

LOS PRINCIPIOS DEL
ORDEN POLITICO CATOLICO

por

MARÍA TERESA MORÁN CALERO

Licenciada en Derecho

LOS PRINCIPIOS DEL ORDEN POLITICO CATOLICO

«Al estudiar el nacimiento de las ideas, o al menos sus metamorfosis; al seguirlas a lo largo de su camino, en sus débiles comienzos, en la forma en que se han afirmado y desarrollado, en su progreso, en sus victorias sucesivas y en su triunfo final, se llega a la profunda convicción de que son las fuerzas intelectuales y morales, no las fuerzas materiales, las que dirigen y dominan la vida» (Paul Hazard: *La crise de la conscience européenne*, prólogo).

Es este un postulado del que nunca estaremos suficientemente convencidos. Las ideas gobiernan a los pueblos; y los pueblos son lo que sus gobernantes quieren que sean, ha repetido sin cesar Eugenio Vegas. De estas consideraciones previas se deduce la importancia de la labor realizada por *Verbo*: la difusión de ideas y de principios a todos los niveles, pero de un modo especial en el de las élites naturales que son las que más o menos directamente dirigen a un pueblo, al menos mientras no sea convertido definitivamente en masa. Por eso la importancia de los principios y de las ideas, la importancia de su difusión y más en concreto de su difusión adecuada, en aquellos miembros del cuerpo naturalmente llamados a ponerlas en práctica. Porque al hablar de principios y de ideas estamos hablando de realidades, de proyectos realizables, pues al contrario de las ideologías y de las utopías, que son creaciones y construcciones racionalistas, los principios son algo realizable, por cuanto se ha llegado a ellos a partir de lo concreto y de lo real a través del fenómeno de la abstracción. Los principios se nos muestran así como la

consecuencia de lo posible y guía de lo realizable, como norte de nuestros actos y límite del ejercicio de nuestra libertad.

El camino para hallarlos es doble. De una parte la fe, de otra la razón, que cuando es ejercitada conforme al sentido común, coincide plenamente con aquélla, salvo, naturalmente en las verdades reveladas acerca de Dios y de la vida eterna, que constituyen lo que llamamos misterios, inaccesibles, por tanto, a nuestro entendimiento.

Salvo estos últimos, el resto de los principios pueden llegar a ser comprendidos por la razón humana, que como ya quedó suficientemente esclarecido en las disputas intelectuales del Medievo, es armonía con la fe.

Principio de trascendencia.

Y hecha esta breve introducción, entremos directamente en el estudio de esos principios que la Revelación, la doctrina de la Iglesia, los grandes filósofos del realismo y los iusnaturalistas, nos dicen que son fundamentales en una construcción social basada en el cristianismo.

No podemos por menos que comenzar afirmando que el primero de estos principios del que hay que partir, y que es causa, casi podríamos decir, de todos los demás, es el que formularíamos diciendo que Dios existe y que el hombre está hecho a imagen y semejanza suya, teniendo en El su origen y fin (destino).

Es lo que los filósofos definieron como principio de la trascendencia, frente a quienes querían ver en él, y en su mundo, un círculo cerrado e independiente de toda realidad exterior, es decir, el immanentismo.

Toda construcción política y social ha de tener en cuenta que, como decía el poeta, «esta vida es camino para otra que es morada sin pesar», que la vida humana no se acaba con la muerte, que este mundo es de paso, que hemos de procurar sea fructífero para otro que sí es definitivo.

Chocan con este primer principio, y de ahí que la divergencia

sea luego radical, la filosofía marxista, y lo que es más grave, las llamadas teologías de la muerte de Dios, de la liberación, de la revolución y de la violencia.

Para los partidarios de las mismas, siguiendo en esto, como en tantas otras cosas a los ideólogos marxistas, todo se reduce a la liberación del hombre de las estructuras en las que vive inmerso (y que llevan consigo cambios en la religión, en la moral, en la política, y, en definitiva, en todas las facetas de la sociedad). A través de lo que ellos denominan cambio de estructuras, convertirán esta tierra en un nuevo paraíso que viene así a sustituir a la vida eterna.

Como se ve, el planteamiento es radicalmente opuesto. Uno es para la vida eterna, el otro es sólo terrenal. Uno con horizontes abiertos, otro con horizontes cerrados y circulares que como la propia tierra conducen al punto de partida.

Bajo esta perspectiva trascendente, la acción política mirando por el bien común terrenal no puede descuidar el aspecto espiritual del hombre que impregna la sociedad, y su labor última debe ser la de conseguir la armonía entre el mundo y Dios, entre lo terrenal y lo eterno, lo trascendente y lo immanente.

Acabamos de hacer referencia a la idea de armonía; pues bien, la armonía requiere un orden, y ese orden es el que comúnmente se denomina orden natural y que constituye el segundo gran principio de la dimensión individual y social de la religión.

Ese orden natural se traduce en unas normas y reglas que determinan su estructura y funcionamiento y que se han convenido en llamar Derecho natural, y en lo que hace a la conciencia individual, moral natural.

La creencia en el orden natural manifestado en reglas jurídicas y morales conlleva, necesariamente, su aceptación, lo que quiere decir que las instituciones, la acción política, tanto la que viene de abajo como la que proviene de la cúspide del poder, han de ajustarse a ese orden que actúa así, como cauce y límite de la libertad humana. Todo lo que sea apartarse y actuar de espaldas a ese orden es actuar mal. ¿Qué diríamos de un cientí-

fico que proyectara alcanzar Marte prescindiendo de la ley de la gravedad?

Cierto es que los aspectos humanos y sociales no están fatalmente determinados como los físicos, pero no hay que olvidar que la libertad humana, como luego veremos, se diferencia fundamentalmente de la divina, en su facultad de crear, en la posibilidad de equivocarse, pero se asemeja también a la divina en la facultad de ser ejercida dentro del orden creado por Dios.

Afirmado el principio fundamental de la existencia de un orden natural, que además no es independiente, sino dependiente, no es inmanente sino trascendente, vamos a tratar de recordar cuáles son los principios y las instituciones que se desprenden de éste.

Principios derivados.

Estos principios que laten en la conciencia individual del hombre, no deformada, y que se palpan en la realidad social, analizada bajo el prisma del sentido común son, básicamente, la sociabilidad, la subsidiariedad, la complementariedad, el bien común, la libertad y la autoridad.

Sociabilidad y subsidiariedad.

Hemos dicho la sociabilidad, principio que enunció Aristóteles con la famosa frase de que el hombre es un animal político. En efecto, Dios dice al hombre que crezca y se multiplique y que domine la faz de la tierra. Pero, ¿cómo iba a hacerlo solo si el hombre es, desde el punto de vista individual, el animal más débil de todos los creados? Sólo uniéndose a los demás conforme las necesidades se lo fueron imponiendo, podría hacerlo. La perfección de su inteligencia, de su aptitud para la comunicación a través del lenguaje le facilitaron el acercamiento y la unión.

La familia, como institución primera y básica en la vida humana, no fue suficiente para atender a sus necesidades, y hubo de unirse con otras, formando múltiples y variadas comunidades intermedias, que coincidían siempre en constituir sociedad.

Pero las diversas comunidades de carácter reducido tampoco fueron suficientes para atender a las necesidades individuales, lo que además provocaba el enfrentamiento de tribus y clanes en la lucha por la subsistencia, al tratar de conquistar los recursos naturales. Fue entonces cuando las pequeñas comunidades comprendieron la necesidad de unirse en colectividades superiores, llegando de este modo al nacimiento de la nación y, hoy, de la comunidad internacional. Ahora bien, las comunidades, municipio, región, nación, comunidad internacional, van naciendo siempre para satisfacer necesidades que las inferiores no podían realizar por sí mismas. No surge la nación en el Medioevo ni la comunidad internacional en la Edad moderna. Significa ello que cada institución, ya sea profesional o territorial, tiene una función que cumplir dentro del orden social: aquella que determina su nacimiento y luego su conservación.

Observemos que las comunidades superiores van apareciendo siempre para satisfacer necesidades y cumplir misiones que las inmediatamente anteriores ya no podían realizar. Nacen con carácter subsidiario y no suplantador o absorbente. No en otra cosa consiste el principio de subsidiariedad intuido por el pensamiento tradicional español y definitivamente formulado por el Papa Pío XI en la encíclica *Quadragesimo anno* al decir que del mismo modo que no se puede quitar a los individuos y dar a la comunidad lo que ellos pueden realizar por su propio esfuerzo e industria, así tampoco es justo, constituyendo un grave perjuicio y perturbación del recto orden, quitar a las comunidades menores e inferiores lo que ellas pueden hacer y proporcionar y dársele a una sociedad mayor y más elevada, ya que toda acción de la sociedad por su propia fuerza y naturaleza debe prestar ayuda a los miembros de la sociedad pero no destruirlos y absorberlos.

Niegan el principio de la sociabilidad las teorías pactistas

del siglo XVII y XVIII, bien sea por considerar al hombre como un ser feliz, bueno y libre por naturaleza cuando vivía solo, que se esclaviza al pactar con los demás o bien por considerarlo malo por naturaleza y enemigo natural del resto de los de su especie, que para sobrevivir se ve obligado a pactar con los demás, dando lugar al nacimiento de la sociedad.

Niegan el principio de subsidiariedad las teorías que, desarrollando las anteriores, constituyeron los diversos liberalismos, desde el estado de derecho puramente individual hasta el actual estado social, y los colectivismos en todas sus acepciones actuales, coincidentes a la larga en el estatismo, bien sea totalitario o tecnocrático, que supone la eliminación de la sociedad, de la estructura social del entramado que constituyen los cuerpos intermedios, cuyas múltiples funciones son recogidas por el Estado, con la consiguiente destrucción del pueblo que acaba por convertirse en masa, fácil de modelar, manejar y conformar por las mentes tecnocráticas o totalitarias, detentadoras del poder.

A la pregunta hace mucho tiempo planteada de qué es antes el hombre o la sociedad, las teorías pactistas y liberales responden categóricamente que el hombre, pues el pacto social se verificó para él en su exclusivo beneficio individual. Por consiguiente, todas las sociedades intermedias lo encadenan y hay que liberarlo de ellas, pues el individuo es lo único que cuenta, convirtiéndose el bien común en el bien de la mayoría de las individualidades por las que el Estado ha de velar. Estamos así en el sufragio universal de carácter individual y también en el principio kantiano de que la libertad del individuo está sólo limitada por la de los demás.

El hombre no tiene, pues, deber ninguno para con la sociedad, porque ésta, como tal, no existe, pues sólo es una suma numérica de individuos, agrupados en torno al Estado. Esta concepción, por su propia naturaleza, conduce al materialismo hedonista y al egoísmo como pauta de conducta.

Las teorías colectivista encabezadas por el marxismo, y como respuesta dialéctica a las anteriores, sostienen que el hombre como persona individual no tiene ningún valor. El hombre sólo

importa en cuanto pieza del engranaje social y colectivo. La sociedad colectivista, representada por el Estado se convierte en la razón de ser de los individuos que trabajan, viven y, hasta engendran hijos para el Estado. Estas posturas conducen al archipiélago del Gulag.

Frente a unas y frente a otras, la doctrina social católica, desarrollando lo que hemos llamado principios de la subsidiariedad y de la sociabilidad natural del hombre, sostiene una interrelación hombre-sociedad en la que ambos factores dan y reciben. La sociedad está al servicio del hombre, de la perfección del hombre, pero a su vez éste sólo se puede perfeccionar —dejemos aparte a los místicos— viviendo en sociedad. Existen derechos y obligaciones de los unos y de la otra.

El hombre se debe a la sociedad porque de ella recibe innumerables beneficios (religiosos, intelectuales, culturales, económicos...), pero la sociedad tiene su razón de ser en la perfección del hombre como persona.

Ello nos lleva al tema, actual desde siglos, de la participación del hombre en la sociedad.

Para las concepciones colectivistas, el problema de la participación desaparece absorbido por el sindicato o partido único, aunque pretenda disfrazarse bajo la máscara de unas elecciones en la empresa o de los cargos del partido. En estas concepciones el problema de la participación deja de existir por medio de su negación real, si no, incluso, formal.

Las concepciones individualistas hacen enorme hincapié en esta palabra, hasta el punto de que los gobiernos han de estar legitimados por la voluntad general, expresada a través de la participación electoral.

Pero como los individualismos —ya lo hemos visto— destruyen todas las asociaciones históricas, todos los cuerpos intermedios, la participación ha de ser exclusivamente individualista y se expresa a través del voto, canalizado por las ideologías, ideologías que a su vez son asumidas por los partidos políticos, única asociación que se adopta a los cánones de la ideología liberal.

Pero, ¿qué es un partido político? Podemos caracterizarlo por ser un grupo más o menos homogéneo, con un ideario más o menos concreto, manifestado de forma más o menos precisa a través de un programa, que pretende conseguir el poder para, una vez alcanzado, imponer desde el mismo sus convicciones.

Pues bien, si esto es un partido político, partitocracia y participación son dos realidades excluyentes, absolutamente incompatibles. Veamos por qué.

La «participación» a través de los partidos se limita a la emisión de un voto en favor de uno de los partidos que concurren a la toma del poder. El ciudadano ha depositado su confianza en un partido y durante un tiempo determinado su función es nula y habrá de esperar a las nuevas elecciones para volver a «participar» y así sucesivamente. El hombre normal, el no dirigente del partido, se adhiere a un programa que no ha elaborado, ni siquiera participado en su elaboración. Este programa tiene una finalidad: lograr una mayoría de votos; por ello mismo su contenido tiene que ser poco concreto, adecuado a maneras de pensar muy diversas. Es este el lugar de la demagogia. Al conquistar el poder, el partido pondrá o tratará de poner en práctica la ideología de sus dirigentes y el programa electoral contará ya muy poco. Tenía razón Joaquín Costa cuando afirmaba que la papeleta electoral era un sarcasmo: consistía en darse periódicamente un amo.

Se pretende que por medio de un voto todos participen en todo y de igual manera, sin hacerlo cada uno en aquellas materias que conoce y le competen de una manera directa y en las cuales no puede ser fácilmente engañado. En realidad el pueblo no participa: participan los dirigentes del partido. Esta «participación» está, pues, muy lejos de ser auténtica. Está establecida de arriba a abajo: de los dirigentes del partido al cuerpo electoral. Mejor que hablar aquí de participación sería hacerlo de imposición, aunque el cuerpo electoral tenga libertad para elegir entre diversas imposiciones.

Frente a este modo de entender la participación del individuo en las tareas nacionales, la condición de la sociabilidad na-

rural del hombre hace que para resolver esta cuestión de la participación nos fijemos en el concepto de competencia.

Por competencia entendemos aquí la adecuada capacidad de una persona a la función que realiza. Por tanto, una persona debe participar, tomar parte —realizar una función—, en aquello en que posea una adecuada capacidad, un conocimiento suficiente.

Para gobernar una nave es necesario saber pilotarla y el piloto de la misma lo será en virtud de su saber. Igual para edificar una casa, cultivar un campo o construir un automóvil. A nadie se le ocurre que todo el pueblo vaya a participar e influir en estas labores. ¿Por qué, pues, en la política, en el arte de gobernar a los hombres, todo el mundo se cree capacitado para opinar e influir, eligiendo a los gobernantes, y, votando o vetando las leyes? Se nos dirá que porque a todo el mundo le atañe y le incumbe. Cierto, ciertísimo, pero tampoco es menos cierto que la buena travesía de un buque atañe e incumbe a todos los pasajeros y marineros que viajan en él. Sin embargo, a nadie se le ocurre elegir al patrón o ponerse a dar órdenes en caso de naufragio. Muy por el contrario, todos cumplirán las órdenes del capitán; y las cumplirán porque su mando y gobierno son de su competencia. Pues bien, este mismo criterio de competencia habrá que tenerlo en cuenta en la política, en el poder.

No quiere ello decir que todas las medidas y disposiciones de un gobierno han de ser siempre cumplidas. Serán siempre «respetadas», pero para su cumplimiento se requiere que sean justas. En caso contrario, pueden y hasta deben ser desobedecidas, siempre que esta actitud no ocasione mayores males que los que ocasionaría el cumplimiento de la disposición injusta. Y, en casos extremos, cuando el poder desconoce abiertamente el Derecho, en el llamado estado de necesidad —institución plenamente jurídica como ha dicho Vallet de Goytisolo— la sociedad está asistida del derecho de resistencia, del derecho a la rebelión, reconocido por todo el Derecho natural clásico, necesitándose para todo ello un elevado juicio y ponderación.

Lo que el ejemplo anterior quiere significar es que la par-

ticipación no puede afectar a todos para todo. Cada hombre debe participar en las materias que son de su competencia, y, le son, por ello, conocidas.

Participación profesional en el trabajo que desempeñan, participación social de los padres de familia, de los ciudadanos de un municipio, de los estudiantes y profesores de una Universidad, de los empresarios y trabajadores de una empresa.

El cauce para hacer real esta participación son los cuerpos intermedios, sociedades infrasoberanas situadas entre el individuo aislado y el Estado, cuyo nacimiento, desarrollo y organización debe estar —según ya vimos—, alumbrado por el principio de subsidiariedad.

De este modo queda garantizada la libertad y la participación; todos tienen el derecho e incluso el deber de participar, pero cada uno lo hace en un aspecto concreto de la realidad nacional. Aspecto que conoce y entiende y en el cual puede decirse que es «soberano».

Y la participación, auténticamente política, tiene cabida a través de los cuerpos sociales básicos como la familia, el municipio, la comarca, la región, los gremios y sindicatos, los colegios profesionales, hermandades, universidades, etc. Los representantes de todos estos cuerpos queda bajo este sistema esbozado, vinculados a sus electores, por medio del mandato imperativo. El representante, que tiene capacidad para serlo y ha sido elegido por quienes le conocen, es simplemente el portavoz de aquellos a quienes representa. Expone y defiende sus intereses y aspiraciones y si obra de manera contraria o diferente, puede ser revocado por quienes le eligieron.

Esta es muy resumida la conclusión que en orden a la participación se desprende de la concepción aristotélica, que considera al hombre como un animal por naturaleza destinado a vivir en sociedad.

Complementariedad.

El tema de la participación del hombre en la sociedad, teniendo como criterio orientador el de la competencia, nos lleva a la afirmación de otro de los principios fundamentales del orden político cristiano. Nos referimos al principio de complementariedad, que por su propia naturaleza excluye el dogma rousseauiano de la igualdad, que, sin embargo, se ha impuesto en la política moderna, originando toda una serie disparatada de nuevos errores, que son, sin embargo, lógica consecuencia del primero.

En efecto, si todos somos iguales, ¿qué más lógico que todos tengamos los mismos derechos y cometidos? Así, verbigracia, el sufragio universal (triumfo de la cantidad sobre la calidad, como diría Vázquez de Mella, o, en frase de Pío IX, mentira universal), es una consecuencia lógica de este principio moderno de la igualdad.

Frente a la idea de la igualdad natural de todos los hombres, la Iglesia, por boca de sus Papas no se ha cansado de repetir que los hombres sólo son iguales en cuanto creados por Dios y redimidos por Cristo: están llamados a la salvación eterna. Salvo en este aspecto, aspecto que por cierto no es tenido para nada en cuenta por las doctrinas modernas, la naturaleza es causa y origen de todo tipo de desigualdades. Desigualdades físicas, de familia, culturales, económicas, profesionales, sociales, etcétera.

Todas estas desigualdades traen consigo la complementariedad, causa en cierto modo de la sociabilidad, pues el hombre y las sociedades intercambian lo que tienen con lo que les falta. Lo que es igual no precisa de lo igual, sino de lo diferencial. Por eso, complementariedad desde la primera institución natural, la familia, cuyo núcleo lo constituyen no dos hombres ni dos mujeres sino hombre y mujer. Complementariedad entre lo manual y lo intelectual, complementariedad profesional, cultural, municipal, regional y nacional; complementariedad, armonía y no

dialéctica entre el capital y el trabajo, entre el empresario y el obrero, entre el médico y el enfermo, entre el cliente y abogado.

Es precisamente la desigualdad uno de los principios que nos diferencian de las demás especies animales y que conducen a la vida social. No obstante, si globalizamos el mundo animal nos damos también cuenta de que la desigualdad y la complementariedad es fuente del orden vital entre las especies como han demostrado naturalistas y ecologistas en modernos estudios.

El bien común.

Junto a los anteriores principios hay que mencionar el principio del bien común, que es el que en realidad viene a legitimar la acción política y, de modo muy especial, el gobierno del Estado.

Este principio, que tradicionalmente ha servido de pauta para diferenciar las formas de gobierno justas de las injustas, según tiendan o no a su realización las comunidades políticas, consiste, ante todo y básicamente, en que el gobierno de la comunidad política, los gobernantes, procuren el bien de la comunidad, debiendo procurar el conjunto de condiciones sociales que permitan el desarrollo armonioso e integral de los miembros de la comunidad; condiciones que permitan y favorezcan la adquisición de una vida virtuosa por parte de sus miembros, tal como Aristóteles y Santo Tomás habían observado.

Como había advertido San Isidoro, la legitimación del gobernante exigía el cumplimiento de su conocida máxima: *Rex eris si recte facies; si non facies non eris*. Principio, el del bien común, que se contrapone al individualismo liberal y a los colectivismos marxistas que, prescindiendo de tal principio, identifican el bien de la comunidad política con el de una clase de ciudadanos en particular, con lo que la comunidad política como tal desaparece, siendo sustituida, en el mejor de los casos, por una parte de dicha comunidad, con lo que, a la postre, tampoco es posible conseguir ese «bien» particular que se pretendía.

Interesa destacar que la idea de bien común y la idea de bien de la mayoría no son necesariamente coincidentes; es más, generalmente son antagónicas, puesto que el bien común exige la contemplación y la comprensión del orden de la naturaleza, objetivo e impreso por Dios en su obra creada, que el hombre ha de descubrir y respetar; por el contrario, con las ideas surgidas en la *modernidad* (especialmente desde *el siglo de las luces*), el bien de la mayoría tiene en la propia voluntad de quienes la forman su única legitimación y razón de ser.

Análogamente, el bien común no puede reducirse al bienestar material. El bien común se refiere, necesariamente, a la comunidad que no es suma de individuos aislados, sino conjunto de personas, de cuerpos intermedios, de instituciones, de valores y fines particulares o sociales que se integran y armonizan en aquel bien superior. Al mismo tiempo, para su consecución, como recuerda Vallet de Goytisolo, no puede atenderse únicamente al momento presente, sino que necesariamente ha de tenerse también en cuenta la historia y el porvenir dada la naturaleza de la propia comunidad política.

El Estado, al obrar conforme a este principio, esencial como hemos dicho, ha de tener también presente la justicia distributiva y la justicia legal así como el principio de subsidiariedad al que ya se hizo referencia.

La libertad y la autoridad.

Quiero hacer aquí un inciso para explicar el concepto de la libertad, pues ha sido desfigurado y tergiversado, hasta el punto de que hoy con la misma palabra se están entendiendo conceptos totalmente diferentes y contradictorios entre sí.

La libertad no consiste, como generalmente se afirma, en la facultad que tiene el hombre de escoger entre dos alternativas contrarias como pueden ser el bien y el mal, la verdad y el error, o la santidad y el pecado.

Si la libertad consistiese en esa facultad de elegir entre dos

solicitaciones contrarias, habrían de deducirse, como deduce Donoso Cortés, dos consecuencias: una relativa a Dios y otra relativa al hombre, que son de todo punto absurdas y por ello inaceptables.

La relativa a Dios consiste en que, «no habiendo en Dios solicitudes contrarias, carece de todo punto de libertad, si la libertad consiste en la facultad entera de escoger entre dos contrarias solicitudes. Para que Dios fuese libre era necesario que pudiera escoger entre el bien y el mal, entre la santidad y el pecado. Entre la naturaleza de Dios y la de la libertad, así definida, hay pues contradicción radical, incompatibilidad absoluta».

La consecuencia relativa al hombre consiste en que siendo éste libre y debiendo ser perfecto, no puede crecer en perfección sin renunciar a ser libre, pues en la medida en que se inclina hacia el bien, se sustrae del mal, rompiendo la alternativa de elección que existiría en un principio.

«Y comoquiera que sea absurdo suponer, concluye Donoso, por una parte que Dios no puede ser libre siendo Dios, y por otra, que el hombre no puede alcanzar su perfección sin renunciar a su libertad, ni ser libre sin renunciar a ser perfecto, síguese de aquí que la noción de libertad que venimos explicando —la vulgar— es de todo punto falsa, contradictoria y absurda».

¿En qué consiste pues la libertad? «Consiste —continúa Donoso Cortés— en la facultad de querer, la cual supone la facultad de entender. Todo ser dotado de entendimiento y voluntad es libre, y su libertad no es cosa distinta de su voluntad y de su entendimiento juntos en uno».

Previamente a cualquier elección se requiere el conocimiento de lo que se nos ofrece, y en el momento de la elección, es la voluntad la que alumbrada por el entendimiento juega un papel esencial.

«Si la libertad está en entender y en querer, el hombre es libre porque está dotado de inteligencia y de voluntad; pero no es perfectamente libre, comoquiera que no está dotado de un

entendimiento infinito y perfecto y de una voluntad perfecta e infinita».

La imperfección de un entendimiento está en que puede equivocarse y errar; la imperfección de su voluntad está en que puede ser solicitada y vencida por el mal. Aunque el hombre conozca la verdad y siga el bien, no puede hacerlo de una manera perfecta e infinita. Dedúcese de todo esto que sólo Dios es libre ya que sólo Dios entiende y quiere la Verdad y el Bien de manera perfecta e infinita.

Este concepto de libertad es el que contiene el Evangelio, que basa la libertad, no en la elección, sino en el conocimiento y posesión de la Verdad. «Conoceréis la libertad y la libertad os hará libres» (Jn, 8-33) y a *sensu contrario*: «En verdad, en verdad os digo, todo el que comete pecado es siervo del pecado» (Jn, 8-35).

La traducción al orden exterior, a la vida social de esta concepción acerca de la libertad, nos sitúa lejos de la teoría de los círculos de la libertad independiente, según la cual la libertad es algo que pertenece a uno mismo y que llega hasta las fronteras de la libertad de los demás.

Nos sitúa lejos asimismo de las concepciones partitocráticas que basan la libertad del individuo en la posibilidad que tiene de votar, de elegir a sus representantes, en el ejercicio del sufragio libre, como garantía de su libertad ante el Estado.

La libertad exterior en una sociedad, basada en el orden natural, se manifiesta y se realiza en la misma estructura social de la que el hombre forma parte. Familia, municipio, región, corporaciones profesionales, recreativas y culturales, aseguran a través de su autonomía esferas concretas de su libertad que no pueden ser quebrantadas, debido a la vigencia del principio de subsidiariedad. El Estado, que se nos muestra hoy como primer enemigo de la libertad, se encuentra frenado en sus decisiones por todas esas sociedades, que Enrique Gil Robles llama *infrasoberanas*.

Junto a ellas, operan como difusoras de las libertades civiles

las leyes, derechos y fueros que los gobernantes nacionales se comprometen a mantener y difundir.

Y por encima de todo los principios de Derecho natural que los gobernantes deben conocer y tener en cuenta a la hora de elaborar las leyes y de tomar decisiones políticas concretas. Principios de Derecho natural que no son de este modo ideales o quimeras, sino realidades operativas, garantía auténtica y real de la libertad.

La existencia de la sociedad, por el mismo hecho de que es continuo intercambio, requiere de unas normas y reglas que la regulen. Estas normas constiuyen el derecho, que no es ni la expresión de la voluntad de la clase dominante, según afirmaba Marx, ni tampoco la expresión de la voluntad de la mayoría que encontramos en Rousseau. Es por el contrario la traducción jurídica del orden natural, por una parte, y de la necesidades sociales, por otra; necesidades estas que han de ser conformes con la naturaleza de las cosas, o, cuando menos, resultarles indiferentes. Se deriva del orden natural la norma, según la cual por una carretera con dos carriles, el carril a utilizar por los conductores que viajan en sentido opuesto ha de ser distinto; se deriva de la voluntad del legislador que el carril adecuado sea el derecho o el izquierdo, por ser ello indiferente al buen orden, en este caso, de la circulación.

Pues bien, al no ser el hombre perfecto, al no estar guiado siempre por el amor, al no ser bueno por naturaleza, puede quebrantar y, de hecho quebranta, el conjunto de normas que se llama derecho. Por eso, como afirma Juan Vallet en su introducción al Panorama de Derecho civil, es precisa la fuerza y el poder. Es una necesidad, consecuencia derivada del pecado original.

Esta fuerza y este poder ha de estar detentado por los encargados de asegurar el orden, la libertad y el cumplimiento del derecho, que generalmente denominamos autoridad.

La pretensión de construir un orden social y político sin autoridad, como propugnan los anarquistas, es, sencillamente pretender una quimera, pues aun en el supuesto de que la auto-

ridad concreta desapareciera, naturalmente surgiría inmediatamente otra, sea del mismo o de distinto signo.

La existencia de la autoridad conlleva como necesidad la obediencia a la misma. Claro que no se trata de una obediencia ciega y sin límites, pues en el supuesto en que devenga la autoridad en tiranía, es lícito y aun obligado el derecho de resistencia, bien sea pasiva o, incluso en casos extremos, activa. El Derecho natural clásico nunca dejó de insistir en este aspecto y las autoridades medievales y renacentistas lo consintieron. Véase, verbi-gracia, la publicación en el siglo XVI de la obra del P. Mariana, que lleva por título, ni más ni menos que el tiranicidio.

Y ahí está también, en el pensamiento tradicional español, esa increíble distinción entre la legitimidad de origen y la de ejercicio. Y ahí están esas frases inmortales de S. Isidoro: *Rex eris si recti facies, si non facies non eris*; y de Santo Tomás: Los reyes son para los pueblos y no los pueblos para los reyes.

Conclusión.

Al acercarnos al año 2.000 todo cuanto acabamos de decir conserva su vigencia. Es preciso, por ello, trabajar por su instauración y por su restauración, como nos seguiría diciendo, con esas mismas palabras que figuran en la portada de *Verbo* hoy y mañana, San Pío X.

Pero penetremos un poco en el significado de las palabras instauración y restauración. Instauración porque existen todavía valores, principios cristianos que no han imperado en la sociedades, porque existen territorios vírgenes de conquista por las ideas cristianas.

Si la civilización cristiana hubiera sido perfecta, sólo habría que hablar de restauración, no de instauración. En los mejores momentos de aquella civilización hubo fallos, algunos de los cuales quizá hayan sido corregidos, pero hubo también muchas virtudes individuales y sociales; de ahí la necesidad de su restauración.

Hemos, pues, de luchar por la restauración de un orden que existió en el tiempo y en el espacio, pero no debemos olvidar lo que de positivo han aportado los siglos posteriores.

Hemos de luchar por la restauración de un orden que existió en el tiempo y en el espacio, pero aquí hemos de quedarnos sólo con los principios, porque las realidades han cambiado, y la aplicación exacta de estos principios, tal y como fueron materializados, no sería hoy adecuado.

No se trata de actualizar los principios, pues éstos, por su propia naturaleza, son inalterables, pero sí hay que pretender estudiar las circunstancias en que dichos principios van a ser aplicados, y que según sean los mismos requerirán una u otra traducción, una u otra expresión concreta.

No se trata de trasplantar una sociedad que existió, al mundo del siglo xx. Esta pretensión es, sencillamente, conservadurista. Se trata de aplicar siempre los principios y muchas veces servirse de la enseñanza que puede ofrecer el modo, a través del cual estuvieron vigentes. Se trata, en definitiva, de hacer tradición. Es decir, aprovechar lo que nuestros mayores nos han legado, pero rechazar, asimismo, aquello que, aun hecho por nuestros mayores, estimamos errado. Y, teniendo siempre presente la idea de renovación, según impongan las modificaciones accidentales y existenciales. La tradición, decía Sciacca, conserva renovando y renueva conservando.

Hacer tradición es instaurar y restaurar. Hacer tradición cristiana es instaurar y restaurar la civilización cristiana, la Ciudad Católica, contra las teorías demolidoras de la Revolución y de la Impiedad.