

Retóricas de la tradición (de la España eterna a la España cívica)¹

JORGE NOVELLA SUÁREZ
(Universidad de Murcia)

“¿No es un cruel sarcasmo que luego de tres siglos y medio de descarriado vagar, se nos proponga seguir la tradición nacional? ¡La tradición! La realidad tradicional en España ha consistido precisamente en el aniquilamiento progresivo de la posibilidad España. No, no podemos seguir la tradición. Español significa para mí una altísima promesa que sólo en casos de extrema rareza ha sido cumplida. No, no podemos seguir la tradición; todo lo contrario: tenemos que ir contra la tradición, más allá de la tradición (...) En un grande, doloroso incendio habríamos de quemar la inerte apariencia tradicional, la España que ha sido, y luego, entre las cenizas bien cribadas, hallaremos como una gema iridiscente la España que pudo ser”.

JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*,
Obras completas, I, pp. 362-363.

En el pensamiento español los discursos sobre la tradición han sido protagonizados por el unitarismo religioso y político, así como desde la Tradición. Esta concepción hegemónica, a lo largo de los siglos, hunde sus raíces en la España de la Contrarreforma y transcurre hasta su entronización al final de la Guerra de España en 1939. El régimen franquista enarboló una España eterna, elegida por la divina providencia, repleta de esencias, etc. No cabían otras raigambres en aquella *España Una, Grande y Libre* que el nacionalcatolicismo y lo que su máquina de propaganda instituyó como emblema. Por supuesto que existían otras tradiciones, pero quienes las encarnaban eran marginados y perseguidos.

Aquellos que a lo largo de nuestra historia se opusieron al poder político-religioso reclamándose como liberales fueron denostados como ejemplo de extranjerizantes, antipatrias y representantes de la antiespaña. Vicente Llorens nos lo describe magistralmente:

“Un singular destino parece dirigir la historia española a contratiempo de la historia tolerante en la Edad Media, cuando el fanatismo domina en otras partes; intolerante en la Moderna, cuando surge en Europa el libre examen; oscurantista, cuando los demás ilustrados. En el siglo XIX España dio en ser liberal cuando la reacción absolutista tra-

1 Este trabajo forma parte del Proyecto de Investigación 02913/PHCS/05: “Tradición y Modernidad. Las bases filosóficas de la España contemporánea”, financiado por la Fundación Séneca (Comunidad Autónoma de la Región de Murcia).
2 jnovella@um.es

taba de sofocar en el continente el menor brote revolucionario. La España constitucional de 1820, cuya trayectoria tiene no pocas semejanzas con la España republicana de 1931, inició su existencia del modo más pacífico y jubiloso para acabar en una guerra civil y ser víctima de la intervención extranjera”³.

Es un nuevo linaje, una España “secreta”, silenciosa durante demasiado tiempo, que sólo en tiempos de libertad puede hacerse oír y escuchar. Es la tradición liberal y republicana española, débil y perseguida, pero siempre presente y que dará lugar a mediados de nuestro siglo XIX a una eclosión de corrientes de pensamiento (muchas minoritarias) pero que formarán la nervadura de las líneas de fuerza que protagonizarán el último tercio del siglo: Moderados, conservadores, doctrinarios, exaltados, progresistas, demócratas, republicanos, de los que muchos de ellos se deslizarán hacia ideologías emergentes como el anarquismo o el socialismo. Junto a carlistas, tradicionalistas, absolutistas, realistas que combaten a esos “ilusos de la filantropía”, como les llama Menéndez Pelayo, en tanto que intentan mejorar el mundo. Estas dos tradiciones, con todos sus matices, bifurcaciones y entrecruzamientos encarnan la tradición española.

Tradicición y razón son dos constantes en la historia del pensamiento filosófico, jurídico y político español desde la Contrarreforma y que se agudizan a partir del siglo XVIII. Tradición y razón aparecen a modo de períodos barrocos e ilustrados que explican el discurrir histórico de España, ambos conceptos son emblema e insignia de dos estirpes de pensamiento que confrontan ininterrumpidamente, siendo nuestra historia constitucional buena muestra de ello, desde finales del siglo XVIII hasta el régimen franquista. Razón y tradición son antónimos, y a su vez paradigmas de dos concepciones del mundo contrapuestas: la España eterna y la España cívica.

Sobre la tradición

Evidentemente, hay diversos modos de entender la tradición. Diversos autores identifican el tradicionalista y el reaccionario con el conservador. Es necesario establecer distinciones entre ambos, en países anglosajones, de mayoría protestante, resulta –en muchas ocasiones– irrelevante. Pero en los países de mayoría católica, como España o Italia, la oposición y condena de la Iglesia al liberalismo (con todas sus derivas) a lo largo del siglo XIX conduce a que el conservadurismo sea mucho más débil al haber una hegemonía del catolicismo en su versión más ultramontana e integrista, lo que coadyuva a una secularización insuficiente.

Para establecer las diferencias entre la tradición tradicionalista o integrista y la conservadora utilizaremos dos significados del término tradición: tradición como *Tradition* y como *Überlieferung*. Así identificaremos el inmovilismo con la primera acepción, característica de la reacción y del tradicionalismo político; mientras que reconoceremos la segunda como típica del conservadurismo, donde cabe evolución y progreso. Consecuentemente, resulta capital la distinción entre el modo de entender la tradición del integrismo y los conservadores⁴.

3 Llorens Castillo, V., *Liberales y románticos. Una emigración española en Inglaterra (1823-1834)*, F. C. E., El Colegio de México, 1954, p. 13.

4 De ahí que Edmund Burke sea el paradigma del pensamiento conservador en su diferencia con el pensamiento reaccionario. En sus *Reflexiones sobre la revolución francesa*, encontramos un criterio de razón que ha sustituido al de autoridad, basado en los hechos y no en el pensamiento abstracto. Véase Jorge Novella, *El Pensamiento reaccionario español (1812-1975). Tradición y contrarrevolución en España*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2007, capítulo. 4.

Robert Nisbet al desarrollar la voz *tradición*, nos remite a los inicios del siglo XIX como el momento histórico donde la tradición capta el interés, las transformaciones que en diversos órdenes de la vida se producían –como consecuencia de las transformaciones políticas e industriales– llevaron a contraponer la tradición con lo moderno. Es así como

“la palabra tradición contribuyó a formar una de las importantes tipologías del pensamiento social occidental de los siglos XIX y XX (...) hasta constituir un paradigma diseñado para abarcar al mundo, tanto al pasado como al presente. Así las imágenes del *status versus* contrato de Maine, de <tradicional *versus* democrático> de Tocqueville, de <feudal *versus* burgués> de Marx, de <tradicional *versus* racional> de Weber y de <mecánico *versus* orgánico> de Durkheim aparecieron conceptualmente arraigadas en la gran transformación occidental.”⁵

Acción/reacción, nuevas categorías para poder explicar los bruscos cambios que operan en la historia y en los procesos de transformación del mundo moderno: Antiguos/Modernos como indica Maravall, *Gemeinschaft/Gesellschaft* de Tonnies, etc. Todas ellas deudoras de la analogía con la tercera ley de Newton: Por cada fuerza que actúa sobre un cuerpo, éste realiza una fuerza igual pero de sentido opuesto sobre el cuerpo que la produjo. Dicho de otra forma, las fuerzas siempre se presentan en pares de igual magnitud y sentido opuesto.

El Romanticismo renovó la preocupación por el pretérito histórico, especialmente medieval (“la nostalgia del pasado”), la tradición significó a aquello que nos ha sido legado por el pasado y desde el cual se combaten los efectos perniciosos de la modernización o de las transformaciones que son consecuencia de un cambio político. Asimismo los tradicionalistas combatirán el derecho natural y el individualismo, el contrato social y el liberalismo como enemigos de la tradición. De tal suerte que el adjetivo *tradicional* se identifica con aquél que sigue costumbres, ideas, normas, etc., propias del pasado; y como sinónimo aparece “conservador” y antónimos suyos son voces como “progresista” o “innovador”. Pero es a la hora de abordar el significado de *tradicionalismo* cuando se desarrolla más su contenido:

“Doctrina filosófica que pone el origen de las ideas en la revelación y sucesivamente en la enseñanza que el hombre recibe de la sociedad; 2. Sistema político que consiste en mantener o restablecer las instituciones antiguas en el régimen de la nación y la organización social.”⁶

En otros aparece más especificado su significado, extensión histórica y contenido:

1. “Actitud de apego a las costumbres, ideas, normas, etc., del pasado 2. Sistema político surgido en Europa en el s. XIX que defendía el mantenimiento o restablecimiento del Antiguo Régimen. También se ha denominado *ultramontanismo* 3. Doctrina filosófica francesa de principios del s. XIX que establece el origen de las ideas en la revelación divina, transmitida históricamente por la Iglesia católica, y deposita el poder en la institución monárquica. Como sinónimo: Conservadurismo.”⁷

5 Miller, D. (Dir.), *Enciclopedia del Pensamiento Político*, Alianza, Madrid, 1989, pp. 660-661.

6 *Diccionario de la Lengua Española*. Real Academia Española, vol. II, 21ª ed., 1992.

7 *Diccionario esencial de la lengua española*, Santillana, Madrid, 2001.

En el *Diccionario Espasa de Filosofía*, dirigido por Jacobo Muñoz, encontramos una precisión del vocablo que nos ocupa en un sentido más restringido:

“una corriente de pensamiento político y social opuesta a los principios liberales e ilustrados que dan lugar a la revolución francesa y a los procesos de modernización y racionalización social... este desarrollo sólo puede entenderse como una ruptura de la continuidad con las instituciones del pasado y una pérdida del sentido filosófico y religioso de la existencia.”⁸

Tradición como el descriptor para lo pasado, incluso llega a tener un significado de obsoleto, de aquello que es preciso modernizar, su discurso es “la lógica del retrovisor”, “parar el reloj” tal como lo ha descrito Hirschman⁹, llegando a ser una retórica de la reacción. Además, sus alocuciones son siempre reactivas, siempre son contra algo, esto es, frente a todos aquellos que pongan en cuestión creencias, valores y costumbres que dirigen la sociedad desde un tiempo indefinido. Expresado de otro modo, podemos afirmar que el término en cuestión contiene el enfrentamiento entre el racionalismo político ilustrado y los valores que proceden de Dios y que son defendidos por la Iglesia. Tradición y tradicional nos indican su filiación con la autoridad divina, Cristo, la Providencia, Iglesia o el Papa como cabeza visible, en tanto que, como hemos señalado anteriormente, es fundamentalmente de cuño latino y católico; desarrollándose en países donde la secularización¹⁰ no pudo desarrollarse por esa “concepción mágico-religiosa del mundo”, siendo contraria a la concepción racional de la tradición, propia del conservadurismo.

Tradición y pensamiento español

En el pensamiento español, al menos sus representantes más conspicuos, también han abordado la cuestión que nos ocupa. Es significativo cómo Unamuno plantea el contenido de la tradición:

“*Tradición*, de *tradere* equivale a “entrega”, es lo que pasa de uno a otro; *trans*, un concepto hermano de los de *transmisión*, *traslado*, *traspaso*. Pero lo que pasa queda, porque hay algo que sirve de sustento al perpetuo flujo de las cosas. Pero lo que pasa queda, porque hay algo que sirve de sustento al perpetuo flujo de las cosas (...) Hay una tradición eterna, legado de los siglos, la de la ciencia y el arte universales y eternos... Hay una tradición eterna, como hay una tradición del pasado y una tradición del presente... Pero si hay un presente *histórico* es por haber una tradición del presente, porque la tradición es la sustancia de la historia.”¹¹

Sustancia de la historia. Para don Miguel, la ortodoxia de Roma y la Inquisición no eran propias del espíritu español, en cambio los místicos y los teólogos del XVI eran un claro ejemplo de ese modo de entender la religión; de tal suerte que el rechazo a la europeización ilustrada –que se

8 *Diccionario Espasa Filosofía. Autores, conceptos, movimientos históricos y conceptuales*, dirigido por Jacobo Muñoz, Espasa, Madrid, 2003, p. 853.

9 Hirschman, Albert O., *Retóricas de la intransigencia*, trad. Tomás Segovia, F.C.E., México, 1991.

10 “Todos los conceptos sobresalientes de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados”, Carl Schmitt, *Teología política*, Cultura Española, Madrid, 1941, p. 72. La edición alemana apareció en 1922.

11 Unamuno, M., *En torno al casticismo*, introducción de Jon Juaristi, Biblioteca Nueva, Madrid, 1996, pp. 61-62.

manifestará con virulencia a lo largo del siglo XIX— tiene su origen en ese espíritu que la Inquisición prendió en muchos españoles, como legado de nuestra historia y de ese pasado de cuando el imperio español era hegemónico en el mundo, que se convirtió en anhelo, modelo y estereotipo de España a través de los siglos. Inman Fox comenta al respecto:

“Y la tradición eterna española es más humana que española; es el pasado intrahistórico (más que lo histórico) que vive en el presente, lo que mejor nos revela el arte y la literatura. <Mas para hallar lo humano eterno hay que romper lo castizo temporal (es decir, el casticismo tradicional) —dice Unamuno— y ver cómo se hacen y deshacen las castas, cómo se ha hecho la nuestra y qué indicios nos da de su porvenir su presente>.”¹²

Angel Ganivet, en su *Idearium español*, quiere la “restauración de la vida espiritual en España” y ve como esa fidelidad a la herencia recibida es en parte responsable de la situación en que nos encontramos debido a que:

“jamás puede producir, aunque otra cosa se crea, un impulso enérgico, porque en la vida intelectual lo pasado, *así como es centro poderoso de resistencia, es principio débil de actividad*; otras veces se obedecerá a una fuerza extraña, pues las sociedades débiles, como los artistas de pobre ingenio, suplen con las imitaciones la falta de propia inspiración.”¹³

Y de pasada, como casi siempre, el autor granadino apunta una de las claves que operarán en nuestra historia reciente, expresando su rechazo a cómo en España:

“la Iglesia se apoderara de los principales resortes de la política y fundase de hecho el estado religioso, que aun subsiste en nuestra patria; de donde se originó la metamorfosis social del cristianismo en catolicismo, esto es, en religión universal, imperante, dominadora con posesión real de los atributos temporales de la soberanía.”¹⁴

Ganivet identifica algunos de los problemas centrales de nuestra tradición, aunque sucumbirá ante ella y el *Idearium español* será utilizado para respaldar ideológicamente a Miguel Primo de Rivera; así como algunos de los elementos presentes en esta obra, como el genio español superior a los demás “caracteres nacionales”, su concepción —muy de la época— de la necesidad de un hombre fuerte que lleve adelante los destinos de España, le hacen coincidir con Damián Isern y otros epígonos del costismo en la necesidad de que surgiera “un cincelador de naciones”, “el cirujano de hierro”, como expresión del deseo de una dictadura personal y desde arriba, en un contexto nacional invadido por el pesimismo que periclitó al país hacia la dictadura primoriverista.

Con Ortega y Gasset damos un paso adelante en tanto que la filosofía es fruto de la libertad y la tradición es la negación de la elección, ya que:

12 Fox, I., *La invención de España. Nacionalismo liberal e identidad nacional*, Cátedra, Madrid, 1997, p. 118.

13 Ganivet, A., *Idearium español*, en *Homenaje a la Generación del 98*, ed. de Inman Fox, Espasa, Madrid, 1998, p. 168. Véase Novella J., “Angel Ganivet y su *España filosófica contemporánea*”, en *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Universidad Complutense, vol. 19 (2002): 241-253.

14 Ganivet, A., *Idearium español*, p. 52.

“En vez de estar atenido el individuo a un repertorio único e incuestionado de opiniones –la tradición– se encuentra ante un amplio surtido de ellas y forzado a elegir *desde sí mismo* la que le parezca más convincente.”¹⁵

La tradición es como un verso dado que nos obliga a seguir su rima, un pie forzado, pues aunque “El hombre es el único ente que está hecho de pasado, que consiste en pasado, si bien no sólo en *pasado*”, el individuo

“deja de estar totalmente inscrito en la tradición... Es el quien, quiera o no, tiene por sí mismo que *elegir* entre las superabundantes posibilidades. Entre estas no olvidemos las intelectuales.”¹⁶

No es obligado transitar en una determinada tradición, cada uno decide y opta por la suya. Esta toma de decisión le confiere al hombre el saber que esta vida merece ser vivida, lo cual, siguiendo al filósofo madrileño:

“Esto trae consigo un cambio en la actitud ante la religión (...) se hace la afirmación de este mundo y la vida en él como algo por sí valioso. La irreligiosidad es el resultado. A la par que los susodichos motivos desencajan al hombre de la tradición, este *entretenerse en el vivir mundano* le desarraiga de la religión.”¹⁷

Es el hombre quien decide y compone su propio vivir (“construirse él un mundo y una vida”) al margen de esa “tradición incuestionada”, este es el hombre moderno que *crea su propia vida*; algo que no hubiera podido realizar al estar inscrito en la tradición, en ese “repertorio único e incuestionado de opiniones”, es así algo ajeno al pasado. Existe un matiz importante en su concepción de la tradición, al diferenciar entre aquella arcaica y la que en *Paisaje de generaciones* expresa el autor de *Historia como sistema*. Al observar que la tradición es algo a lo que pertenecemos desde un punto de vista cultural y existencial, que forma parte de nuestro propio carácter y de nuestro modo de ser; no es algo inmutable, perenne, eterno e imperecedero. Es algo que está inmerso en su propia vida, pues:

“La realidad del hombre es su vida, no su vida somática sino su *bios*, su vida como destino y esta es puro movimiento (...) Recordemos que el vetusto y venerable término filosófico <realidad> –*realitas*– no significa la *existencia* de algo sino aquello en que ese algo consiste o como quisiera yo que se dijese en español, su *consistencia*.”¹⁸

Al mismo tiempo, el hombre vive en un <espacio social> donde hay usos que están establecidos y poseen <vigencia colectiva>, a la vez el hombre crea nuevas formas de vida o combina las ya existentes, ya que:

15 Ortega y Gasset, J., *Origen y epílogo de la filosofía*, en *Obras Completas*, IX, Alianza, Madrid, 1983, p. 415.

16 Ortega y Gasset, J., *Origen y epílogo de la filosofía*, O. C., IX, p. 415.

17 Ortega y Gasset, J., *Origen y epílogo de la filosofía*, O. C., IX, p. 416.

18 Ortega y Gasset, J., *Paisaje de generaciones*, O. C., VIII, p. 655-656.

“Todo tiempo humano vive de otros anteriores, procede de ellos y sea en pro, sea en contra, significa su continuación. Pero entiéndase bien el término. Cuando de una cosa decimos que es continuación de otra, no decimos que sea igual a esta, sino, al contrario, que es distinta –por ello es otra–, pero que su novedad, su distintivo está hecho de referencias positivas o negativas a aquella”.

De ahí que remarque Ortega, como lo más “sorprendente y azorante” de la vida de un hombre, que ésta podía haber sido radicalmente distinta de la que fue o es, lo que es esencial es que entroncamos con esos espacios vitales donde decidimos hacer nuestra vida. Esta es quehacer, lo que somos y lo que nos pasa. Así se entenderá la aseveración orteguiana:

“Que la humanidad no es una especie, sino una tradición, que el modo de ser del hombre es distinto del de la piedra, la planta, el animal y Dios, porque es *ser en una tradición*. Por supuesto, es indiferente que este o el otro individuo quiera ser tradicionalista o quiera ser revolucionario. Ni más ni menos en uno que en otro caso, quiera o no, es en tradición.”¹⁹

Aquí introduce Ortega una nota donde aclara que la tradición no es única, pero “siempre acacerá que cada individuo recibe su consistencia de una de esas tradiciones”. En *Meditaciones del Quijote* describe al reaccionario como aquél que tiene “incapacidad para mantener vivo el pasado”, ese es su rasgo verdadero y lo explicita:

“Esto es lo que no puede el reaccionario: tratar el pasado como un modo de la vida. Lo arranca de la esfera de la vitalidad, y, bien muerto, lo sienta en su trono para que rija las almas. No es casual que los celtíberos llamaran la atención en el tiempo antiguo, por ser el único pueblo que adoraba a la muerte”²⁰

Recordemos la cita que precede a este trabajo, no podemos seguir la tradición, hay que ir más allá. La inerte apariencia tradicional es la España que ha sido, Ortega exige, demanda, la España que pudo ser²¹. Por tanto, la pluralidad como requisito para la elección de los modos de vivir o las opciones intelectuales, de ahí provenimos y es así como debemos entender que “el individuo consiste en una tradición y fuera de ella no es nada”. Tradición como *Überlieferung*, como construcción permanente de nuestra vida, lejos de ese otro concepto que entiende la tradición como algo innegable, fija y, sobre todo, única. Todos estamos inmersos en una tradición y vivimos en ellas, en la que nosotros como hombres libres, elegimos. No hay una Tradición sino tradiciones.

María Zambrano en *Pensamiento y poesía en la vida española* (1939), insiste en esta línea marcada por quien fuera su profesor y se aproxima a “ese fardo de esto que se llama ayer, tradición”. En ese momento de crisis el pretérito gravita y explota sobre la realidad social y política española, de ahí la necesidad de saber sobre nuestro pasado; desde el exilio mejicano escribe nuestra filósofa:

19 Ortega y Gasset, *Paisaje de generaciones*, O. C., VIII, p. 658-59.

20 Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, O. C., I, p. 325

21 Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, O. C., I, p. 363.

“y también por otras características de nuestra época, por las revoluciones. Estamos en el ciclo todavía de las revoluciones y toda revolución –hasta la contrarrevolución– se anuncia a sí misma rompiendo con el pasado; todas aparecen en guerra con el ayer, con el ayer más próximo. Y sólo por el pronto, hace eso la revolución: romper con el pasado.”²²

Se cuestiona si la ruptura debe producir un hiato total, porque la revolución venga a cambiar y a corregir aspectos del pasado. Para nuestra filósofa, ni el hombre, ni España, en el momento que ella escribe, han sido capaz de llevar a cabo una

“Reconciliación con el pasado, lo cual vale lo mismo que liberarse plenamente de él vivificándole y vivificándonos. Tal debe ser la nueva historia.”²³

María Zambrano apela a una tradición democrática, a una historia que supere definitivamente la distinción benjaminiana entre dos tipos de memoria: *Andenken*, en donde se recuerda un pasado que está presente porque es el pasado de los vencedores; y *Eingedenken*, aquella que tiene presente el pasado ausente porque es el pasado de los vencidos. Con las distintas tradiciones ha pasado lo mismo, a lo largo de los años se ha ido suprimiendo del imaginario colectivo todas las teorías modernas democráticas; el franquismo reforzó esta línea y desterró de la memoria “oficial” estas líneas de pensamiento. Corroboración esta cuestión la afirmación de Walter Benjamín acerca de la utilización de nuestro pasado:

“En toda época ha de intentarse arrancar la tradición al respectivo conformismo que está a punto se subyugarla... tampoco los muertos estarán seguros ante el enemigo cuando éste venza. Y este enemigo no ha cesado de vencer.”²⁴

No hay que dejarse embaucar o sustraerse por la mirada del ángel de la historia, ni tampoco por ese pasado que redime a fuerza de “causalidad mística” y que actúa como “una débil fuerza mesiánica”, sobre la que tiene derechos el pasado, debido a esa “coacción mítica a la repetición”, en tanto que

“La historia es objeto de una construcción cuyo lugar no está constituido por el tiempo homogéneo y vacío, sino por un tiempo pleno, <tiempo-ahora>.”²⁵

Y la tradición –no deificada ni fosilizada– también es algo que construye y que se nutre de presente, de <tiempo-ahora> diría Benjamín, deben estar sujetas a cambio para poder ser enriquecidas y que sean funcionalmente válidas; de esta forma se evita que los errores pasen de generación en generación.

22 Zambrano, M^a, “El peso del pasado”, en *Pensamiento y poesía en la vida española*, ed. de Mercedes Gómez Blesa, Biblioteca Nueva, Madrid, 2004, p. 113.

23 Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española*, p. 114.

24 Benjamín, W., “Tesis de Filosofía de la Historia” en *Discursos ininterrumpidos*, I, trad. Jesús Aguirre, Taurus, Madrid, 1990, pp.180-181.

25 Benjamín, W., “Tesis de Filosofía de la Historia”, en *Discursos ininterrumpidos*, I p. 188.

La España eterna

La tradición de esa España que ha sido y quiere repetir una y otra vez el cliché de que cualquier tiempo pasado sirve de modelo para siempre es el de una España excluyente. Que en sus aspiraciones a la inmortalidad permanentemente ha debelado a muchos filósofos anteriores y confrontado con sus tradiciones respectivas; sirviendo de freno para la recepción e institucionalización de la ciencia y de la modernidad. Me refiero a la tradición del tradicionalismo, aquella que reduce el conocimiento a “revelación primitiva” y tiene como criterio de certeza la autoridad; sus argumentos principales son los que Hirschman denomina tesis de la perversidad²⁶, futilidad²⁷ y del riesgo²⁸.

La tradición religiosa es crucial en la conformación de la España eterna, en tanto que “órgano de la razón y voluntad de Dios”; aquí algunos autores ven la superposición del tradicionalismo y del neotomismo²⁹. Pero resulta evidente que neotomistas y tradicionalistas comparten otros muchos principios. Quizás sea Fray Zeferino González quien rebatiendo a racionalistas y tradicionalistas, plantee las bases epistemológicas de esa tradición que apuesta por un concepto fuerte de verdad (independiente de la historia y el tiempo), alejado de los partidarios de la hermenéutica que ven en la historia, en la tradición, la magistra veritatis. El Cardenal Zeferino González “no es un dogmático intransigente”³⁰, conoce la filosofía y la ciencia de su tiempo como pocos en España, combate y refuta el racionalismo y, de paso, critica la tremenda desconfianza de los tradicionalistas en la razón. Siguiendo la máxima de Bossuet: “Veo prepararse un gran combate contra la Iglesia bajo el nombre de filosofía cartesiana”. Pero si pasamos de la teoría del conocimiento a la doctrina política las críticas se acompañan y mitigan, ahí priman “los enemigos de la Iglesia” y el enfrentarse a ellos; de aquí nace esa ambivalencia de la lectura de neoescolásticos como Balmes, ellos serán en los que se apoye el catolicismo liberal enfrentado en el terreno político a neos, carlistas e integristas.

26 “Toda acción deliberada para mejorar algún rasgo del orden político, social o económico sólo sirve para exacerbar la condición que se desea remediar”, Hirschman, *Retóricas de la intransigencia*, México, F.C.E., p. 17.

27 “Las tentativas de transformación social serán inválidas, simplemente no logran hacer mella”, “Todo se frustra porque pretenden cambiar lo incambiable, porque ignoran las estructuras básicas de la sociedad”, Hirschman, pp. 17 y 86.

28 “El costo del cambio o reforma es demasiado alto, dado que pone en peligro algún logro previo y apreciado”, Hirschman, p. 17-18.

29 La encíclica *Aeterni Patris Filius* (*Sobre la restauración de la Filosofía cristiana*), de 4 agosto de 1879 en *Encíclicas y Documentos Pontificios*, 7ª ed., trad. e índices de Pascual Galindo, vol. I, Acción Católica Española, Madrid, 1967, pp. 912-926. Es cierto que la profundización del neoscolasticismo en la teoría del conocimiento tomista le llevará a la ruptura filosófica con la doctrina tradicionalista que se escenifica por sus planteamientos gnoseológicos. El tradicionalismo filosófico abomina de la razón y la subordina a la fe, únicamente a través de ella se puede acceder a la Verdad y la existencia de Dios sólo puede alcanzarse mediante la fe y no por la razón natural, pues nuestro conocimiento proviene de los sentidos, siendo incognoscible para la razón. Esta secuencia del fideísmo-sensismo fue condenado por la Iglesia en 1831, el *Qui Pluribus* (1846), *Del falso tradicionalismo* (contra Agustín Bonnetty) de 1855 y en el Concilio Vaticano de 1870, así como en la *Inscrutabili del Consilio* (1878) de León XIII, donde se volvieron a señalar los peligros del tradicionalismo y su fideísmo endémico. Por el contrario, los tomistas si confían en la razón, el catolicismo liberal esgrimirá el neoescolasticismo y la doctrina tomista ante sus detractores, destacando en todo momento la capacidad de la razón natural y la ayuda de la fe, este es el hilo conductor que en la *Aeterni Patris* se desarrolla en paralelo a la apología de la filosofía tomista. “La fe libra y defiende a la razón de los errores, y la instruye en muchos conocimientos.” Para todo ello, resulta imprescindible la obra de Antonio Heredia, *Política docente y filosofía oficial en la España del siglo XX*. La era isabelina (1833-1868), Universidad de Salamanca, 1982, especialmente pp. 343-394.

30 Véase la tesis doctoral de Gustavo Bueno Sánchez, *La obra filosófica de Fray Zeferino González*, Universidad de Oviedo, Junio, 1989. Publicada en *Proyecto de Filosofía en español*, www.filosofia.org.

En definitiva, la España integrista y reaccionaria³¹ descansa sobre la refutación de los valores del liberalismo, teniendo como punto de partida su pesimismo antropológico, sacralizando el orden civil existente, añadiendo una concepción jerárquica de la sociedad, negando los derechos individuales y el progreso, entiende la libertad como sumisión. Todo ello aderezado con una interpretación parcial de la tradición jurídica española, una fortísima galofobia (antiilustración y contrarrevolución) característicos del pensamiento absolutista y ultramontano. Los propagadores y activistas serán, principalmente, el clero bajo, los púlpitos de las iglesias y las hojas parroquiales. Teniendo en *El Manifiesto de los Persas*, Carlismo, Donoso Cortés, “el peregrino de lo absoluto”, con su célebre *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* (1851) un clásico para los monarcas de la Europa de su tiempo, frente a los peligros de las ideologías emancipatorias, la Iglesia se reafirma como garantía y depositaria de la verdad, la infalibilidad del Papa, la misión redentora de la Iglesia, etc; el *Syllabus*, el joven Menéndez Pelayo, los neos como Orti Lara o Cándido Nocedal, Vázquez de Mella, son jalones de esta España eterna que con el Nacionalcatolicismo y sus epígonos perpetuarán ese modelo “único” de España hasta nuestros días.

Se produce así una incautación de la tradición, una ruptura por mor de la uniformidad de la misma; se inventa y fabrica el mito de la España impecable, una España que tiene como raíz y tronco al catolicismo y su misión redentora. Pero, esta invención del nacionalismo ultramontano hispano es falsa y parcial, ya que en función de la ortodoxia se deja al margen cualquier línea de pensamiento heterodoxo –que diría don Marcelino– de extranjerización, al no estar impreso el cuño católico (que no cristiano), que de un modo exclusivo se arrojan su representación. Fernández Carvajal escribe en plena era de delirio nacionalcatolicista cómo

“Es inexacto –aunque nos pese– que nuestra cultura sea consustancial con el catolicismo; esto es, que haya en nosotros una incapacidad <a *nativitate*> para crear obras valiosas de cultura fuera de la ortodoxia católica. Los ejemplos –Unamuno, Ortega– saltan a la vista.”³²

De este modo se produce la usurpación-apropiación de todas las demás tradiciones, de tal suerte que cuando nos referimos a ella como la Tradición española, es referente de una determinada interpretación y no de las diversas corrientes y costumbres que constituirían la tradición española como resultante de sentimientos y pensamientos dispares. Se produce un salto cualitativo: en primer lugar, la tradición se convierte en la Tradición; por otra parte todas las diversas tradiciones se subsumen en la Tradición. No hay diversidad ni procedencias de distinto origen. Es un unitarismo interpretativo que enarbola esa Tradición (de inequívoca raíz religiosa) en la única posible. Así se canonizan naciones y se estigmatizan determinadas líneas de pensamiento, debilitándose la tradición misma formada por la diversidad de corrientes y estirpes ideológicas; la unicidad excluyente e intolerante enarbola su España eterna. Los supuestos seculares y laicos han hecho aportaciones importantes y decisivas para la modernización de España, teniendo siempre presente –como concluye el profesor Fernández Carvajal– que:

31 Para un estudio pormenorizado se puede consultar Javier Herrero, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*, Alianza, Madrid, 1988; y Jorge Novella, *El Pensamiento reaccionario español (1812-1975). Tradición y contrarrevolución en España*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006.

32 Fernández Carvajal, R., “La España impecable”, *Alferez*, año II, nº 22, novbre-dcbre, Madrid, 1948, p. 7.

“El ideal de la España impecable es un ideal falso y estéril. De él arrancan todas las perezas y todos los dogmatismos innecesarios.”³³

Eduardo Nicol, desde posiciones distintas, singularizaba este falso modelo, convertido en estereotipo de nuestro país:

“La España de los defectos quedaba de este modo sublimada en la España de unas esencias singulares, distintivas, incompartidas. <Los españoles somos así>, y el orgullo buscaba compensación hasta en las taras, con tal de que fuesen típicas.”³⁴

La España cívica

La invención/fabricación de una España intachable, perfecta que se constituye en el ideal a seguir es una impostura intelectual y política que hay que debelar para siempre; analizando por qué se produjo, sus elementos (muchos de ellos nada novedosos) y la intolerancia, la santa intransigencia respecto del otro, del distinto, del que piensa diferente. Sólo así se puede afrontar el futuro. María Zambrano demanda la necesidad, ante el “terrible fracaso de un pueblo”, para llegar:

“hasta el sentido del fracaso, la razón de la sinrazón. España es hoy ese pueblo. La razón de tanta sinrazón y el sentido de tan inmenso caos, la razón del delirio, de la locura y hasta de la vaciedad, hemos de atrevernos a encontrarla.”³⁵

Dar cuenta de cómo se produjo “el delirio y la locura” es sólo una parte, pero es la decisiva durante siglos, y también muy actual para los nostálgicos que se aferran al pasado por miedo a lo desconocido y a los cambios, o aquellos que piensan que el disfrute del poder les viene por un derecho que pasa de generación a generación (recordemos las tesis de Hirschman).

Pero hubo otra tradición. La Constitución de 1978 no solo normalizó políticamente España, recuperando derechos y libertades básicos para la convivencia democrática, también rescató e hizo justicia con la tradición liberal³⁶ española, la más denostada y vituperada, “la responsable de todos los males de nuestra historia”, desde el siglo XIX a la Guerra Civil. Siempre se le negó la capacidad para articular el concepto de nación y de patriotismo que aflora en Cádiz en 1812 y que se mantiene pese a las acometidas de sus enemigos. Desde el republicanismo español, hasta la Institución Libre de Enseñanza, pasando por el krausismo, podemos rastrearla entre liberales y conservadores. Desde Blanco White, Larra, Unamuno, Ortega, Fernando de los Ríos, Azaña, y en muchos de los precursores de la democracia española post-franquista. Es esa otra tradición española, que el que fuera Presidente de la II República reivindica:

33 Fernández Carvajal, “La España impecable”, p. 7.

34 Nicol, E., *El problema de la filosofía hispánica*, F. C. E., México 1998 (1ª 1961), p. 121.

35 Zambrano, María, *Pensamiento y poesía en la vida española*, ed. Mercedes Gómez Blesa, Biblioteca Nueva, Madrid, 2004, p. 114.

36 Liberal, de *liberalis* (lo propio del hombre libre). Generoso, bizarro, pródigo, dadivoso y desprendido. Los espectadores gaditanos llamaron liberales a los diputados reformadores en 1812, aportaron al liberalismo un componente apenas visible entre ingleses y franceses: *el de identificar el liberalismo con el desprendimiento, con el imperativo de la generosidad*. No hay identificación con la economía. Tanto los de 1812, como los de 1820-23, dieron a la palabra liberal la carga emocional de su lucha contra la tiranía bonapartista primero y contra el absolutismo. Véase Marichal, *El secreto de España. Ensayos de historia intelectual y política*, Taurus, Madrid, 1995, pp. 31-45.

“Yo hablo de la tradición humanitaria y liberal española, porque esa tradición existe, aunque os la hayan querido ocultar desde niños maliciosamente. España no ha sido siempre un país inquisitorial, ni un país intolerante, ni un país fanatizado, ni un país atraído a la locura, locura que algunas veces pudo parecer sublime. No ha sido siempre así, señores, y a lo largo de toda la historia de la España oficial, a lo largo del cortejo de dalmáticas y de armaduras y de estandartes, que todavía se ostentan en los emblemas oficiales de España, a lo largo de toda esa teoría de triunfos y derrotas, de opresiones o de victorias, de persecuciones o de evasiones del suelo nacional, paralelo a todo eso ha habido siempre durante siglos en España un arroyuelo murmurante de gentes descontentas, del cual arroyuelo nosotros venimos y nos convertimos en río³⁷.

Un arroyuelo obligado a guadianizarse y que sólo ha podido convertirse en río en tiempos de democracia, por más que a partir de los años sesenta recibiera lo que Santos Juliá ha llamado “una nueva mirada”, a fin de ahondar en el entramado desde el que las tradiciones políticas españolas (liberal, socialista, conservadora, comunista, republicana, la democracia cristiana incipiente), gestan la España democrática contemporánea. En estos años transcurridos desde la promulgación de la Constitución de 1978, donde encontramos de un modo complementario las grandes tradiciones políticas y corrientes de pensamiento: humanismo cristiano, socialismo democrático, monárquica liberal y conservadora, tradiciones –en definitiva– entrelazadas en una urdimbre que sirven de base para la convivencia pacífica, principio de nuestra Norma Fundamental. Las retóricas de la tradición con sus maquillajes correspondientes forman parte de la *realpolitik* española.

Para esta tarea, es inevitable que debemos de construir el presente y el futuro desde el conocimiento de nuestras tradiciones, sin hurtar los yerros ni querer homologar todas las actitudes y posicionamientos a lo políticamente correcto, o en el pasado a las únicas ideas permitidas. Nuestros demonios, en tanto que nuestros, han de ser conocidos y estudiados para desactivar sus efectos en nuestra convivencia cotidiana. El pasado inoportuno también forma parte de nuestra historia y vida.

37 Azaña, M., *Obras Completas*, 4 vols., Oasis, México, 1966-68; vol. II, p. 693-694.