma vinculación interna de los gobernados en instituciones representativas, al unificar el impulso directivo del grupo nacional, hizo totales las guerras: verdaderos choques de pueblos, activados, para las luchas internacionales, por la concepción del servicio militar obligatorio que, enraizado en ideas democráticas, ofrece la visión real de la Nación en armas, antecedente inmediato del Estado totalitario equipado para la guerra total.

Aparte de esta razón, no era prudente esperar que la paz fuera consecuencia de la virtualidad de la organización democrática. Es incuestionablemente abominable que un Gobierno autocrático pueda precipitar a su pueblo en el abismo de la guerra, pero la paz no surge por el solo hecho de la supresión de los Gobiernos de signo absoluto o de signo totalitario. Hay guerras populares, que no equivalen siempre a guerras justas, y hay ambientes bélicos que se forman también bajo Gobiernos representativos, como hay una psicosis de guerra fomentada por el aparato de publicidad de las Democracias y por las mismas decisiones de los Parlamentos, en las que se diluye el sentido de responsabilidad.

Por todo ello, la soberanía nacional como expresión de organización democrática de los pueblos no asegura el prevalecimiento del espíritu de paz, pues polariza la libertad de los nacionales en torno del prin-

principio nacional constitutivo y no de la libertad del individuo.

Si coexiste la soberanía nacional con la igualdad de los Estados, esto significa que la última instancia, la decisiva, se vincula a la manifestación de voluntad de cada grupo. Cada grupo es juez y parte. Que la voluntad colectiva no significa que sea desinteresada, ni es menos temible ni deja de ser condenable el egoísmo cuando no es individual, sino colectivo.

Si, por el contrario, se opera la disyunción entre estos conceptos —soberanía e igualdad de los Estados—, la igualdad no se afirmará al través de la soberanía de cada Estado —soberanía que coincidirá con la fuerza de que el Estado disponga para defenderla y que será puramente teórica en los Estados pequeños—, sino que derivará de una garantía supranacional: por eso dice Beveridge que la igualdad soberana es una contradicción de los términos (12). Como lo es la igualdad y la invasión guerrera cuando queda impune.

EL NUEVO PRINCIPIO NACIONAL.—Este concepto absoluto, el de soberanía, la empresa, frustrada, de apoyar en la defensa de este concepto la causa de la paz internacional, y la asociación de la “soberanía nacional” —en sentido interno— a una determinada situación social —la del Orden burgués—, consagrada por el influjo de las clases dirigentes y por el juego de los rodajes políticos, han sido causa de que el socialismo marxista haya confundido en un mismo dicterio estos términos: capitalismo y nacionalismo. Con la simpli-

(12) *Le prix de la Paix*, pág. 89. (“*Cahiers de traits*”, 1945.)

ficación de la realidad social a que propende toda doctrina absoluta, se ha olvidado, desde este punto de vista, la capacidad internacional del capitalismo y se han reducido los propios factores económicos que se agitan en las guerras a una visión que los contempla tan sólo en función de la propiedad privada de los medios de producción, como si el hecho de su transferencia a la colectividad suprimiera las fricciones que surgen cuando hay que conciliar los criterios de producción con los de la distribución geográfica de los recursos.

Y estimando el socialismo que la Nación es una organización favorable a la interna diferenciación social y un fenómeno que, en la lucha de clases, consagra la prepotencia burguesa, ha expresado un credo —“los trabajadores no tienen Patria”— y ha lanzado una consigna: “¡Trabajadores de todos los países, uníos!”.

La Nación persiste, no obstante. Sirve de cuadro organizador al propio socialismo, como las Naciones históricas fueron escenario de la lucha de la soberanía popular contra los Reyes. La Segunda Internacional consideró a las Naciones como *Secciones* territoriales de su organización. Las *Resistencias* nacionales contra el invasor en la última guerra mundial han sido hábilmente explotadas por el comunismo con una aspiración de reviviscencia patriótica, unilateral, como tenía que ser. Y la Nación evoluciona en su constitución interna, pero sigue viviendo como expresión territorial delimitada por unas fronteras y por un tipo de gobierno propio. El eclipse de la soberanía deja subsistentes otros caracteres.

Los dos grupos de Potencias que han sostenido la guerra mundial reciente han aspirado a un *Orden nuevo*, nutrido en proporción mayor o menor de discipli-

na social, integrado en cada Nación y en beneficio de la totalidad de sus miembros. Comunismo; nacionalsozialismo; "Full employment", que exige la aplicación sistemática del Presupuesto nacional para los fines del trabajo y de la asistencia totales... son expresiones que tienen muchas semejanzas. Lo que se plantea no es ya el problema territorial constituyente, sino el problema de contenido; no qué es la Nación, sino cuál es su finalidad.

Y este contenido, en gran parte homogéneo, es el que produce la aludida evolución del concepto. Porque esa conjunción de las organizaciones nacionales y de las necesidades sociales sólo puede darse sobre el plano internacional, mediante la movilización de todos los recursos y con un común entendimiento de las relaciones entre los pueblos.

El residuo del Estado nacional no es ya su soberanía, sino su derecho a participar en relaciones comunes y a cooperar en planes de conjunto. Tal será su sentido jurídico, del que irá desapareciendo el derecho de guerra, como autodefensa, del mismo modo que irá atenuándose, hasta extinguirse, el concepto de neutralidad. Y lo irreductible de la Nación será lo que en la Nación existía antes de la era del *principio de las nacionalidades*: lo que se vincula al sentido etimológico —nascor—, al complejo de sangre y de solar —*jus sanguinis* y *jus soli*—, a la comunidad de tierra, de espíritu y de emoción.

Pero esta comunidad somática y espiritual se estremeció un día con el soplo del Estado. La entraña nacional palpitó con una vida nueva. La Historia se puso en pie, no para contemplarse en el pasado, sino para lanzarse hacia un destino inédito. El Estado des-

cubrió la energía atesorada en las vetas profundas del parentesco nacional, y esta combinación de sustantivo y adjetivo —Estado nacional— representó una nueva calidad que, rebajada ahora en sus quilates, disminuída por el fragor de tantos choques, no ha pasado en vano. Aunque la Nación dimita su soberanía, le quedará algo más que sus caracteres sociológicos: continuará significando el proceso de diferenciación, nunca sumido en la monotonía de la uniformidad universal. Pero es más: tendrá que ser miembro vivo para que sea miembro solidario.

V

LOS ELEMENTOS PERMANENTES

La situación evolutiva de la mentalidad liberal con respecto a la organización social, con respecto a la conciencia religiosa y con respecto a la organización territorial es susceptible, según acaba de verse, de dotar la pervivencia a algunos de sus criterios, pero hay que insistir en que cuando un principio se desgaja del sistema o se aplica a condiciones sociales nuevas, recibe una interpretación conexas con las necesidades del tiempo.

Porque son pocos los principios que nutren el espíritu y el ideal humano y son numerosas, en cambio, las combinaciones con que los vive la experiencia; y porque hay influjos subyacentes, acciones a distancia, recuerdos que se trasfunden en los nuevos impulsos, el eclipse de los sistemas con cuanto suponen de coheren-

na social, integrado en cada Nación y en beneficio de la totalidad de sus miembros. Comunismo; nacionalsozialismo; "Full employment", que exige la aplicación sistemática del Presupuesto nacional para los fines del trabajo y de la asistencia totales... son expresiones que tienen muchas semejanzas. Lo que se plantea no es ya el problema territorial constituyente, sino el problema de contenido; no qué es la Nación, sino cuál es su finalidad.

Y este contenido, en gran parte homogéneo, es el que produce la aludida evolución del concepto. Porque esa conjunción de las organizaciones nacionales y de las necesidades sociales sólo puede darse sobre el plano internacional, mediante la movilización de todos los recursos y con un común entendimiento de las relaciones entre los pueblos.

El residuo del Estado nacional no es ya su soberanía, sino su derecho a participar en relaciones comunes y a cooperar en planes de conjunto. Tal será su sentido jurídico, del que irá desapareciendo el derecho de guerra, como autodefensa, del mismo modo que irá atenuándose, hasta extinguirse, el concepto de neutralidad. Y lo irreductible de la Nación será lo que en la Nación existía antes de la era del *principio de las nacionalidades*: lo que se vincula al sentido etimológico —nascor—, al complejo de sangre y de solar —*jus sanguinis* y *jus soli*—, a la comunidad de tierra, de espíritu y de emoción.

Pero esta comunidad somática y espiritual se estremeció un día con el soplo del Estado. La entraña nacional palpitó con una vida nueva. La Historia se puso en pie, no para contemplarse en el pasado, sino para lanzarse hacia un destino inédito. El Estado des-

cubrió la energía atesorada en las vetas profundas del parentesco nacional, y esta combinación de sustantivo y adjetivo —Estado nacional— representó una nueva calidad que, rebajada ahora en sus quilates, disminuída por el fragor de tantos choques, no ha pasado en vano. Aunque la Nación dimita su soberanía, le quedará algo más que sus caracteres sociológicos: continuará significando el proceso de diferenciación, nunca sumido en la monotonía de la uniformidad universal. Pero es más: tendrá que ser miembro vivo para que sea miembro solidario.

V

LOS ELEMENTOS PERMANENTES

La situación evolutiva de la mentalidad liberal con respecto a la organización social, con respecto a la conciencia religiosa y con respecto a la organización territorial es susceptible, según acaba de verse, de dotar la pervivencia a algunos de sus criterios, pero hay que insistir en que cuando un principio se desgaja del sistema o se aplica a condiciones sociales nuevas, recibe una interpretación conexas con las necesidades del tiempo.

Porque son pocos los principios que nutren el espíritu y el ideal humano y son numerosas, en cambio, las combinaciones con que los vive la experiencia; y porque hay influjos subyacentes, acciones a distancia, recuerdos que se trasfunden en los nuevos impulsos, el eclipse de los sistemas con cuanto suponen de coheren-

cia y de vigor histórico, no siempre hunde a las ideas en el crepúsculo de las épocas.

Así se realiza el proceso de las aproximaciones, las alianzas que corrigen el exclusivismo de las ideologías saturadas de lógica formal. Pero corregidos en el contacto y en la combinación, los principios perviven en la medida en que pueden aportar al tratamiento de los problemas del tiempo un criterio diferencial, una colaboración que consista en la discrepancia constructiva.

Aunque el socialismo haya desarrollado gérmenes liberales, y aunque el liberalismo haya tratado de salvar sus tendencias al través de formas socialistas, la evolución de las sociedades modernas se ha realizado en un sentido concorde. Todo indica que vivimos la hora de la pleamar socialista. En todo caso, la hora culminante anuncia el descenso, pero, en lo social, es más justo decir que los apogeos no pueden durar sino en la evolución, propicia para la síntesis, que ha de ser obra del espíritu, ya que sólo de la vida humana en todas sus dimensiones y con su inagotable riqueza podrán surgir las formas sociales, de modo, ha dicho Freyer, como el surtidor surge del líquido que lo alimenta.

LA FE EN EL HOMBRE.—¿Podría hoy ser éste el denominador común de las veinte o las treinta especies de liberalismo catalogadas por Siegfried Marck? Este autor, que trata de depurar la herencia liberal para asegurar su aportación al sentido humanístico del Estado, cree encontrar el sedimento actual de la doctrina en las

limitaciones que aporta al campo de lo político (13). Cabe decir que en el respeto a la intimidad. El impulso esencialmente crítico que caracterizó los orígenes del liberalismo, el fermento revolucionario que dejó en el seno de la Sociedad que lo alumbró se ha trocado en aspiración inhibitoria para sustraer al hombre a los estruendos del mundo. De tal modo, sin embargo, que esa influencia no sea inmune a la vida social y a la necesaria organización de ella en Estado, es decir, que no sea anarquismo, sino democracia, pero democracia como sentido humano y personalista de la vida, y no como mera agrupación de masas para fines de poder.

Se ligan estas condiciones a una necesidad de orden espiritual, que permanecerá siempre viva en el hombre y será imprescindible condición de cultura: la de convencer para realizar.

No interesa ahora analizar el proceso del convencimiento, ni mostrar las múltiples vías que conducen a la convicción general. Quede sólo sentado que esta convicción no se forma sino apelando al hombre y mediante su concurso.

No puede aspirar el liberalismo al monopolio de esta empresa movilizadora de la fe. El apostolado religioso, la costumbre jurídica, el espíritu institucional reposan sobre convicciones generales, más o menos conscientes, pero en todo caso con la consciencia mínima que exige el espíritu para instalarse en la creencia.

Mas aunque esta necesidad no sea satisfecha únicamente por el instrumento liberal, éste se ennoblece en la cooperación e incorpora a estos fines una recluta de adeptos.

(13) *Der Neuhumanismus als politische Philosophie*, cap. 3.^o, II,
 5) "La confusa herencia del liberalismo". Zurich, 1938.

Los tiempos parecen en verdad poco adecuados para suscitar la confianza en los hombres. Un concepto pesimista del hombre y de la existencia destila desaliento sobre el alma actual, en presencia de la crueldad, del odio y del tedio de la vida que son acusadas características del mundo contemporáneo. ¿Adónde volver los ojos, sin embargo? ¿Sobre cuál otro plano que no sea el humano ha de descender la divina misericordia y ha de hacerse patente la obra de la Gracia?

Cualquiera que sea el régimen político, habrá que contar con el hombre: con todos o con algunos, pero con el hombre, que es en todo caso sujeto de pasiones. Si hubiera un procedimiento para alumbrar no sólo la capacidad, sino el desinterés y las virtudes políticas del gobernante, se impondría por su propia superioridad y haría innecesaria la participación social en el Poder. Este fué el ideal del Despotismo ilustrado, y así se constituye el tipo del "buen tirano".

Pero no son únicamente las formas autoritarias las que pueden ser deducidas del pesimismo antropológico. Si es cierto que este pesimismo condujo a Hobbes a formular su tesis favorable al absolutismo monárquico, también lo es que un criterio semejante —la desconfianza en la naturaleza humana— llevó a Montesquieu a la solución contraria: la de la división del Poder, ya que, según el pensamiento del filósofo, todo hombre o todo Cuerpo que tiene un poder absoluto propende a abusar de él.

La naturaleza humana, con sus desfallecimientos, también con su capacidad de elevación restauradora del tipo moral de la Especie, es común a gobernantes y gobernados. Con ella habrá que contar, y el acierto para suscitar e incorporar las mejores disposiciones mora-

les mediante la aptitud productora de convicciones compartidas y sentimientos comunes, constituirá siempre la perfección de una forma política.

La convicción general sólo podrá ser base del Estado cuando ofrezca la fortaleza suficiente para sostener instituciones estables.

Nada de lo que es vivo cristaliza, pero sólo lo que es vital se sustrae por necesidad de la propia organización —que en el espíritu humano es, además, coherencia mental— al cambio constante que, en Política experimental, se llama *bandaso*. Un representante esclarecido del liberalismo actual, el Profesor Hayek, ha reconocido lo que para los no demócratas es verdad trivial: que la Democracia puede ser arbitraria y que lo que impide al Poder ser arbitrario no es su origen, sino su limitación. “Si la Democracia —agrega— propónese una tarea que necesariamente envuelve el uso de un poder incapaz de ser guiado por reglas fijas, éste se convierte en un poder arbitrario” (14).

Principalmente en los problemas económicos que se refieren a la provisión del mercado y a la continuidad de la producción, sólo asegurada por la disciplina del trabajo y la fijeza de la ocupación, la estabilidad es indispensable para que el cumplimiento de estos fines depare una vida libre. No se concibe que una mayoría electoral desplace el quicio de la vida económica o social con la misma ligereza con que propugna una u otra solución política dentro del área de un régimen consolidado. “La perpetua inestabilidad de la política económica o social haría inútil o imposible la ocupación

(14) *Camino de servidumbre*. Trad. de J. Vergara Doncel, cap. V. Madrid, 1946.

total y otras reformas sociales” —ha escrito Sir William Beveridge— (15).

Se dirá que, con el método de libertad, estas convicciones generales unas veces se forman y otras no. Pero como las convicciones son las que deparan a las organizaciones humanas una paz duradera y un orden racional, sus posibilidades de formación son la piedra de toque de la libertad. Con ello se afirma que una libertad puramente formal que no se traba en nexos humanos, ni produce sociedad ni siquiera basta para defenderse a sí misma. Pero cuando por carencia de disciplina espontánea advengan estas situaciones y cuando el contraste necesario a la vida llegue a actuar —extremando la tensión— como factor disolvente, los que amen la libertad no tendrán otra opción que resignarse, añorarla y, a lo sumo, esperar.

EL PRINCIPIO DE NEGOCIACIÓN.—Una acusada característica de la mentalidad liberal es la exaltación del contrato como el medio más expresivo de composición de voluntades. La deficiencia consistió en el empleo exclusivo del instrumento, precisamente en el apogeo de la ideología. En los contratos nunca está presente el espíritu íntegro de los contratantes, sino una de sus facetas. Por eso el contenido del contrato es estricto y tasado, como sujeto a prestación y contraprestación definidas y limitadas. Contrato no es comunidad, ni siquiera concordia. Tiene por norte la ganancia, con la indispensable fidelidad para lograrla. Los contratantes son mirados entre sí, recíprocamente, como instrumentos de fines que se agotan en la satisfacción de ne-

(15) *Full employment in a free Society*. 1.^a parte. (George Allen, 1944.)

cesidades individuales. En el contrato no se convive; se coexiste. La relación que establece es fugaz y no tiende a integrar la vida en valores superiores y comunes.

Esta insuficiencia en la visión de la vida social ha sido corregida por los propios liberales, en aquellas tendencias modernas que han mostrado comprensión de los fenómenos de la vida colectiva y se han curado, en consecuencia, del recelo con que trataron libertades como la de asociación y la misma de enseñanza. Pero esta rectificación parcial no constituye, naturalmente, su aportación específica a las corrientes de la actual Sociedad. En cambio, el espíritu contractual, purificado de exclusivismo, significa, en época en que la asociación se muestra otra vez opresora y totalitaria, un instrumento de individualización de relaciones.

El espíritu de negociación, que tiende al contrato, al Tratado, a la alianza en general, es herencia y horizonte.

Negocio designa el resultado y la gestión. Implica negociación y la negociación comporta sentido de diálogo, libre plática, actuación del razonamiento y de la voluntad.

El mundo liberal ha sido mundo de negocios, y la negociación es nervio de la vida parlamentaria lo mismo que de la vida mercantil y financiera. En la negociación han surgido costumbres que han llevado la ley de las partes más allá de la ley pública y han soldado el enriquecimiento individual a los usos y prácticas de buen comerciante, o han establecido la fecunda jurisprudencia de las convenciones constitucionales. Un sentimiento de responsabilidad personal o un interés de corrección propia de círculo restringido, puede mante-

ner tenso un concepto de honor y de colaboración. Los americanos han llegado a decir que la Moral es el mejor negocio. Con lo que han querido significar que el negocio es la recompensa del crédito, de la *fiducia*: fe que se inspira y confianza que se merece. No se trata aquí de buscar el fundamento trascendente de la Moral, sino de asociarla al negocio, para que, siendo respetable, sea próspero.

La negociación es el cauce de las energías que colaboran. Supone una meta y requiere algún sacrificio para alcanzarla. Es una forma de lucha que determina cierta compenetración. Traslada de la relación comercial al campo de las relaciones políticas e internacionales desemboca en la formación de una voluntad colectiva, en la que todos los miembros interesados ven un elemento de la voluntad propia. Incluso cuando el Tratado internacional es forma jurídica de una sentencia impuesta al vencido en la guerra, el hecho de la presencia de éste —cuando existen *Tratados* de paz— tiene el valor de una colaboración y significa, por lo menos, que la guerra no ha sido total, ya que la asociación del vencido al Tratado revela que el vencido existe como miembro de una paz jurídica.

La idea del contrato parte del supuesto de una igualdad que no se da de hecho, sino que implica abstracción de todo el contenido de la relación contractual. Esto ocurre especialmente, como es bien sabido, en el contrato individual de trabajo. Pero en la negociación lo importante es el tracto, el proceso que contrasta las voluntades. No hay en él ninguna aportación desdeñable de voluntad, ni en la negociación plurilateral está tampoco prejuzgada la decisión, ya que las fuerzas

más débiles —las de grupos minoritarios, las de pequeños Estados— actúan como imponderables.

El porvenir del espíritu de negociación parece depender de aquellas condiciones que, sin detrimento del pluralismo de los grupos, los vincula en una concepción de confianza y de libertad. Es el método que hace posible una de las construcciones políticas más interesantes de todos los tiempos: la de la *Commonwealth* inglesa. Su símbolo es único: la lealtad a la Corona. Mientras que el sistema de la *Free Conference* representa los múltiples caminos de la libertad constructiva orientada por el estímulo de la negociación.

Y todavía el principio de libertad, no vinculado exclusivamente al individuo, sino a los grupos humanos que reflejan la alianza de particularidades individuales, desemboca en formaciones de tipo federal, especialmente útiles para configurar una Sociedad de Estados que aspire a reflejar el sentido de la comunidad de los pueblos.

Una Sociedad internacional construída sobre base federal, podría coordinar las diferencias, sin extinguir los caracteres propios de los grupos. Articularía en vez de cristalizar. Dejaría subsistente la floración de grupos intermedios, que reflejan diversos grados de colaboración y de intimidad. La negociación prolfifera en todas direcciones. Una *Commonwealth* engloba a otra, como en el caso de la *Commonwealth* inglesa con relación a la australiana. La vida de los núcleos no se consolida en un producto troquelado y único, sino que vive en incesante fusión, creadora de formas.

La dirección de la Sociedad internacional es tan incompatible con la absorción de los pequeños Estados por las grandes Potencias como con la organización

democrática que otorgue a todos los grupos representados los mismos derechos. Pero el proceso de organización de unidades parciales en torno de centros diferenciados de poder, evitaría los riesgos del monopolio y de la anarquía. La esfera propia del Poder internacional ha de limitarse a objetivos de paz, y es aquí donde la discusión, con su multiplicidad de elementos, con sus rémoras en que colaboran la sutileza y la habilidad, con la maraña procesal en que prende sus razones y su acción, con las cautelas que adopta y las resistencias que ofrece puede producir efectos paralizadores del azote mayor: el de la guerra.

Simultáneamente con esta virtud de la negociación, se impone, por lo dicho, la rectificación del sentido centralizador de que ha hecho gala el liberalismo en la construcción del Estado moderno. La influencia liberal tiene que adaptarse a lo que constituye la fisonomía de las agrupaciones: la tradición, que, siendo el principio diferenciador de cada una, es impulso que las conduce a suplir sus deficiencias con la fuerza de la alianza.

Algo, sin embargo, habrá de ser enérgicamente centralizado. Al advenir el Estado moderno ha cesado el derecho de vindicta para los individuos. Hay una seguridad pública organizada y dispensada por el Estado. La centralización de la Justicia como base de la Teoría del Estado según Locke, es adquisición definitiva de nuestra cultura, y el mismo proceso centralizador suministra la pauta de la Justicia internacional servida por una fuerza propia limitada a la defensa de la paz general, como los Ejércitos modernos fueron establecidos sobre las ruinas de las milicias mercenarias, para la defensa de la paz nacional.

EL INTERÉS GENERAL.—El liberalismo ha traído a la superficie de la conciencia este valor, que debe ser catalogado en el inventario de las adquisiciones históricas. Es la actualización de un gran concepto escolástico: el de Bien común. Se diferencia de éste —y es su defecto— en su saturación de formalismo, porque es obtenido por vía de abstracción de las calidades concretas del hombre. Pero traduce el impulso de un Estado que ha superado la organización estamental.

Esta idea de interés general, aunque abstracta en su formulación, se forma históricamente. En la evolución del régimen representativo pueden verse las etapas de desarrollo de la idea, desarrollo que sigue *pari passu* al proceso de crecimiento del “tercer Estado”. Los otros Brazos sociales —Clero y Nobleza, con sus escalonamientos respectivos— significaron, en las Cortes medievales, una representación de *clase* con sentido interno de jerarquía y misión exterior de patronato social. Cuando comienza el movimiento político en las Ciudades, desde las primeras que, a título de privilegio, logran representación, se introduce en los organismos representativos el gran principio que va a constituir motivo del Estado moderno: el principio territorial como base de representación. Son los hombres libres de las Ciudades libres los que van a ser representados. El profesor Minguijón ha motrado los orígenes no clasistas de esta representación. Cuando aumenta el número de estos representados y crece la fuerza de los núcleos populares, la escisión entre las clases se consuma, porque el “tercer Estado” aspira a ser todo el Estado. La Revolución francesa, tanto como en el *Contrat social* de Rousseau, tiene después su expresión doctrinal en el escrito de Sieyès: “Qu’est-ce

que le Tiers Etat?" ¿Y qué es el Tercer Estado? "Nada" —responde Sieyès, desde el plano de las realidades—. ¿Qué debe ser? "Todo", en el plano de las posibilidades y de las aspiraciones. Y esta expansión totalitaria de un germen social entraña la generalización de un concepto: el concepto de ciudadanía, concretada por la contribución y el trabajo sobre la base territorial de la Nación.

El interés general va a identificarse con las calidades humanas y universales, con el concepto *hombre*, por serlo. Calidades que serán el cimiento de las nuevas Asambleas deliberantes. En cuanto la vida profesional diferencia, mientras la vida política abstrae las notas homogéneas y comunes, la nueva representación toma del hombre el carácter más abstracto: el de habitante. Si analizamos esta calidad común, observaremos que la característica del habitante está determinada por un vínculo territorial: la habitación o la residencia. Los habitantes o residentes, en cuanto tales, razonan los supuestos de la vida común y consumen por igual, aunque produzcan por separado. De aquí, su igualdad ante el Estado y ante el comercio. La base abstracta de la representación va a ser ésta: la de la razón general, en lo político; la del consumo, en lo económico.

Cualesquiera que sean las transformaciones posteriores del concepto de representación, ésta habrá de traducir el interés general como poseyendo calidad y ascendiente propios. El Estado no podrá retroceder a una condición estamental. La Política permanecerá como poder condicionante, y no como mera integración del trabajo dividido entre las profesiones y las clases. La representación, en consecuencia, tendrá que ser fiel

a las directivas del interés general que se afirma en valores unitivos de naturaleza personal.

Habrà que completar esta visi3n, sin preterirla. La temàtica constitucional se aplica a la tarea, aunque, en verdad, es muy reducido el campo de sus originalidades. Hoy, lo mismo que hace un siglo, està al orden del dìa la cuesti3n de la doble Càmara, y del Senado cabe decir que posee, si no perpetua juventud, por lo menos resistencia que parece acreditar un elixir de larga vida. *Fluctuat, nec mergitur*. Habiendo mostrado su utilidad la Càmara de los Lores despu3s de la Reforma de 1911, la cual parecìa el primer paso hacia la muerte del organismo, la flexibilidad de la Segunda Càmara permite su adaptaci3n a las mäs variadas situaciones, y por eso ha estado presente en la discusi3n constitucional francesa y revive en todo intento de representaci3n corporativa, bien entendido que 3sta no puede ser exclusiva, sino complementaria; no soberana, sino consultiva o, en todo caso, colaboradora.

Por eso este interés satura el mundo institucional de la Polìtica y se coloca en la lìa de evoluci3n de partidos y organizaciones. Conduce al propio socialismo hacia direcciones de sentido humanìstico y le induce en muchas partes al abandono del principio clasiista. Y es levadura, no s3lo de organizaci3n nacional, sino de cooperaci3n internacional: una cooperaci3n que, para ser efectiva, habrà de reconocer, como propende a hacerlo la tesis de los derechos internacionales del hombre, los valores entrañados en la comùn constituci3n del espìritu humano.

LA CERTIDUMBRE JURÌDICA.—Constituye aspiraci3n de todos los tiempos la seguridad. Las manifestaciones

de esta idea son múltiples en el nuestro, turbado por la convulsión inherente al derrumbamiento de tantas certidumbres. Los temores que suscita la inseguridad son, por otra parte, mayores cuando afectan a la enorme suma de ideas y valores que han acumulado tantos siglos de civilización. De aquí, los caracteres específicos de la inseguridad moderna, irreductibles a la comparación con la inseguridad de las sociedades primitivas o de la sociedad feudal, donde el empleo de la fuerza era atributo de todos y donde nadie poseía sino lo que cabía confiar a la propia defensa. Sabido es que las Sociedades más desenvueltas y refinadas son las más menesterosas cuando falla el dispositivo técnico que provee a la satisfacción de tantas necesidades interdependientes.

Y en nuestros días está en ruina el mecanismo de seguridad. Se busca por lo mismo lo que se ha perdido: seguridad jurídica, seguridad social y seguridad internacional, o sea, garantía contra la arbitrariedad interna y externa y contra la miseria. Vivir exento de temor y contar con medios para paralizar el riesgo: tal es la gran ambición contemporánea.

Esta misma aspiración de seguridad establece limitaciones a la libertad: a la libertad individual y a la soberanía de los Estados. Pero hay un aspecto de la seguridad que brota de las garantías jurídicas en cuya defensa consumió el liberalismo buena parte de sus energías.

No es herencia universal, sino legado. De aquellas garantías no interesa tanto el volumen como el residuo. En su concepción abstracta y absoluta, en su espíritu de desconfianza nata hacia el Poder público, en su exaltación de los impulsos individuales desenfrena-

dos, no tienen cabida en el mundo actual. En lo que entrañan de respetuoso para la intimidad y la dignidad del hombre, por cuanto le señalan claramente la diferencia entre lo permitido y lo prohibido y le inculcan, por tanto, con este conocimiento, la responsabilidad, aquellas garantías significan un perenne e irrenunciable valor.

El *jus certum* —ya aludido en el curso de estas observaciones— abarca el proceso de formación, de vigencia y de transformación del Derecho. No es la intangibilidad del contenido de las formas jurídicas, pero exige forma constante.

Aun la ley de circunstancias —tratamiento que es necesario aplicar a las situaciones excepcionales— requiere forma y tiene un fin. Este sentido de finalidad es inseparable de toda institución jurídica, aun de la más autoritaria, mientras sea respetuosa con una recta concepción del Orden. Nadie negará que hoy más que nunca es finalidad recta, imprescindible, la defensa del Estado, defensa que ha de ser proporcionada a los peligros que amenazan el Orden. La defensa ha de ser especial frente a peligros especiales. Mas esta defensa especial no puede desviarse de su fin, y sería abuso de poder, no la defensa enérgica del Orden, sino la desviación de los recursos necesarios para defenderlo y su aplicación a fines distintos de los que ha inspirado el sentido de la institución excepcional.

La certidumbre de la vigencia y la aplicación efectiva del Derecho se completa mediante una separación de Autoridades, separación que es también un principio estable de la vida jurídica.

El sentido de iniciativa, el discernimiento de las finalidades, la apreciación de la oportunidad de la

fórmula, es el campo propio de la Política. En él puede moverse con desembarazo su impulso selectivo. La conservación del Derecho así establecido con soberana libertad corresponde a los Tribunales, los que, en contrapartida, no deben crear Derecho por vía general.

Poco interesa que se haya cubierto con jirones de esta bandera una u otra ideología. Cualquiera tiene derecho a ampararse con los propios derechos de la Verdad, y la partícula de Verdad que contiene una idea es lo que hace que ésta perviva, aunque se mezcle con errores.

La prosapia cristiana de este derecho la acredita el Mensaje pontificio de la Víspera de Navidad de 1942, al que corresponden estas palabras cuya transcripción es superior a toda glosa: "Del ordenamiento jurídico querido por Dios dimana el inalienable derecho del hombre a la seguridad jurídica, y consiguientemente a una esfera concreta de derecho, protegida contra todo ataque arbitrario.

Las relaciones del hombre para con el hombre, del individuo para con la Sociedad y de la Autoridad para con los particulares, han de colocarse sobre una clara base jurídica, y bajo la tutela, si fuere necesario, de la Autoridad judicial".

Sólo el "pathos" de lo político se muestra contrario a esta posición de la Judicatura. Tal ha sido la concepción de Carl Schmitt, para quien la sustantividad de la Política se confunde con el arbitrio del Poder. Porque en Schmitt la Política es absoluto valor, como ligada a actos decisorios de inmanente justificación y al margen así, no sólo de las regulaciones normativas, sino de todo enjuiciamiento jurídico. Se comprende que lo atacado aquí no es una determinada posición

—la liberal— del Estado de Derecho, sino el Derecho mismo como vinculación de decisiones que tienden a la duración, a la objetividad y a la certidumbre.

EL ESTÍMULO DE LA PUBLICIDAD.—Ha parecido constituir la publicidad, sobre todo en su incontenible fluir de los periódicos, el arma predilecta del liberalismo. Con una predilección que no recataba los peligros. Baste recordar que en la *Declaración de derechos*, de 1789 —documento al que es imprescindible referirse para entroncar cualquier vigencia liberal—, la única enunciación de libertad apostillada por la precaución de la responsabilidad contra el abuso es la de imprenta.

Muchos daños, en verdad, ha producido este abuso, y hay que reconocer que el Poder se ha mostrado remiso en la adopción de fórmulas que, siendo moderadas, hubieran sido sabias. El Estado que ha rehuído la reglamentación de la Prensa, ha tenido que lanzarse unas veces al secuestro de los periódicos, otras a la previa censura, otras a la decidida oficialización del instrumento. Y en casi todos estos casos, la invocación de la necesidad ha justificado el rigor o la cautela contra el desbordamiento de la licencia.

Interesa no dejar en pie el fetichismo de la letra impresa, que no es siempre conducto moralizador, ni siquiera pregón de cultura. Medio neutral, como toda técnica, hay que vigilar su empleo y no exaltar la forma sin atención al contenido que aloja. La plasticidad y la difusión son los dos caracteres de las campañas periodísticas, y a la especialidad del medio corresponde la especialidad del tratamiento. Cuando haya que llegar a la configuración de delitos especiales, el espíritu de libertad no debe alarmarse, pues su defensa

esencial se nutre también del sacrificio de los accidentes.

La Prensa no es sólo libertad; es, asimismo, institución. No hay que recelar de su disciplina, sino de su esclavitud o de su omnipotencia. Y elemento de esa disciplina ha de ser, o puede ser, la precisa delimitación de las cuestiones que por ser fundamento de la vida social convenga sustraer a la discusión cotidiana, y de aquellas otras que por su carácter y por su alcance pueden y deben ser aireadas ante el interés vigilante del público. Que, en definitiva, el clima de publicidad requiere público, y el Bien público es el bien que los miembros de la comunidad hacen suyo mediante una incorporación cuyo primer resorte es el esclarecimiento informativo.

La publicidad, como Castilla, hace y deshace a los hombres. Pero es eficaz porque contrasta incesantemente las promociones políticas y estabiliza sus Estados Mayores. Como los cuadros políticos son necesarios, hay que vitalizarlos con corrientes de popularidad.

El estadista, movido por la pasión del Bien público, encuentra dos recompensas: una interna, la más pura de todas: la de su conciencia. Pero el estadista, a diferencia del hombre de gabinete, es actor: se produce en público y ha de vivir en comunión con éste. Necesita la aprobación o el asentimiento y queda bien retribuído al vivir, como en medio propio, en el ambiente de la fama. Obtener fama es ganar prestigio para cuajar la obra. Elemento primordial para soldar el hombre a la obra —que es suya, pero no para sí, y por eso lo rebasa— es el público que espera y vigila, advierte y asimila, critica y aplaude. Vivir en contac-

to con las necesidades vivas en ese ambiente también vivaz es un sino del político.

En este aspecto ha de reconocerse asimismo la función moralizadora que la publicidad comporta, en forma de temor al "qué dirán". Proclamado este beneficio, el rápido castigo de la difamación habrá de ser inexorable, y no habrá de darse tregua a la persecución del libelo.

Al Gobierno, en contrapartida, será preciso reconocerle el derecho a informar al público. Porque la corriente que encauza la Prensa es doble: la que va de los gobernados a los gobernantes y la que se dirige desde el Poder a la Sociedad. Y ambas brindan, con el estímulo, la orientación.

La normalidad jurídica requiere publicidad. Y en esta vertiente, como en otras, la libertad es compatible con la delimitación del campo en que se manifiesta. Lo importante es que, en ese campo, la libertad sea auténtica.

EL EQUILIBRIO RACIONAL DE LAS INSTITUCIONES.—
El liberalismo abrió la era de las Revoluciones esgrimiendo el arma de la Razón.

Conviene insistir en señalar esta causa de las Revoluciones que hay que descubrir bajo los caracteres externos y explosivos de ciega violencia. Una serie de motines sangrientos nunca equivalen a una Revolución de tipo histórico. Las Revoluciones de esta clase tienen una irreductible característica: son fenómenos cerebrales. No sólo se incuban en las cabezas, como cualquier otro hecho, que antes de ser hecho es problema o idea, sino que son primordialmente hechos cere-

brales —esto es, ideología— con fermentación en que se agitan los propios jugos.

Lo que ha dotado de especificidad a las Revoluciones modernas, y es causa de que todos nos entendamos al hablar de Revolución como de un movimiento total del espíritu, no como una lucha por reivindicaciones concretas de orden práctico, lo que diferencia, en síntesis, la Revolución francesa del siglo XVIII de las Revoluciones inglesas del XVII, las cuales fueron también revoluciones nacionales con una enumeración de derechos y de *conquistas*, consiste en que por primera vez la Revolución se presenta como portadora de un mensaje ideológico, actúa con una carga cerebral puesta a presión por la Filosofía.

En lo sucesivo, toda la organización política que surge de este movimiento habrá de asentarse sobre una base que es su razón de existencia: la libertad de pensamiento, que, al difundirse, produce la Democracia y los partidos políticos, cuya presencia permanente en el Estado es la proclamación de la influencia otorgada a la dialéctica.

Los excesos de subjetivismo y de espíritu crítico han repercutido, como era inevitable, en la acción. La era liberal ha sido minada por el escepticismo, y la crisis de la libertad ha sido una crisis de fe. Ha surgido una moral subjetiva como consecuencia del culto a la razón individual cuando ésta dejó de ser una participación en la Razón objetiva. Y el escepticismo ha sido clima propicio al letargo de la razón y medio inhibitorio en la lucha de pasiones exaltadas. De los excesos discursivos ha brotado, en efecto, la indiferencia frente al problema moral, aunque asimismo la desorbitada influencia de ideas disolventes en fuerza de ser unila-

terales o quiméricas. Porque si el sueño de la razón engendra monstruos, también la razón exaltada produce la locura.

Antes se ha visto cómo el liberalismo ancló en la realidad gracias a la disciplina social de una "élite" para la cual la libertad constituía el mundo en torno, la peculiar circunstancia de su vida. Esa "élite" era el poder social que daba cohesión a los ideales de una época e impedía —retrasaba siquiera— que el espíritu de discusión volatilizara las instituciones.

Significa todo esto que la libertad no vive sin una disciplina mental ni fuera de un núcleo que por la virtualidad de su existencia asegure los resultados sociales.

Esta idea de disciplina, necesaria para los logros sociales, requiere una fe, una transfiguración de la libertad como arbitrio en libertad como valor. Por otra parte, la *Nueva Libertad*, como la *Nueva Edad Media*, no será un concepto extraño al proceso de la Historia, y ha de estar, por lo mismo, cargado de experiencia.

Lo que renazca de libertad y democracia tiene que ser llevado en alas de fe y de sacrificio. Todo sacrificio supone limitación y propio vencimiento. Por eso sólo en condiciones éticas encuentra la libertad razón de existencia. Pero estas condiciones éticas no pueden ser indiferentes a la tarea y al destino de la vida social.

Por ello hay que ponerse en guardia también contra el intento, que se ampara de nuevo en literatura reciente, de defender la Democracia con argumentos de ética formal. Beck, por ejemplo, quiere permanecer en un terreno exclusivamente ético cuando propugna las formas democráticas, aun en los casos en que con-

dujeran a la infelicidad y a la miseria de los ciudadanos. Incluso entonces —dice— deberían ser preferidas resueltamente a las formas dictatoriales, por los mismos motivos que la suerte de una persona libre, llena de vicisitudes y hasta en circunstancias extremadamente desgraciadas, debe ser preferida a la felicidad gregaria de los animales y a la insensibilidad e irresponsabilidad de una piedra inerte (16).

No. La defensa racional de un principio político no puede hacerse con abstracción de su utilidad y de su fin. Política sería entonces utopía. Y esto aparte, esa defensa comprometería los mismos resultados que cabe obtener con una actitud que no sólo será más hábil, sino también más comprensiva de la naturaleza del mismo principio defendido.

Si los clásicos entendían que las formas mixtas eran las más resistentes y las mejor adaptadas a la vida social, calcúlese el valor que cobra este pensamiento cuando es aplicado a un mundo tan complejo y multiforme como el de nuestro tiempo. Se ha visto en la solidez que esas formas deparan a las instituciones un baluarte contra las catástrofes sociales (17).

De todas suertes, y como el maestro Maurice Hau-riou, hay que reivindicar en la Teoría del Estado el principio de las unidades compuestas, revelado de nuevo por la Filosofía.

A su modo, el Estado totalitario representa también la visión conjunta de un panorama social con múltiples relieves. Su existencia comprueba la complejidad de las tareas. Pero el Estado totalitario ha intentado planificar suprimiendo la espontaneidad, privan-

(16) *Philosophie und Politik*; cap. 8.º Zurich, 1938.

(17) Mallaud (Pierre): *The English way*. Oxford, 1945.

do de impulso libre a las actividades y transformándolas en funciones públicas.

El equilibrio que implica un régimen mixto no puede consistir ya en el sólo equilibrio externo entre los rodajes constitucionales, con vistas a la distribución de las competencias políticas, es decir, el clásico equilibrio del liberalismo. Ha de ser un equilibrio de las instituciones sociales con las políticas: equilibrio entre bienes individuales y bienes colectivos, entre la libertad de iniciativa y el servicio público, pero con plena conciencia de la dirección fundamental hacia una libertad responsable, fértil para el bien.

Las tinieblas que han ensombrecido la libertad en regímenes contemporáneos sólo podrá rasgarlas el espíritu con un sentido de la vida que ha de estar penetrado de religiosidad. Tan fuerte es este impulso y tan necesario para vencer el materialismo y para restaurar los valores morales, que hay que registrar como rasgo sensato de la mentalidad contemporánea el reconocimiento de la necesidad de una reviviscencia religiosa que, siendo obra de libertad, prospere en un ambiente favorable a la colaboración del Poder espiritual con el temporal. No puede ser cuestión el clericalismo, en el sentido del gobierno temporal del sacerdocio, sino que ha de aspirarse a que, en la paz de las conciencias, florezca la verdadera religión del alma, la que en esta hora de angustia está produciendo ya un renacimiento místico y una depuración de espíritus escogidos, capaces de sentir profundamente la responsabilidad de la existencia.

Cualquier equilibrio político ha de ser forma de una fe subyacente y nutricia. En esto se diferencia el equilibrio de fuerzas vitales —que es equilibrio en mar-

cha— del de fuerzas inertes. Esa fe ha de movilizar las energías morales antes que las políticas. La crisis del mundo no es crisis de mecanismos políticos, sino de creencias animadoras, cabría decir glosando un gran pensamiento. Lo político se angosta cuando la Moral se angustia. El inventario de las soluciones políticas está cerrado; no hay que esperar ninguna solución nueva y mejor que las conocidas. Sólo la fe puede lubricar los viejos mecanismos, que por ella y con ella se adaptarán a nuevas tareas. Importa más que nada referir las energías del espíritu a sus órganos naturales, porque el desequilibrio presente es debido, en gran parte, más que al eclipse —que también existe— de las virtudes, a su expresión mal dirigida e incoherente, ya que el mundo actual, como ha dicho Chesterton, está poblado por virtudes cristianas que se han vuelto locas. Así se descarrió también la libertad que, considerada en sí misma, es prerrogativa de la cordura.

Sin la fe como cimiento de la libertad, o lo que es lo mismo, sin una libertad de contenido positivo que sea credo antes de ser otra cosa cualquiera —compromiso de tendencias, discusión o sufragio político—, no será posible oponerse al estrago de una ideología de signo totalitario, como el comunismo. Considerada sólo como posición dialéctica, la libertad es insuficiente en las horas cruciales, y en tal sentido tiene fuerza el argumento de quienes, atentos a la proporción establecida entre las acciones y las reacciones, estiman que un totalitarismo sólo puede ser combatido desde la palestra de otro totalitarismo.

Durante cierto tiempo conservará valor y vigor este argumento. Mas el éxito definitivo de la empresa

requerirá los estímulos asimiladores de la libertad y no cabrá confiarlo a una ortopedia prolongada.

Reposa el mundo sobre principios que, una vez asimilados por el espíritu, constituyen creencias. Nada más frágil y nada más consistente que un principio. Las marcas históricas pueden ocultarlo, pero no hay oleaje capaz de destruirlo. A la larga, las creencias son los poderes insobornables y permanentes. Hay ideologías deletéreas que quieren subvertir los fundamentos sociales, pero que temporalmente se sirven también de los medios políticos que la libertad proporciona. Sabemos con certeza que los partidos tributarios de esas ideologías se proponen suprimir la libertad una vez que les sirva para llegar al Poder. A la larga también, para contrarrestar esa tendencia sólo será eficaz la creencia en los valores de la libertad, no la mera sumisión a los procedimientos políticos que la libertad ofrece. Porque sólo en la madurez de un espíritu público nutrido por la fe en ciertos principios esenciales, cabe encontrar defensas que sean estables porque sean orgánicas; que no dependan del azar de los acontecimientos o del éxito temporal de una forma política, sino que se asocien a la fuerza espiritual enraizada en estados de conciencia.

Pero todo será estéril si no se forma, además, una clase apta para el mando y la responsabilidad social.

Sufre el mundo —no hace falta insistir en ello— crisis de “autoridades sociales”, para usar la expresión favorita de Le Play. Y no hay clase política con mediano prestigio dirigente si no arraiga en la vida social; pero, arraigando en ella, la enriquece, como el árbol a la tierra, con la ofrenda de nuevas calidades sedimentadas.

Las crisis político-sociales son siempre crisis de clases directoras, y ni las personalidades egregias —ni siquiera las de excepción— representan otra cosa que un paliativo en los trances difíciles si su ejemplo no acierta a alumbrar vocaciones y capacidades en número bastante para sostener los resultados del impulso inicial.

El problema estriba en decidir si una Democracia de masas es compatible con esta selección o esta minoría dirigente, porque masa y calidad están en razón inversa. Resulta difícil restringir la participación social en el Poder político, o, lo que es lo mismo, limitar el número de sujetos políticos activos. Mas lo que no se obtenga por el procedimiento de la restricción del número de los que intervienen, cabe conseguirlo con la limitación de las tareas encomendadas a los comicios, a las Asambleas y, en general, a los poderes mayoritarios. Ciertas funciones políticas exigirán siempre visión peculiar para planearlas y voluntad eficaz para cumplirlas. Una y otra son, y tienen que ser, patrimonio de minorías. Lo cual nadie discute, porque una “élite” política es inseparable de las realizaciones, y el ejemplo de la Rusia soviética lo confirma ampliamente.

Esta dirección política para que no degenera en descarnado poder de mando al margen de la libertad y de la formación espiritual, ha de asociarse a una selección social determinante de un tipo humano.

La clase dirigente ha encarnado siempre en un tipo social: el caballero, el hombre del Renacimiento, el burgués, para catalogar sólo especies familiares a nuestro mundo occidental. No creo que se columbre en el horizonte un tipo de selección social —no meramente

política— específicamente proletario, aunque haya que admitir la capacidad del proletario para lograr acceso a estadios sociales en los que quepa desplegar influencia directora. Pero seleccionar proletarizando, es decir, sumiéndose en la masa que necesita ser elevada, parece un contrasentido.

Aún cabe esperar un nuevo tipo humano, que se forme con la mezcla destilada de virtudes hidalgas y virtudes burguesas: el sentido caballeresco del honor y del oficio personal y el sentido burgués de la responsabilidad y de la cultura. Uno y otro ejemplarizaron virtudes heroicas, hermanadas en la conciencia del patronato. El caballero y el burgués han tenido su época de oro y su época de decadencia. El apogeo ha coincidido con el despliegue de la iniciativa: en la guerra, el caballero; en la empresa, el burgués. La acción de ambos ha estado impulsada por un anhelo de creación. El descanso del héroe del Romancero es la pelea, porque el enemigo no reposa tampoco, y la lucha, aunque conozca la tregua reparadora, no puede cesar mientras aliente el ideal. El descanso del burgués es el desarrollo incesante de la empresa, no con ánimo de un lucro —innecesario cuando las ganancias acumuladas exceden a las necesidades—, sino por la virtualidad de la empresa misma, que nunca se detiene y arrastra siempre nuevas energías. Ni el caballero se retira con los laureles, ni el burgués con la ganancia. “Creador de riqueza social”, en frase de Georges Va-lois, el capitán de industria muere, como el centinela, en su puesto de servicio.

Se extinguieron las virtudes del caballero en el ocio de la Corte. Se extinguieron las virtudes burguesas en la vida muelle y en el consumo estéril. Pero el

impulso del heroísmo tiene que renacer adaptándose a las exigencias de los pueblos y del tiempo y conduciendo al sacrificio por los demás, con un doble sentido de iniciativa y de responsabilidad, con una incesante aplicación del espíritu al trabajo consciente de sus fines.

Las desviaciones del espíritu de empresa, como la propia corrupción del tipo de empresario, no disminuirán nuestra admiración por el "pionnier" de las iniciaciones, ni nos impedirá reconocer los fecundos resultados de su obra. Frente al concepto peyorativo del señorío y de la burguesía —el que corresponde a la caricatura social de la decadencia— exaltemos la epopeya del mundo medieval y del mundo moderno, una y otra debidas al fresco impulso de aristarquías formadas en el ascetismo de una tarea.

* * *

Cuando todo ha sido ensayado, resulta oportuno entregarse a la reflexión crítica. La visión perspicaz de un gran político contemporáneo —Oliveira Salazar— ha cuajado en esta frase certera: "El Estado totalitario habrá podido fracasar, pero la Democracia continúa sujeta a revisión." Y entre nosotros, Ortega y Gasset, en su "Epílogo para ingleses", escrito en 1937, de *La rebelión de las masas*, hacía estas afirmaciones: "Una vez más resultará patente que toda forma de vida ha menester de su antagonista. El "totalitarismo" salvará al "liberalismo" destiñendo sobre él, depurándolo, y gracias a ello veremos pronto a un nuevo liberalismo templar los regímenes autoritarios." Pero es necesario —concluía— "que vuelva a brotar

en el fondo del bosque que tienen las almas el hontanar de una nueva fe”.

Acerca de esta necesidad de una fe nueva, que habrá de ser la vieja fe renovada, ha quedado dicho lo esencial para el propósito de estas páginas. En lo que se refiere al Estado totalitario, la guerra se hizo contra él, aunque las alianzas no ofrecieron en este aspecto gran coherencia. Pero —bien lo sabemos— nada pasa en vano, y es posible que si el liberalismo no templa ya los regímenes autoritarios, éstos destiñeran sobre él lo suficiente para adaptarlo a una tarea que lo salve. Que salve de él —se entiende— lo que puede incorporarse al presente, lo que puede ser aún esperanza y destino.

“Es posible —recogemos una opinión de Mannheim— que así como después de las guerras de religión se hicieron trascendentes las esferas de la posición religiosa y de la irracionalidad, también ahora aparezca una nueva forma de aplicación de la razón, tras la irrupción de los irracionalismos” (18).

Convendrá recordar que los abusos de la razón no defraudan nunca hasta el extremo de inducir a los hombres a renunciar a ella. El juego histórico de las “épocas orgánicas” y las “épocas críticas” continuará en movimiento pendular, pero es necesidad imperiosa —e imperativa— del espíritu racionalizar lo real en aquellos casos en que la razón no descubra en lo real reflejos de sí misma. La razón libre, cuya apología representó el orto liberal, se ha devorado a sí propia después de haber reconocido su impotencia para

(18) *El hombre y la sociedad en la época de crisis*, trad. esp.; páginas 214-215; 1936.

relacionarse con las cosas y revelárnoslas en la intimidad de su ser. Que en esta incapacidad cognosciente ha terminado el proceso del racionalismo moderno.

La razón ha perdido así el rumbo y no ha sabido qué hacer con la libertad. Pero la razón, cuando se ha hecho explícita y ha adquirido la consistencia que le dan los hábitos sociales, resurge, después de las crisis, en el recuerdo de los hombres, y en los mismos períodos de desmayo fermentan los pensamientos críticos y se concentra el esfuerzo para nuevas irrupciones.

El programa y el método están implícitos en todo lo dicho. Si la razón libre se ha descarriado y ha llegado a anularse, la exigencia inmediata no deberá ser la exaltación del puro arbitrio, pero sí el sentido de responsabilidad necesario para merecer y ejercitar la libertad razonable.

CARLOS RUIZ DEL CASTILLO.