

PROPIEDAD Y ORDEN POLÍTICO

POR

ESTANISLAO CANTERO

SUMARIO: *Introducción.*—I. PROPIEDAD Y LIBERTAD: 1. *La libertad civil*; 2. *La libertad política*; 3. *La libertad civil, base de la libertad política*; 4. *La propiedad privada, condición necesaria de la libertad*; 5. *La propiedad privada y la plenitud del orden natural.*—II. DESVIACIONES DEL ORDEN POLÍTICO: 1. *El capitalismo*: La separación de la economía de la ética; El racionalismo; El individualismo y la supresión de los cuerpos intermedios; El intervencionismo; Capitalismo y propiedad privada; La ficción de la democracia moderna. 2. *El socialismo*: La utopía: de la dialéctica al Gulag; El centralismo democrático; El poder omnicompreensivo del partido; De la superación de la propiedad privada al totalitarismo. 3. *Confluencia de ambos sistemas.*—III. CONCLUSIÓN: Los cuerpos intermedios, esencia del orden político.

Introducción

Con frecuencia se nos presenta una disyuntiva ante dos concepciones aparentemente antagónicas, siendo necesario pronunciarse en favor de alguna de ellas y en contra de la otra; un planteamiento de la cuestión según el cuál, parece que no cabe ninguna opción diferente de esas dos que se proponen, tal como, por ejemplo, enuncia el dilema Raymond Aron (1): «Capitalismo contra socialismo o democracia contra despotismo totalitario».

Pero tal planteamiento no es válido. Y no es válido al menos por dos razones: en primer lugar porque no es la única forma en

(1) Raymond Aron: *En defensa de la libertad y de la Europa liberal*, Argos-Vergara, Barcelona, 1977, pág. 200.

que puede plantearse la cuestión, ya que cabe otra solución diferente de las dos, sin que desde luego sea una síntesis de ambas; en segundo lugar, porque entre esas dos soluciones que se presentan como irreconciliablemente antagónicas, no resulta haber una oposición total y absoluta respecto al desarrollo de la vida humana y de la libertad del hombre.

Y ello es así tanto en lo que se refiere al dilema capitalismo o socialismo, como al de democracia o totalitarismo. Y a ello fundamentalmente se va a referir esta exposición.

Y enunciemos, antes de continuar, que del mismo modo que en ese dilema que se plantea se liga el capitalismo a la democracia (al menos tal como ambos se presentan hoy) y el socialismo al totalitarismo, también la solución a la cuestión, liga el régimen de propiedad privada a la organización social y política por cuerpos intermedios.

I. PROPIEDAD Y LIBERTAD

1. *La libertad civil*

Plantear el dilema anterior equivale a plantearse el problema de la libertad en relación con la propiedad y el orden político.

Podemos entender por libertad la facultad del hombre para dirigirse por sí mismo hacia su perfección. Y si bien el hombre es siempre libre, como consecuencia de su ser racional, si siempre posee libertad psicológica o libertad interior (es decir, posee siempre libertad para ligarse al bien y evitar el mal, que ni siquiera la esclavitud destruye), puede carecer de la libertad física o libertad exterior, que consiste en la posibilidad real y efectiva de obrar por sí mismo en la vida social; facultad de obrar que ha de ser reconocida por el ordenamiento jurídico, sin más prohibiciones o mandatos que los que resulten del orden social natural en base al bien común. Cuando esta libertad existe se dice propiamente que el hombre es libre en la sociedad en la que vive.

Ese obrar libre del hombre se ha ido concretando a lo largo de la historia en una serie de facultades de obrar reales; de ese modo,

ese obrar libre da lugar a libertades concretas. Es decir, la libertad del hombre no es un mero poder obrar, una simple posibilidad, un poder obrar en abstracto, sino que es también, y sobre todo, un obrar real efectivo y duradero, que se plasma en realizaciones concretas (2).

Libertades concretas que son plasmación de lo que el hombre puede realmente hacer y en virtud de ello lo hace efectivamente. Libertades concretas que establecen los poderes reales del obrar humano.

Es algo que los hombres de una generación poseen realmente en virtud de la tradición recibida de las anteriores generaciones y que por ella han de transmitir a sus sucesores (3), y que se expresan a través de tareas comunes, por medio de instituciones. Libertades concretas que se encarnan en los cuerpos intermedios, es decir, en toda esa serie de grupos humanos existentes entre el individuo y el Estado, y por medio de los cuales cada hombre ejercita y hace realidad todas sus facultades, todos sus poderes.

El hombre, como ser concreto e histórico, vive así su libertad con plenitud, desarrollada a través de los diversos cuerpos intermedios de los que forma parte; pero éstos no son solamente el marco o el ámbito donde desenvuelve su libertad, sino que, además, le garantizan el ejercicio de su libertad tanto en el interior de cada cuerpo intermedio, como en su proyección fuera de los mismos. Y ello porque las distintas esferas de actuación de todos y cada uno de los cuerpos intermedios constituyen la sociedad, lo que es la vida propia de un pueblo; y esa vitalidad es el máximo freno a la arbitrariedad del poder político del Estado, cuyo poder se ve frenado y limitado por todos esos otros poderes reales del cuerpo social, distribuidos entre todos los cuerpos intermedios (4).

(2) Cfr. Francisco Elías de Tejada: «Libertad abstracta y libertades concretas» en el volumen *Contribución al estudio de los cuerpos intermedios*, Speiro, Madrid, 1968; y el volumen *Poder y libertad*, Speiro, Madrid, 1970.

(3) Además de los autores ya clásicos del siglo XVIII al XX, cfr. Marcel de Corte: «Le radici della tradizione e la causa del loro inaridimento», en el volumen *La memoria storica e la sua difesa*, Volpe, Roma, 1978; y el volumen *Revolución, Conservadurismo y Tradición*, Speiro, Madrid, 1975.

(4) Cfr. Michel Creuzet: *Los cuerpos intermedios*, Speiro, 2.ª ed., Madrid, 1977; *Contribución al...; El municipio en la organización de la socie-*

El poder político, el Estado, tiene que reconocer esas libertades concretas y esos cuerpos intermedios en que aquéllas se plasman, con los medios, las facultades y los poderes necesarios a cada uno de ellos para que puedan cumplir su fin propio; y ello porque es la base social en que se asienta el Estado. Su actuación consiste en coordinarlos según las exigencias de su fin específico que es el bien común. El principio de subsidiariedad que tiene que ser escrupulosamente respetado, al igual que cumplido el principio de totalidad, son armoniosamente conjuntados por medio del principio del bien común (5).

2. La libertad política

Ahora bien, la libertad exterior o física del hombre no se agota en las libertades concretas pertenecientes a la esfera privada, al derecho privado; no concluye con la libertad civil, sino que se extiende también a la libertad política; la plenitud de la libertad incluye también la participación en los asuntos públicos, en lo que afecta al gobierno de la sociedad, al Estado.

Y ello, al menos, por dos razones: en primer lugar, porque el poder político, o si se prefiere el Estado, aunque no se confunde con los diversos poderes sociales, con la sociedad, no es algo extrínseco que se imponga desde fuera; sino culminación de la sociabilidad

dad; Speiro, Madrid, 1971; Juan Vallet de Goytisolo: *Más sobre temas de hoy*, IV, VIII, IX y XVII, Speiro, Madrid, 1979; J. Vallet de Goytisolo: *Datos y notas sobre el cambio de estructuras*, Speiro, Madrid, 1972; páginas 211-254; José F. Lorca Navarrete: *Pluralismo, regionalismo, municipalismo*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1978; el volumen *Unidad-Unitarismo: Pluralidad-Pluralismo*, Speiro, Madrid, 1975.

(5) Cfr. Santiago Ramírez: *Pueblo y gobernantes al servicio del bien común*, Euramérica, Madrid, 1956; Hugres Keraly: *Prefacio a la política de Santo Tomás de Aquino*, Tradición, México, 1976; Victorino Rodríguez: *El Régimen Político, de Santo Tomás de Aquino*, Fuerza Nueva, Madrid, 1978; Juan Vallet de Goytisolo: *Algo sobre temas de hoy*, IV, Speiro-Madrid, 1972, y *En torno al Derecho natural*, Sala, Madrid, 1973; Johannes Messner: *Ética social, política y económica a la luz del Derecho natural*, Rialph, Madrid, 1967.

humana, que constituye la sociedad perfecta, independiente, y que se basta a sí misma, tal como advirtió Aristóteles, y que tiene como fin el bien común, según advirtió Santo Tomás, que es lo que buscan los hombres al asociarse en diversos grupos hasta formar dicha comunidad (6).

En segundo lugar, para asegurar la consecución del bien común al que se ordenan armoniosamente los diversos bienes particulares, sin que éstos desaparezcan o se limiten indebidamente. Para ello es necesario que los hombres que forman la sociedad participen en dicha tarea. La libertad política es también consecuencia del ser racional y social del hombre y necesidad para una convivencia humana en la que no exista un poder despótico que se imponga a la sociedad (7).

3. *La libertad civil, base de la libertad política*

Sin embargo, si observamos la realidad de la naturaleza humana y la historia, vemos que los cuerpos intermedios tienen como finalidad conseguir lo que los hombres por sí solos no pueden alcanzar; para ello han de contar tanto con las libertades o facultades inherentes a su naturaleza específica, como con los medios necesarios para ello. Por consiguiente, los cuerpos intermedios más complejos o superiores respecto a los más sencillos y el Estado respecto a todos ellos, han de respetar celosamente esas libertades y esos medios de acción.

Los cuerpos intermedios no anulan las libertades, ni las esferas de acción, ni los fines de los hombres o de otros cuerpos intermedios que los componen. Su finalidad es alcanzar algo más o algo dife-

(6) No tiene esto nada que ver con el pactismo del racionalismo y la Ilustración. Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: *Más sobre...*; IX, y «Los pactistas del siglo XVII: Hobbes y Locke», en *Verbo*, núm. 119-120, noviembre-diciembre 1973.

(7) Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: «La participación del pueblo y la democracia», en *Verbo*, núm. 161-162, enero-febrero 1978; Estanislao Cantero: «Características de la participación», en *Verbo*, núm. 155-156, mayo-junio 1977.

rente, para lo cual aquéllos no se bastan; jamás destruir o anular lo que ya es posible conseguir. Fines diversos entre los cuales se encuentra, precisamente, la garantía y la protección de la libertad, asegurada por medio de las libertades concretas.

Por ello, las libertades políticas, so pena de resultar un sarcasmo, tal como Joaquín Costa había observado (8), no pueden destruir ni eliminar las libertades civiles, ni la organización social por cuerpos intermedios que constituye la expresión y la garantía de esas libertades civiles; por el contrario, las libertades políticas han de ser el modo eficaz de que las libertades civiles no se vean suprimidas, atacadas o indebidamente restringidas por el poder político, asegurando la actividad del Estado en orden al bien común.

Las libertades civiles son primordiales para el hombre, si faltan huelga hablar de libertades políticas, y cuando se afirmen éstas y se nieguen aquéllas, nos encontraremos con el absurdo que ya observó Tocqueville (9); ¿libertad política, para qué? La falta de libertades civiles entrafía siempre el totalitarismo (10).

(8) «Piensan que el pueblo es ya rey y soberano, porque han puesto en sus manos la papeleta electoral: no lo creáis; mientras no se reconozca, además, al individuo y a la familia la libertad civil y al conjunto de individuos y familias el derecho complementario de esa libertad, el derecho de estatuir en forma de costumbres, aquella soberanía es un sarcasmo, representa el derecho de darse periódicamente un amo que le dicte ley, que le imponga su voluntad: la papeleta electoral es el harapo de púrpura y el cetro de caña con que se disfrazó a Cristo de rey en el pretorio de Pilatos». Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: «La libertad civil», en *Contribución a...*

(9) «Los pueblos democráticos que han introducido la libertad en la esfera política, al mismo tiempo que han acrecentado el despotismo en la esfera administrativa, han sido conducidos a singularidades muy extrañas. Cuando hace falta manejar los pequeños negocios, donde el simple buen sentido puede bastar, estiman a los ciudadanos incapaces; y si se trata del gobierno de todo el Estado, confían a estos ciudadanos inmensas prerrogativas», «es difícil de concebir cómo hombres que han renunciado enteramente al hábito de dirigirse a sí mismos, podrán conseguir escoger bien a quienes deban conducirles», Alexis de Tocqueville, en *De la démocratie en Amérique*, Union Générale d'Éditions, colección 10/18, París, 1963, págs. 363-364; existe también una selección en castellano publicada por Guadarrama.

(10) Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: *Más sobre...*, XVII.

La existencia de las libertades civiles y su reconocimiento pleno por parte del poder político, supone necesariamente la existencia de un orden social natural por cuerpos intermedios en el que cada uno de ellos goce de la suficiente autonomía, del suficiente poder de actuación para cumplir sus fines propios.

Las libertades políticas, las formas de participación política, son susceptibles de revestir múltiples formas, así como la concreción de la libertad civil no ha de ser idéntica en todo tiempo y lugar, pero siempre el orden político ha de tener por base ese orden social por cuerpos intermedios. Lo que quiere decir que el orden político debe fundarse en la naturaleza de las cosas, en el orden natural ínsito por Dios en la creación, respetándolo y descubriéndolo por medio de la observación de la naturaleza, teniendo en cuenta las causas materiales, formales, eficientes y finales (11).

4. *La propiedad privada, condición necesaria de la libertad*

Como ya se indicó, tanto el hombre como los diversos cuerpos intermedios, para lograr sus fines propios han de contar con los medios adecuados para ello. Y entre esos medios hay algunos que resultan necesarios, imprescindibles, insustituibles por otros, y cuya falta impide el cumplimiento de esos fines. Entre éstos se encuentra la independencia económica, para lo cual es necesario la propiedad privada.

Decimos que somos libres cuando no dependemos de otros, cuando por nosotros mismos podemos realizar nuestro fin. Pero, entiéndase bien, que en este sentido nadie es absolutamente libre, puesto que nadie se basta a sí mismo, razón por la cual la naturaleza del hombre es social, lo que hace que unos hombres dependan de otros, y por esa interdependencia es posible la vida humana. Pero por ello el hombre no deja de ser libre. Las agrupaciones humanas, aunque

(11) Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: «Los pactistas del...», *Más sobre...*, I, II, y «Del legislar como *legere* al legislar como *facere*», en el volumen *Contemplación y acción*, Speiro, Madrid, 1975.

sean necesarias, no por ello dejan de ser agrupaciones de hombres libres.

Pues bien, para la libertad del hombre, para la existencia de una sociedad de hombres libres, es imprescindible la propiedad privada. Propiedad privada que significa fundamentalmente que los bienes de los que el hombre se sirve se encuentran distribuidos entre personas concretas y entre los cuerpos intermedios, correspondiendo a sus titulares, los propietarios, la gestión y disposición de los mismos.

Tanto los hombres como los diversos cuerpos intermedios necesitan independencia económica para poderse desarrollar, para poder ser ellos mismos quienes decidan qué cosa van a hacer y cómo lo van a efectuar. Sin esa independencia no habrá más remedio que aceptar lo que imponga aquél de quien se dependa. Por ello, la propiedad privada de los medios de producción es condición necesaria de la libertad.

Y no sólo porque la apropiación privada de los bienes, la propiedad privada, se fundamenta en la libertad del hombre, con lo que si se suprime la propiedad privada se elimina de raíz la libertad del hombre, que en su ejercicio posee las cosas como propias, sino porque sin propiedad privada se elimina toda libertad. Es decir, la supresión de la propiedad privada no supone tan solo la prohibición de poseer las cosas como propias, no constituye solamente la falta de libertad para apropiarse las cosas, no suprime el ejercicio de la libertad humana tan solo en ese sentido, sino que supone, necesaria e indefectiblemente, la pérdida de toda libertad. Como observa Joseph Höffner (12), «es una utopía la afirmación de que el hombre puede conservar la libertad personal, política y religiosa aun después de renunciar a la libertad de sus decisiones económicas. La libertad es indivisible». Como indica Salleron (13), «la propiedad es el soporte de la libertad».

(12) Joseph Höffner: *Problemas éticos de la época industrial*, Rialp, Madrid, 1962, pág. 12.

(13) Como señala Louis Salleron, «la propiedad es el soporte de la libertad. Lo es naturalmente, y en alguna medida por definición, en el sentido de que permite el desarrollo de la persona. Lo es institucionalmente, en el sentido de que el poder del Estado se detiene ante la propiedad de la

Lo que es fácil de advertir, ya que si no existe propiedad privada es porque la propiedad de los bienes de producción se atribuye a la colectividad, representada por el Estado; la consecuencia más inmediata de ello es que para cualquier actividad se depende del Estado. Tan solo se podrá hacer lo que éste quiera y tal como quiera que se realice. Lo que significa que el hombre no podrá proveer a sus necesidades más elementales actuales y futuras. Todo el ámbito personal, económico, educativo, médico, de vivienda, etc., dependerá del poder del Estado. Con la unión del poder político y el poder económico se instaura el totalitarismo y se destruye la sociedad. No se piense que el Estado respetará las demás libertades cuando suprime la libertad económica; nunca lo ha hecho. Y aunque así fuera, haciéndose realidad la utopía, no cabe duda de que la sociedad habría perdido su vida propia y el hombre su libertad, pues todo habría que esperarlo del Estado.

Lo que quiere decir que la propiedad privada, en este sentido, por el solo hecho de su existencia, cumple ya una función social vital, aunque haya propietarios que no den la debida participación en el uso de sus bienes (14), aunque existan abusos de derecho, etcétera. Es decir, aunque en el uso y disfrute de los bienes determinados propietarios se comporten mal, esa propiedad cumple una función social, al impedir la concentración de la propiedad en la única mano del Estado.

Es cierto que no es esa la única función social de la propiedad, ni siquiera el concepto al cual se alude genéricamente cuando se habla de su función social, pero no por ello se debe prescindir de un aspecto tan fundamental de la propiedad privada como el mencionado, sobre el que ciertamente hoy no se recapacita lo suficiente.

persona. Lo es políticamente por el equilibrio que establece entre las fuerzas económicas (sector de la propiedad) y las del Estado (sector del poder)», en *Diffuser la propriété*, Nouvelles éditions latines, col. Itinéraires, Paris, 1964, pág. 191.

(14) Sobre la distinción entre el derecho y su uso, cfr. Juan Vallet de Goytisolo: «La propiedad en Santo Tomás de Aquino», *Revista de Estudios Políticos*, núm. 195-196 (1974).

5. *La propiedad privada en la plenitud del orden natural*

Por consiguiente, si la propiedad privada es condición necesaria de la libertad, como efectivamente lo es, a una mayor distribución de la propiedad privada corresponde mayor libertad en la sociedad (15), la concentración de la propiedad en muy pocas manos, sobre todo cuando se ha perdido su sometimiento a la ética y el individualismo preside su regulación, tiende a equipararse prácticamente a la propiedad estatal; pero este peligro puede evitarse con un orden social y político basado en los cuerpos intermedios, que asegura la más justa distribución y difusión de la propiedad, lo que permite que las libertades concretas sean realidad.

No se precisa una distribución de la propiedad igual entre los hombres, lo que, aparte de resultar utópico, sólo es posible mediante una imposición y regulación totalitaria. El que la propiedad privada sea condición necesaria de la libertad no quiere decir que todos los hombres posean las mismas cosas, que todos tengan lo mismo (16).

(15) Como observa Joseph Höffner, «la institución de la propiedad privada llena su cometido solamente cuando todos los hombres, en la medida de lo posible, tengan parte en ella. Esto no quiere decir de ningún modo «igualitarismo» o «nivelación de la propiedad»... las relaciones de la propiedad son sanas, políticas y socialmente, cuando la amplia masa de la población posea tanto que no caiga en la dependencia económica de otras clases o del Estado», advirtiendo que «la suficiente procuración de los bienes de consumo no basta de suyo; esto también lo pretende cada vez más el bolchevismo» (*op. cit.*, pág. 88). De ahí que Johannes Messner afirme que el fin que tiene que perseguir la reforma social «no es el de lograr una simple redistribución de la propiedad, sino el de sentar la posibilidad de una formación de propiedades privadas en favor de los que de ellas carecen» (*Ética...*, pág. 1253).

(16) Tal como, por ejemplo, afirma Edward Hallet Carr, para quien, de acuerdo con Babeuf, «la libertad y la igualdad de las democracias políticas son un falso mito cuando no se ven complementadas con la libertad y la igualdad económica», de tal modo que «nos es imperativo realizar el sueño de Babeuf» (*La nueva sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1969, págs. 57 y 58). Para ello no hay más solución que el socialismo (*op. cit.*, págs. 56, 57, 80, 81, etc.) ya que «si todos somos libres, todos somos

Ello significaría identificar la libertad con la riqueza, de modo que a mayor riqueza mayor libertad —lo que es falso—, de donde sólo hay un paso a exigir o a dictar las medidas oportunas para que la riqueza, la propiedad, se distribuya igualitariamente entre todos, para que todos sean igualmente libres. Lo que, aparte de eliminar la libertad de apropiación, implica una imposición totalitaria de la distribución, la cual lleva parejada la pérdida de la libertad económica en la sociedad, y, con ella, la pérdida de toda libertad.

La propiedad privada, y entiéndase bien que no se trata solo de la propiedad individual, sino también de la propiedad de los cuerpos intermedios, es necesaria para el buen funcionamiento de la sociedad (17). Es condición necesaria, aunque no sea condición suficiente. Y, por ser condición necesaria, el Estado está obligado por razón de bien común (18) a proteger la propiedad privada (19) en todas sus formas y manifestaciones (20), sin ponerle trabas di-

iguales» (*op. cit.*, pág. 148) porque «la libertad significa libertad para todos y, por tanto, igualdad» (*op. cit.*, pág. 149); es de señalar que él mismo confiesa que «el precio que hay que pagar para que todos sean libres es restringir parcialmente la mayor libertad que tienen otros» (*op. cit.*, pág. 151). Así pues, la nivelación, la igualdad, se consigue rasando por abajo, restringiendo en lugar de elevando, lo que lleva, a la postre, a la desaparición de la libertad y también de la igualdad, como veremos al hablar del socialismo.

Sobre la confusión entre libertad, igualdad y justicia, cfr. Juan Vallet de Goytisolo: *Algo sobre temas de hoy*, II, 2, 3, Speiro, Madrid, 1972; Enrique Zuleta Puceiro: «Justicia e Igualdad», en el volumen *La sociedad a la deriva*, Speiro, Madrid, 1977; Eugenio Vegas Latapie: «El mito del igualitarismo», en el volumen *Los mitos actuales*, Speiro, Madrid, 1969.

(17) Cfr. Louis Salleron: *Diffuser la propriété*, N. E. L., París, 1964; Juan Vallet de Goytisolo: «La propiedad en Santo Tomás de Aquino», R. E. P., núm. 195-196, y *Sociedad de masas y Derecho*, Taurus, Madrid, 1969, páginas 311 y sigs.; Johannes Messner: *Ética...*, págs. 1239 y sigs.

(18) Cfr. J. Messner: *op. cit.*, págs. 583 y sigs., 974 y sigs.

(19) «El Estado está obligado a proteger la propiedad privada, ya que su misión primordial consiste en el establecimiento y la salvaguardia del orden de libertad iusnaturalista, y la propiedad privada es, como hemos expuesto —señala Messner— el sostén más poderoso de este orden», *Ética...*, pág. 1251.

(20) Así, J. Höffner distingue seis formas de propiedad fundamentales que el Estado ha de proteger: el sueldo, lo que se posee en la casa, el ahorro

rectas o indirectas (21), que a plazo más o menos largo conducen a su desaparición (22), y que uno de los mayores empeños de una sociedad libre, para que ésta sea realidad, sea la difusión de la propiedad (23).

Complemento necesario de la propiedad privada es el mercado (24) y la competencia (25), y la adecuada regulación de las mismas, para no caer ni en los errores del liberalismo ni en los de la planificación, a los que posteriormente nos referiremos. Con razón Walter Eucken (26) afirmaba que la propiedad privada por sí misma

en sentido estricto, el derecho a los seguros sociales, la adquisición de una casa propia y la participación en la formación de capital económico (cfr. *op. cit.*, págs. 88 y sigs.).

Por su parte, Louis Salleron destaca la importancia de la propiedad colectiva, de los cuerpos intermedios, además de la propiedad individual, ya que la propiedad colectiva, en este sentido, es soporte de las libertades comunitarias (Cfr. *Six études sur la propriété collective*, Le Portulan, París, 1947, pág. 199); de ahí su defensa de la doctrina corporativa. También Pierre de Calan: *Renaissance des libertés économiques et sociales*, Plon, París, 1963, págs. 33 y sigs.

(21) Especial gravedad e importancia reviste la política fiscal (J. Höffner: *op. cit.*, pág. 104; Vallet: *Sociedad de...*, págs. 327 y sigs.), la inflación (Vallet: *op. ult. cit.*, págs. 489 y sigs.; «La antítesis inflación-justicia», en *Algo sobre...*, págs. 145 y sigs. y *Más sobre...*, XX) y las transmisiones hereditarias (Vallet: *Limitaciones de Derecho sucesorio a la facultad de disponer*, tomo I, *Las legítimas*, Instituto Nacional de Estudios Jurídicos, Madrid, 1974, págs. 12 a 56).

(22) Como observa Höffner, «una ordenación social y económica que reconociera sólo en teoría la propiedad privada, pero que la excluyera en la realidad para sectores enteros de la población, sería falsa en su estructura y arrojaría a los hombres en manos del Estado de quien esperarían, sencillamente, todo, pero que acabaría por reducirlos a la miseria y a la esclavitud» (*op. cit.*, pág. 112).

(23) Cfr. Louis Salleron: *Diffuser la propriété*.

(24) «El mercado es el órgano esencial de la economía social», Messner, *Ética...*, pág. 1131.

(25) «La competencia es un factor ordenador, esencial de la economía social: la cooperación resulta de la competencia», Messner: *Ética...*, pág. 1132.

(26) Walter Eucken: «El problema político de la ordenación», en el volumen *La economía de mercado*, Sociedad de Estudios y Publicaciones, tomo I, Madrid, 1963, pág. 70.

no basta, ya que «la significación de la propiedad privada es diferente según cual sea la ordenación económica en que exista», implicando una auténtica propiedad privada una economía de mercado y viceversa (27).

La propiedad privada, por consiguiente, es la base de la libertad civil; pero, como ya vimos, es necesario también un régimen de cuerpos intermedios, así como la libertad política, para que entre la sociedad y el Estado no exista un permanente conflicto (resuelto la mayoría de las veces en favor del Estado, que elimina toda libertad al identificarse con la sociedad, a la cual, por eso mismo, destruye), sino una armonía plena.

La propiedad privada ha sido defendida como requisito esencial para la existencia de una sociedad libre desde múltiples perspectivas. Pero, como advierte Vallet de Goytisolo (28), todas aquellas teorías que fundamentan la propiedad privada en un puro positivismo, ya sea legal (Hobbes, Locke, Rousseau) o sociológico (Proudhon), adolecen de un error fundamental, originado por un análisis parcial, unilateral e incompleto; de ese modo se niega la existencia de un orden moral que el propietario deba cumplir, así como la existencia de un orden social y político que pueda en ningún caso intervenir, exigiéndose un comportamiento determinado al propietario, o, en su caso, interviniendo determinados organismos sociales o incluso el Estado, lo que lleva a afirmar que el uso y disfrute de la propiedad privada, el poder de disposición y gestión de los bienes, no tiene límite alguno, pues depende en todo caso y circunstancia de la voluntad del propietario.

Por ello, la propiedad privada no es condición suficiente para la libertad y la existencia de una auténtica sociedad de hombres libres. Y es que el problema no es ni mera ni principalmente económico, por ello, como veremos al hablar del liberalismo, tampoco aseguran el mercado y la competencia, por sí mismos, el buen funcionamiento

(27) Cfr. Walter Eucken: *op. cit.*, págs. 71-72.

(28) Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: «La propiedad en Santo Tomás de Aquino», pág. 60.

de la propiedad privada y el orden social. Se requiere algo más, en virtud de lo cual ese orden sea real y efectivo.

Ese algo más es precisamente ese orden social y político por cuerpos intermedios al que ya se hizo mención, con el que se da el mejor uso posible de los bienes a través de la propiedad privada, donde a la par que la existencia de unos deberes éticos que el propietario debe cumplir, se da, en caso de incumplimiento, la intervención del Estado, de acuerdo con el principio de subsidiariedad en orden al bien común, de modo que esa intervención se limita en su aparición a aquellos casos en que «únicamente cuando el desorden que produzcan sea de tal grado que el bien común requiera su reglamentación o corrección», tal como indica Vallet de Goytisolo (29).

Intervención del Estado de acuerdo con el principio de subsidiariedad, que implica el reconocimiento de la existencia de los cuerpos intermedios y de las competencias de los mismos; competencia de los cuerpos intermedios, que según cuáles sean, les corresponde precisamente la intervención en el ámbito económico (29 bis), obteniéndose de ese modo el mejor funcionamiento de la propiedad privada —que ahora cumplirá, además de la función social genérica a que antes se aludió, una función social específica— del mercado y de la competencia, sin caer en los errores del liberalismo económico, ni en los males de la planificación.

II. DESVIACIONES DEL ORDEN POLÍTICO

Cuanto llevamos dicho no es hoy doctrina que, al menos en la práctica, suscite muchas adhesiones. Hoy parece, como indicamos, que no hay más expectativa que capitalismo o socialismo y democracia o totalitarismo.

(29) Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: *op. ult. cit.*, págs. 93 y sigs.; *Más sobre...*, págs. 256 y sigs.; «De la virtud de la justicia a lo justo jurídico», en *En torno al Derecho natural*, Sala, Madrid, 1973.

(29 bis) Cfr. Jean Ousset y Michel Creuzet: *El trabajo*, Speiro, Madrid, 1964; Marcel Clement: *Le travail*, Librairie Academique Perrin, Paris, 1962.

Vamos ahora a ocuparnos de ellas, refiriéndonos tanto a la propiedad como al orden político.

En primer lugar, señalemos que tanto el capitalismo como el socialismo y la democracia como el totalitarismo, tienen múltiples puntos en común en cuanto al fundamento filosófico de que parten, lo que conduce con frecuencia a consecuencias semejantes. Suponen la ruptura con un orden natural, al cual se declara o bien inexistente o bien que no podemos descubrirlo. Y frente a ese orden natural se edifica toda la vida humana, sobre las concepciones «ideales» que el hombre se forja acerca de aquéllo que debe ser la sociedad, pero sin una naturaleza objetiva y real de la que se pueda partir al tiempo que sirva para contrastar lo que se realiza (30). De ese modo, en lugar de sociedades naturales tenemos construcciones ideológicas de la sociedad; la realidad es sustituida por la ideología (31).

1. *El capitalismo*

La separación de la economía de la ética

Distingamos, en primer lugar, lo que se entiende por capitalismo. Como observa Vallet de Goytisolo (32), «para unos, es simplemente el régimen de propiedad privada de los medios de pro-

(30) Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: *Más sobre...*, I y II.

(31) Como indica Henrique Barrilaro Ruas (*Ideología, ensaio de análise histórica e crítica*, Biblioteca social e corporativa, Edição da Junta da Accao Social, Lisboa, s. f.), lo que caracteriza a la ideología es «el totalitarismo de una idea» (pág. 83), «la pretensión de ordenar la sociedad según un único principio, según una sola idea, constituye la misma esencia de la ideología, entendida ésta en sentido estricto» (pág. 84); «el carácter más íntimo de la ideología está precisamente en ser una idea totalizada, una parte tomada como todo, algo relativo elevado a absoluto. Toda ideología es totalitaria» (pág. 88) y «es característico de la ideología concebir y tratar a los hombres como masa» (pág. 86).

Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: *Ideología, praxis y mito de la tecnocracia*, Montecorvo, 2.ª ed., Madrid, 1975, en especial págs. 19 a 43.

(32) Juan Vallet de Goytisolo: *Datos y notas sobre el cambio de estructuras*, Speiro, Madrid, 1972, pág. 5.

ducción, que sus titulares ponen en acción, empleando trabajadores asalariados mediante el contrato de arrendamiento de servicios.

»Menos latamente se emplea el concepto al aplicarlo restrictivamente dentro de la sociedad industrial, que los marxistas distinguen de la precapitalista, a la cual, dando un sentido despectivo a la palabra, denominan feudal.

»Entre los seguidores de la llamada doctrina social de la Iglesia predominan quienes, partiendo del primer concepto, centrado en la distinción entre detentadores del capital y prestadores del trabajo unidos por una relación laboral asalariada, han señalado que el único aspecto malo del capitalismo es extrínseco al mismo, pues deriva del liberalismo económico, que considera el provecho como fin supremo, el trabajo como mercancía, la ley de la oferta y la demanda, como norma exclusiva».

De ahí que se haya indicado que uno de los errores del liberalismo económico haya sido la separación de la economía de la ética, la independencia de aquélla respecto a ésta, como ha observado, entre otros, pluma tan poco sospechosa de integrista como la del socialista Harold Laski (33); de ese modo, se convierte la moral económica en un simple respeto de las leyes de mercado, como ha advertido el también poco sospechoso Edward Hallet Carr (34).

Y es que el problema hunde sus raíces en los siglos anteriores, con la paulatina descristianización de la sociedad, y la disolución de la fe religiosa (35), sustituida por la fe en la economía (36) y en el mito del progreso (37).

(33) Cfr. Harold Laski: *El liberalismo europeo*, Fondo de Cultura Económica, 3.ª reimpresión, México, 1969, págs. 19 y sigs.

(34) Cfr. Edward Hallet Carr: *La nueva sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1969, pág. 33. Se equivoca, sin embargo, al señalar las razones del fracaso del liberalismo, así como a la hora de señalar las soluciones frente al liberalismo, como tendremos ocasión de ver.

(35) Cfr. Harold Laski: *op. cit.*, págs. 23 a 60.

(36) Cfr. Alfred Müller-Armack: *El siglo sin Dios*, Fondo de Cultura Económica, México, 1968, págs. 223-224.

(37) Cfr. Marie Madeleine Martin: *Les doctrines sociales en France et l'évolution de la société française du XVIII siècle a nos jours*, Du Conquistador, París, 1963, págs. 62 y sigs.; Harold Laski: *op. cit.*, pág. 118;

La economía, antes del capitalismo, en la Edad Media, se encontraba sujeta a la ética (38), de tal modo que, según advierte Alfred Müller-Armack (39), la ética económica del tomismo era una realidad; el liberalismo se origina con la disolución de la sustancia religiosa en las clases cultas (40), con lo que al transferir la fe a la economía (41), la libertad ya no se regula por las convicciones de la fe, sino por el juego del intercambio económico (42). De ahí la importancia de las convicciones religiosas en la génesis y desarrollo de los estilos económicos (43), y el que, como indicaba Donoso Cortés (44), toda cuestión social o política se resolvía en una cuestión teológica.

Alfred Müller-Armack: *op. cit.*, págs. 96 y sigs.; Paul Hazard: *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*, Guadarrama, Madrid, 1958, y *La crise de la conscience européenne*, Gallimard, 2 tomos, 1968.

(38) «La Edad Media está empapada en la noción de un supremo fin ultraterrestre, al que tiene que ajustarse toda conducta. Y el buscar la ganancia por sí misma es incompatible con semejante noción. La riqueza era un fondo de sentido social, no una posesión individual. El rico no la disfrutaba por sí o para su propio gusto, sino como administrador y en nombre de la comunidad. Se encontraba, así, limitado, a la vez, en lo que podía adquirir y en los medios para adquirirlo. Toda la moralidad social de la Edad Media estaba construida sobre esta doctrina. La sostienen por igual los ordenamientos de la Iglesia y del derecho civil», Harold J. Laski: *op. cit.*, pág. 20.

(39) «La doctrina económica y social del tomismo era más que una exigencia literaria... convertían sus principios en una realidad. Por mucho que se faltara a ellos, esta ética económica tenía una abundancia de vías a través de las cuales penetraba en la conciencia aun de los que nunca comprendían algo de los principios desde los cuales se había desarrollado», Alfred Müller-Armack: *Genealogía de los estilos económicos*, Fondo de Cultura Económica, México, 1967, pág. 267.

(40) Cfr. Alfred Müller-Armack: *El siglo sin Dios*, pág. 225. Es de señalar cómo un socialista como Laski reconoce esto, e indica los ataques sistemáticos de que fue objeto la Iglesia, *op. cit.*, en especial págs. 140 y sigs.

(41) Cfr. Alfred Müller-Armack: *El siglo sin Dios*, págs. 223 y sigs.; Marie Medeleine Martin: *Les doctrines...*

(42) Cfr. Alfred Müller-Armack: *El siglo...*, pág. 215.

(43) Cfr. Alfred Müller-Armack: *Genealogía...*

(44) Juan Donoso Cortés: *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y*

El racionalismo

Pero el error del liberalismo no se encuentra solamente en esa separación de la economía respecto a la ética. La disolución paulatina de la fe (45) fue acompañada de una filosofía racionalista que produjo toda serie de errores que aún hoy padecemos. Ese racionalismo provocó tanto el abandono de la realidad del orden natural ínsito por Dios en la naturaleza, como el voluntarismo de querer «remoldear los destinos del hombre» (46), de acuerdo con las ideas suministradas por los nuevos maestros (47), con lo que a partir de entonces, el mundo y la sociedad deben *hacerse* conforme a la ideología de cada nuevo profeta de la nueva humanidad, originándose ese idealismo que aún hoy sufrimos (48).

Ello produjo en el orden político del liberalismo, que si bien se consideraba que existía un orden natural (49), éste se reducía a un mero orden económico, del que, automáticamente, se deducía el bienestar social, sin necesidad de ninguna otra intervención po-

el socialismo, lib. I, cap. I, en *Obras Completas*, tomo II, B. A. C., Madrid, 1970, págs. 501 y sigs.

(45) Cfr. A. Müller-Armack: *El siglo...*, págs. 52 y sigs.

(46) Harold J. Laski: *op. cit.*, pág. 75.

(47) Sobre el idealismo dominante en toda la sociedad y, en especial, en la economía, cfr. Louis Salleron: *Liberalisme et socialisme du XVIII siècle a nos jours*, Club du livre civique (C. L. C.), París, 1977, págs. 50 y sigs.; Marie Madeleine Martin: *op. cit.*; A. Müller-Armack: *op. ult. cit.*; Paul Hazard: *op. cit.*

(48) Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: *Sociedad de...; Más sobre...*, en especial I y II; Friedrich A. Hayek: *Derecho, Legislación y Libertad*, volumen I, *Normas y orden*, Unión Editorial, Madrid, 1978; André Glucksmann: *Les maîtres penseurs*, Grasset, Le Livre de Poche, París, 1979; M. F. Sciacca: «O idealismo moderno», en el volumen *Heresias do nosso tempo*, Livraria Tavares Martins, Porto, 1960, págs. 51-69; *Estudios sobre filosofía moderna*, Miracle, Barcelona, 1966, págs. 21-38 y 187-188.

(49) No puede confundirse este «orden natural» con el orden natural del realismo aristotélico tomista que defendemos, cfr. Juan Vallet de Goytisolo: *En torno al Derecho Natural*, Sala, Madrid, 1973.

lítica (50) o social (51). Bastaba con que se respetase la propiedad privada y las leyes del mercado, que en el libre juego de los intercambios, los intereses individuales generaban el interés general (52).

El error del liberalismo no estribaba, ni estriba tampoco hoy, en afirmar la existencia de un orden natural en lo económico, ni en la existencia de unas leyes naturales económicas; sino en afirmar, o al menos considerar, esa existencia como única; en no ver que ese orden económico está inmerso en un orden natural más general, que es el orden social natural; en no ver que existe una «interdependencia entre la ordenación económica y el orden social» (53), en no percibir en su totalidad el orden natural, donde lo económico es sólo un aspecto (54). Como escribe Louis Salleron (55), «las leyes económicas del liberalismo... son leyes naturales, son las leyes físicas de la economía. Esas leyes existen, es cierto; pero lo que olvida el liberalismo es que concurren con otras leyes, especialmente con las leyes psicológicas de los individuos y de los grupos, y con las leyes políticas de la sociedad organizada. También existen los hombres. Por ello, no sólo existe la necesidad, sino también la libertad; lo que, extrañamente, olvida una doctrina que se define como doctrina de la libertad. En resumidas cuentas, las leyes económicas que prescribe el liberalismo, no son falsas consideradas en sí mismas; se vuelven falsas solamente cuando el liberalismo cree que sólo existen ellas».

(50) Cfr. A. Müller-Armack: *El siglo...*, págs. 214 y sigs.

(51) Cfr. Marie Madeleine Martin: *Les doctrines...*, págs. 314-315. Como escribe M. M. Martin, tanto Quesnay como Gournay, «propondrán la libertad absoluta de las actividades que describen, ya que las leyes de la «buena naturaleza» deben, por sí mismas, engendrar un orden perfecto, del mismo modo que el hombre «naturalmente bueno» de Rousseau, podía prescindir de los cuerpos sociales para desarrollarse», *op. cit.*, págs. 64-65.

(52) Así, Turgot, para quien los egoísmos particulares coinciden forzosamente con el interés general, citado por M. M. Martin: *op. cit.*, pág. 72.

(53) Walter Eucken: «El problema político de la ordenación», lugar citado, pág. 51.

(54) Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: *Sociedad de...*, págs. 415 y sigs.; *Más sobre...*, págs. 136 y sigs.

(55) Louis Salleron: *Liberalisme et socialisme...*, pág. 39.

De ahí que, como advierte Pierre de Calan (56), «la condena del liberalismo, no es la condena de las libertades económicas», ya que lo que la Iglesia no puede aceptar, «es la idea de que las relaciones económicas y sociales no dependan más que de sus propias leyes técnicas, escapando a los juicios del orden moral».

Esa pérdida de la percepción del orden natural en su plenitud (57), provocada por el abandono o el rechazo del realismo aristotélico tomista, condujo, asimismo, a otro error del liberalismo: el individualismo.

El individualismo y la supresión de los cuerpos intermedios

El individualismo, unido a lo anterior, llevó, como indica Salleron (58), a «absolutizar la libertad en la organización social», no concibiendo la propiedad y el contrato más que para el individuo (59), lo que provocó la sustitución de un orden social natural orgánico, por una ordenación de la sociedad construida de tal modo que sólo quedaban los individuos aislados y el Estado (60), el cual debía limitarse a hacer lo menos posible, ya que el bienestar general se conseguía por medio de la libertad individual.

Como ha observado Johannes Messner (61), «el liberalismo de Manchester confundía la lógica económica con el interés económico, e interpretaba el *homo oeconomicus* como mero hombre económico que obra guiado exclusivamente por su propio interés económico. Es más, que debe obrar así y que tiene pleno derecho a ello. A esto vino a unirse el establecimiento del principio económico-político

(56) Pierre de Calan: *Renaissance des libertés...*, pág. 17.

(57) Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: *En torno al Derecho natural*.

(58) Louis Salleron: *Liberalisme et socialisme...*, pág. 17. Cfr. Alfred Müller-Armack: «Las ordenaciones económicas desde el punto de vista social», en el volumen *La economía de mercado*, tomo I, Sociedad de Estudios y Publicaciones, Madrid, 1963, págs. 111-112.

(59) Cfr. Louis Salleron: *Liberalisme et socialisme...*, pág. 18.

(60) Cfr. Marie Madeleine Martin: *op. cit.*, págs. 164 y sigs., 181 y sigs.

(61) Johannes Messner: *Etica...*, pág. 1135.

del *laissez faire*, que erige la libertad en único principio fundamental del orden de la economía social».

Ese individualismo, con esa ruptura con el orden natural, unido a las ideologías del racionalismo, suprimió los cuerpos intermedios, reduciendo a los hombres a meros individuos aislados, a los que privó del amparo de los grupos comunitarios en que hasta entonces desarrollaba su vida (62). Se hizo posible, así, el desamparo de los hombres ante el poder de aquellos empresarios que sólo veían en el lucro y en el egoísmo personal, dentro de las leyes económicas, la justificación de su ser (63).

Como ha escrito Louis Salleron (64), comentando las leyes d'Allarde y de Le Chapelier, si bien «dan al individuo la libertad de desempeñar cualquier oficio», en contrapartida, «suprimen la libertad de asociarse para defender sus salarios. Las asociaciones de asalariados equivaldrían a una reconstitución de las corporaciones.

(62) Cfr. Louis Salleron: *op. cit.*; M. M. Martin: *op. cit.*

(63) Como observó Tocqueville, en aquellas sociedades en las que «al no estar los hombres ligados entre sí por ningún lazo de casta, de clase, de corporación ni de familia, se sienten demasiado inclinados a no preocuparse más que de sus intereses particulares, demasiado propensos a no mirar más que por sí mismos y a replegarse en un individualismo estrecho en el que toda virtud pública está sofocada.

»En esta clase de sociedades, donde nada es fijo, cada uno se siente aguijoneado sin cesar por el temor a descender y el afán de subir; y como en ellas el dinero, al mismo tiempo que se ha convertido en el signo principal que clasifica y distingue a los hombres entre sí, ha adquirido una movilidad singular, pasando de mano en mano continuamente, transformando la condición de los individuos, elevando o rebajando a las familias, no hay casi nadie que no se vea obligado a hacer un esfuerzo desesperado y continuo por conservarlo o adquirirlo. El afán de enriquecerse a toda costa, la manía de los negocios, el amor al lucro, la búsqueda del bienestar y de los goces materiales, son en ellas las pasiones más comunes. Estas pasiones se extienden fácilmente entre todas las clases sociales, penetran hasta en aquellas mismas que habían sido hasta entonces las más impermeables a ellas y llegarían muy pronto a debilitar y degradar a la nación entera si nada viniera a detenerlas». *El Antiguo Régimen y la Revolución*, Guadarrama (col. Punto Omega), Madrid, 1969, págs. 20-21.

(64) Louis Salleron: *Liberalisme et socialisme...*, pág. 15.

O, lo que es más grave aún, establecerían «cuerpos intermedios» entre el individuo y la nación. Pero la libertad absoluta del individualismo prohíbe los cuerpos intermedios» (65).

El intervencionismo

Sin embargo, como advierte Vallet de Goytisolo (66), «cabe profundizar más allá de las características del liberalismo económico, algunas particularidades del capitalismo intrínsecamente analizado. Consisten en ciertas creaciones humanas que, en sí mismas, son puramente técnicas, meramente instrumentales y, como tales, moralmente neutras». «El papel moneda, y su circulación fiduciaria, aceptado como un valor en sí y como medida del valor de todas las cosas» y «la sociedad anónima, como forma que se interpone entre las personas naturales y las cosas, convirtiendo aquéllas de propietarios en accionistas», de tal modo que «estos dos instrumentos superdesarrollados, han invadido toda la vida económica y su hipertrofia ha dado lugar a los efectos siguientes: el pensar en dinero», «la pérdida de inmediatidad de la relación hombre-cosa», «pues

(65) Como señala Joseph Höffner, «al aprobarse la ley de supresión de las corporaciones, en la Asamblea Nacional francesa en 1791, añadía el informante: "Para nosotros solamente existe el interés privado de cada individuo y el interés público. A nadie le está permitido inspirar a los ciudadanos un interés intermedio que separe ambos intereses y los aparte de los asuntos públicos por medio del espíritu de una corporación"» (*op. cit.*, página 172).

Y según Emmanuel Joseph Sieyès, «de ningún modo se ha de temer al interés personal; se encuentra aislado y cada uno tiene el suyo. La mayor dificultad proviene de aquel interés por el cual un ciudadano se entiende por sí mismo con los otros. Este último interés lleva a una inteligencia, a una unión de la cual resultan planes perjudiciales para la comunidad. Aquí se forman los más temibles enemigos del bien común».

Como comenta Höffner, «el ámbito social no se deja violentar a la larga. Si se le priva de la organización natural, entonces brota una vegetación salvaje de instituciones incontroladas y desorganizadas» (*op. cit.*, págs. 172-173).

(66) Juan Vallet de Goytisolo: *Datos y notas...*, pág. 5.

la propiedad es sustituida por el capital fácilmente movilizable», la tendencia a «disociar capital y gestión» que «contribuye a separar propiedad y responsabilidad» y «hace, fácilmente, al capital invasor, imperialista».

Por ello, nos recuerda cómo Edouard Drumont (67) había señalado que el «capitalismo se parece a la propiedad como la obra de un falsario hábil se parece a una pieza auténtica. Uno de los pergaminos es la verdad, el otro la mentira: ambos son, no solamente diferentes, sino fundamentalmente opuestos: son lo contrario y la negación el uno del otro... El capitalismo se parece a la propiedad como el sofismo se parece al razonamiento, como Caín tal vez se parecía a Abel».

Así, se llega a la sociedad de consumo (aunque no sean esas las únicas causas), en la que el hombre, como señala Marcel de Corte (68), construye «una economía al revés», en la que, como advierte Vallet (69), el ideal lo constituye el hombre-masa.

Las consecuencias del libre mercado regulado por un orden económico no encuadrado en la plenitud del orden natural y la asimilación de buena parte de ideas socialistas, han llevado a buscar un camino intermedio entre ambos, constituido por el intervencionismo estatal (70). Intervencionismo económico del Estado, que según sus partidarios, debe producirse cuando el libre juego de las fuerzas económicas provoque efectos recusables desde un punto de vista social. Pero, como advierte Von Missès (71) con razón, ello lleva a autorizar al gobierno para interferir la vida económica toda, «porque es el gobierno el único competente para definir lo bueno y lo malo», lo que conduce a una «omnicomprensiva planificación totalitaria», que conduce al socialismo y significa la pérdida de la libertad.

Pérdida de la libertad que no se evita a través del neodirigismo tecnocrático, y que conduce a efectos similares a los del neosocialis-

(67) Citado por Vallet: *op. últ. cit.*, págs. 5-6.

(68) Cfr. Marcel de Corte: «El Estado y el dinamismo de la economía», *Verbo*, núms. 87-88.

(69) Juan Vallet de Goytisolo: *Sociedad de...*

(70) Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: *op. últ. cit.*, págs. 401 y sigs.

(71) Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: *op. últ. cit.*, pág. 403.

mo, tal como indica Vallet de Goytisolo (72), en los que el precio del desarrollo hacia un mítico progreso indefinido, supone, según Galbraith (73), que «nuestros deseos y nuestras necesidades se manipularán de acuerdo con las necesidades del sistema industrial... al final se tendrá el resultado global de una benigna esclavitud... no será la esclavitud del siervo de la gleba, pero no será la libertad» (74).

Capitalismo y propiedad privada

Vemos, pues, la importancia de la distinción entre capitalismo y propiedad privada, la falsedad de su identificación o la del liberalismo económico con la iniciativa privada (75) fundada en la propiedad privada.

El liberalismo y los liberales (76) tienen razón cuando afirman que son indispensables para la libertad y un orden social auténtico, tanto la propiedad privada como la economía de mercado, con el consiguiente respeto de las leyes económicas que ello entraña. Pero se equivocan cuando afirman que con eso basta para obtener el resultado apetecido.

Pero ni la propiedad privada ni la competencia de la economía de mercado son suficientes. Ambas eran pilares del liberalismo económico y, pese a ello, dio lugar a toda clase de excesos (77); ex-

(72) En *Sociedad de...*, pág. 408.

(73) John K. Galbraith: *El nuevo estado industrial*, citado por Vallet, *op. últ. cit.*, págs. 410-411.

(74) Sobre el resultado, cfr. Juan Vallet de Goytisolo: «La tecnocracia», *Verbo*, núm. 158, septiembre-octubre 1977, *Ideología... y Sociedad de...*

(75) Como, por ejemplo, Edward Hallet Carr, cuando afirma: «El capitalismo individualista del *laissez faire*, o sea, el régimen de la iniciativa privada en el verdadero sentido del término» (*op. cit.*, pág. 54).

(76) Ver la crítica a Von Mises de Juan Vallet de Goytisolo, en *Sociedad de...*, págs. 415 y sigs., y en *Más sobre...*, VIII, 4.

(77) Al hablar de los errores del liberalismo económico nos referimos, fundamentalmente, a los ya señalados de la separación de la economía de la ética, la disolución de la fe, el racionalismo y el individualismo. Con ello

cesos y males que no se evitan con el intervencionismo del Estado, como sus partidarios quieren hacer ver, la planificación o la economía dirigida, sino tan solo por medio de una reforma moral personal en el plano individual (78) y por una organización social por cuerpos intermedios en el plano social (79).

Como ha observado Müller Armack (80), la economía de mercado no fracasó por sí misma, sino que su culpa consistió en la disolución espiritual de todo el siglo XIX, por lo que indica que, por sí sola, la economía social de mercado, no basta, siendo necesaria la existencia de una base espiritual, ética (81). Pero con ello no se ha resuelto el problema (82); aunque ello nos diera un resultado de acciones personales éticas y morales (y eso tan solo en el caso de que todos fuéramos como los ángeles), no suministra los cauces a través de los cuales debe discurrir la actividad económica en el conjunto de la sociedad.

no queremos decir que dichos errores sean exclusivos del ámbito económico, ni que puedan achacarse a la propiedad privada, a la iniciativa privada o al mercado en cuanto tales. Tampoco se rechazan los aspectos tecnológicos de la Revolución industrial ni sus efectos beneficiosos en el progreso técnico, aumento del nivel de vida, etc., sino el uso y la justificación de la economía en un marco de pensamiento determinado que originó el liberalismo económico.

Por ello, esos males no son exclusivos del liberalismo económico, ni se restringen al campo económico; por otra parte, el socialismo es heredero del mismo espíritu y de las mismas ideas en que se forjó el liberalismo, al que hay que añadir, además, un totalitarismo del Estado, que lejos de remediar mal alguno, los agrava.

(78) Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: *Ideología...*, págs. 297 y sigs.

(79) Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: *Ideología...*, págs. 305 y sigs., *Más sobre...*, XVII, 2.

(80) Cfr. Alfred Müller-Armack: «Las ordenaciones económicas desde el punto de vista social», en el volumen *La economía de mercado*, edición citada, tomo I, pág. 117.

(81) Cfr. Alfred Müller-Armack: *op. últ. cit.*, pág. 119, también *El siglo...*

(82) Asimismo lo reconoce Müller-Armack, quien, además, propugna una división del poder («Las ordenaciones...», págs. 118-119) y una intervención de las agrupaciones humanas más reducidas (*op. últ. cit.*, pág. 124), que inmediatamente nos hace pensar en los cuerpos intermedios.

Con razón Eucken señalaba que si bien es cierto que no «todos los problemas de las ordenaciones humanas y del hombre en general pueden ser resueltos exclusivamente por medio de la política de ordenación económica, es cierto, sin embargo, que ningún movimiento político o religioso podrá resolver estos problemas si no se logra, mediante formas adecuadas de ordenación económica, la dirección del proceso económico diario» (83).

Y es precisamente por ello por lo que se hace necesaria la intervención de aquel presupuesto que anteriormente se señaló como indispensable y que faltó en el liberalismo económico: los cuerpos intermedios.

Como observa Messner (84), «hay que concebir al *homo oeconomicus* con toda su naturaleza racional, y no solamente como un mecanismo de cálculo económico. Incluso en el propio orden económico, las limitaciones al afán individual de lucro impuestas por el bien común deben estar respaldadas por instituciones sociales. Solamente entonces podrá el mercado cumplir su función social en la medida más alta».

La solución a los errores del liberalismo no está en la intervención del Estado de modo general y permanente, de modo que el socialismo aparece como única alternativa, con la consiguiente confusión e identificación entre sociedad y Estado, sino en la normal intervención por parte de los cuerpos intermedios en aquello que es de su propia competencia, donde el Estado desempeñe su papel de árbitro conforme a las exigencias del bien común, pero sin configurarse como parte.

La ficción de la democracia moderna

Hemos visto que la propiedad privada, por sí misma, no conduce indefectiblemente a la armonía social; desligada de un orden moral y roto el organismo social que constituye un verdadero orden social

(83) Walter Eucken: *op. cit.*, págs. 59-60.

(84) Johannes Messner: *Ética...*, págs. 1135-1136.

y político, la propiedad privada degenera en liberalismo y capitalismo y conduce al totalitarismo. Por eso dijimos que la propiedad privada era condición necesaria de la libertad, pero no condición suficiente. Ello queda puesto de relieve con el análisis de la democracia moderna, de la que nos ocuparemos sucintamente para poner de relieve la ficción (85) que entraña cuando se nos presenta como la culminación de las garantías de la libertad del hombre.

Dijimos que la propiedad privada era la base material de la libertad y que ésta se hacía realidad en libertades concretas a través de los cuerpos intermedios. Hoy esto se ha abandonado, sin que en el terreno político los cuerpos intermedios desempeñen papel alguno, sustituyéndose así las comunidades naturales por asociaciones artificiales que son los partidos políticos y los grupos de presión (86); éstos aparecen cuando los cuerpos intermedios son destruidos (87) y la democracia parlamentaria restringe cada vez más las competencias propias de los cuerpos intermedios, no sólo en el terreno político, sino en todo el ámbito social, de las que se apoderan los partidos políticos y, en definitiva, el Estado.

(85) Cfr. José F. Lorca Navarrete: *El Derecho natural, hoy. A propósito de las ficciones jurídicas*, Pirámide, 2.ª ed., Madrid, 1978, págs. 110 y sigs.; Michel Villey: *Compendio de Filosofía del Derecho. Definiciones y fines del Derecho*, EUNSA, Pamplona, 1979, págs. 144-179, y «Abrégé du droit naturel classique», III, 3.ª, en *Leçons d'histoire de la philosophie du droit*, Dalloz, París, 1962, págs. 156 y sigs.; Juan Vallet de Goytisolo: *Más sobre...*, VIII y IX, y «El Estado de Derecho», en *Verbo*, núm. 168, septiembre-octubre 1978. También, Eugenio Vegas Latapie: *Consideraciones sobre la democracia*, Afrodísio Aguado, Madrid, 1965.

(86) No compartimos, en cambio, la opinión de nuestro admirado amigo Lorca Navarrete (*Justicia-Libertad*, Pirámide, Madrid, 1979) cuando considera a los partidos políticos como cuerpos intermedios o formas sociales básicas, ni aunque se den las condiciones que él señala (*op. ult. cit.*, págs. 99-100), entre otras razones porque la *ideología* es fundamental a los mismos, lo que les impide ser cuerpos intermedios. Esa ideología es lo que los enfrenta al *realismo* de los cuerpos intermedios, en cuyo lugar pretenden sustituirse.

(87) Cfr. Marie Madeleine Martin: *op. cit.*, págs. 16, 325 y sigs.; J. Höffner: *op. cit.*, pág. 173.

Así, la democracia moderna no es garantía de libertad (88); es algo que recientemente ha observado Hayek (89), coincidiendo en ello con toda una tradición histórica (90), cuando afirma: «el fracaso de este primer intento de asegurar la libertad individual a través de la salvaguardia constitucional».

Frente a la concepción clásica, en la que la solución al orden social y político venía dada por la contemplación de la naturaleza en su plenitud, la concepción moderna realizó un cambio total y radical; se consideró al hombre aislado y ahistórico, al tiempo que se tomaba un aspecto parcial del hombre considerado tan esencial que determina su forma de ser.

Con ello, pese a afirmar que se partía del «estado natural», ello no es más que una ilusión, una ficción imaginada; una construcción racionalista sobre la base de lo que cada cual consideraba como estado de naturaleza. Frente al realismo nos encontramos con el idealismo, en cuyo reino de la utopía seguimos inmersos con todas sus consecuencias.

La democracia moderna hunde sus raíces en ese idealismo, constituyendo una pura ficción. Ni la autolimitación del Estado de Derecho (91) puede garantizar la libertad, pues no hay norma superior alguna al propio poder del Estado, ni la pretendida participación a través de los partidos políticos puede hacerlo, ya que se sustituyen en el lugar de los auténticos intereses de los grupos humanos, que son reemplazados por intereses ideológicos.

De ese modo, la propiedad privada, en el marco de la democracia moderna, puede llegar a no significar nada, ahogada por las ideologías y los enfrentamientos entre éstas.

(88) Cfr. Estanislao Cantero: «El futuro de la libertad», en *Verbo*, número 167, julio-agosto 1978, «Características de la participación», en *Verbo*, núm. 155-156, mayo-junio 1977.

(89) Friedrich A. Hayek: *Derecho, legislación y libertad*, volumen I, *Normas y orden*, Unión Editorial, Madrid, 1978, pág. 9.

(90) Me refiero a la doctrina tradicionalista o contrarrevolucionaria en Francia y España especialmente.

(91) Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: *Más sobre...*, VIII, IX y X, y «El Estado de Derecho», *Verbo*, núm. 168.

De ahí que, por todo eso, sea un requisito esencial que el orden político tenga por fundamento la sociabilidad natural de los hombres, y se les reconozcan a los cuerpos intermedios las competencias propias de sus respectivos ámbitos de actuación, incluido el campo de la organización política.

2. *El socialismo*

La utopía: de la dialéctica al Gulag

Veamos ahora el otro sistema que se nos presenta como modelo de vida social, el orden político fundado sobre la propiedad colectiva de los medios de producción.

Es opinión relativamente extendida hoy, debido a una cierta mentalidad socialista que se ha ido extendiendo por la sociedad, el que la propiedad privada es causa de gran parte de los males de la sociedad actual, el que en palabras poco felices de un obispo, «si hay pobres es porque hay ricos», lo que conlleva a afirmar que con la desaparición de la propiedad privada esos males se remedian automáticamente (92).

Según el marxismo, el hombre está determinado por las relaciones sociales, en especial por las relaciones de producción, que son las relaciones fundamentales de toda sociedad (93). Y esta dependencia es total, alcanzando, incluso, a su conciencia y a su pensamiento. Para el marxismo sólo en una sociedad absolutamente marxista acabará la alienación del hombre, tanto respecto a su existencia como a su conciencia, instaurándose un sistema de total justicia y libertad.

Partiendo de la concepción dialéctica de toda realidad, el marxismo llega necesariamente a la concepción dialéctica de la historia,

(92) Sobre la doctrina de los Padres de la Iglesia, aducida por el progresismo católico en contra de la propiedad privada, cfr. Estanislao Cantero: «Riqueza y pobreza: San Juan Crisóstomo y sus Homilías sobre San Mateo», en *Verbo*, núm. 117-118, agosto-octubre 1973.

(93) Cfr. Henri Lefebvre: *El marxismo*, Cepe, Buenos Aires, 1973.

en virtud de la cual, la historia no es sino la historia de la lucha de clases: «Hombre libre y esclavo —podemos leer en el Manifiesto del Partido Comunista (94)—, patricio y plebeyo, señor y siervo, maestro y jornalero, en una palabra, opresores y oprimidos, han estado en constante oposición; han mantenido una lucha sin descanso, a veces sorda, otras veces abierta, una lucha que cada vez se ha terminado por una transformación revolucionaria de la sociedad entera o por la destrucción de las dos clases en lucha».

Es precisamente la propiedad de los medios de producción quien inevitablemente origina esa lucha. Los propietarios de los medios de producción inexorablemente explotarán de modo inevitable a aquellos que no son propietarios; no cabe, por su parte, un comportamiento distinto (95).

Por ello, para llegar a la sociedad comunista se requiere suprimir la propiedad privada y el mercado y sustituirlos por la propiedad colectiva y la planificación, para llegar a ese estadio final de la historia cuyo lema es: «de cada cual según sus capacidades y a cada cual según sus necesidades», utopía que ha edificado el mayor totalitarismo que es posible imaginar.

Para la edificación del orden comunista, de ese sistema en el que tan solo puede esperar quien ha hecho de esa utopía una religión (96), se precisa atravesar diversas etapas.

La primera, de la sociedad socialista, constituida por la dicta-

(94) *Manifiesto del Partido Comunista*, I, edición francesa de *Le livre de poche*, París, 1973, pág. 5. Sobre el comunismo, cfr. los diversos ensayos de Jean Madiran en *La viellesse du monde*, Dominique Martin Morin, Vincennes, 1975; también las obras citadas en la nota (134).

(95) Sobre la influencia de esta idea, al ser asimilada por parte de los católicos, en la aceptación del socialismo, cfr. Estanislao Cantero: «La mala conciencia en los cristianos y la marcha irreversible hacia el socialismo», en *Verbo*, núm. 103, marzo 1972.

(96) Como muestra, cfr. Gustave Thibon: «Revolución o conversión», en *Verbo*, núm. 84, abril 1970; Francisco Elías de Tejada: «El mito del marxismo», en el volumen *Los mitos actuales*, Speiro, Madrid, 1969; Raymond Aron: *El opio de los intelectuales*, Siglo Veinte, Buenos Aires, 1967; Bernard Henry-Lévy: *La barbarie con rostro humano*, Monte Avila, Barcelona, 1978.

dura del proletariado, en la que el Estado no solo no desaparece, sino que refuerza su poder (97), y en la cual el lema se sustituye por el de «de cada cual según sus capacidades y a cada cual según su trabajo».

La segunda, de la sociedad socialista desarrollada, en la cual se encuentra hoy la URSS, según declaraciones en el XXV Congreso del PCUS y en la Conferencia con motivo del 60 aniversario de la Revolución de octubre, donde en lugar del Estado proletario existe el Estado de todo el pueblo, en el que el Estado refuerza aún más su poder, y donde el lema sigue siendo el mismo de la etapa anterior.

Las libertades civiles y políticas son inexistentes y el hombre está absolutamente sometido al poder del Estado. Este no ha desaparecido, sino que ha acrecentado su poder; y en donde si el Derecho ha desaparecido ha sido en cuanto aplicación de la justicia (98), donde la igualdad ha creado una nueva clase (99), más voraz que las anteriores y sin ninguna de las virtudes de aquéllas, y en donde la libertad ha originado el Gulag.

El centralismo democrático

Así, Evgueni Chejarin (100) señala que «la nueva Constitución de la URSS constituye un aporte considerable a la teoría marxista leninista del Estado. Fija la extraordinariamente importante conclusión teórica del PCUS de que el Estado socialista, surgido después del triunfo de la Gran Revolución Socialista de Octubre, como Estado de la dictadura del proletariado, se ha transformado en el Es-

(97) Cfr. Lenin: *El Estado y la revolución*, Ayuso, Madrid, 1975.

(98) Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: «El mito de la desaparición del Derecho», en *Los mitos actuales*.

(99) Cfr. Milovan Djilas: *La nueva clase*, Suramericana, Buenos Aires, 1961; Marc Paillet: *Marx contra Marx*, Dopesa, Barcelona, 1972; Raymond Aron: *Democracia y totalitarismo*, Seix Barral, Barcelona, 1968; Eugenio Vegas Latapie: «El mito del igualitarismo», en *Los mitos actuales*.

(100) Evgueni Chejarin: *El sistema político soviético en la etapa del socialismo desarrollado*, Progreso, Moscú, 1979, págs. 282-283.

tado de todo el pueblo», en el que «al encarnar en sí los poderes omnímodos del pueblo y constituir la forma superior del sistema estatal socialista, los Soviets desempeñan enorme papel en la construcción del comunismo» (101), ya que constituyen «una organización del pueblo que abarca todos los aspectos de la vida y que encarna su unidad» (102), «tienen en sus manos las riendas de todo el poder en el país» (103) y «son órganos del poder estatal» (104).

Claro que sólo en virtud de una ficción, sólo en base al *doble pensar* de que hablaba Orwell (105), es posible afirmar que la libertad del hombre se identifica con el poder del Estado, y que a mayor poder del Estado, mayor es la libertad de la persona, tal como el mismo Chejarin señala, puesto que «sólo por medio del robustecimiento del Estado socialista se puede alcanzar su desaparición cuando hayan sido creadas las condiciones precisas para ello (106).

En ese modelo social en el que sólo a base de un tremendo cinismo se puede afirmar que «el pueblo mismo es el que crea las leyes soviéticas» (107), «la dirección de la sociedad por parte del partido marxista leninista constituye la expresión suprema del carácter democrático del régimen social socialista» (108), del cual, «el centralismo democrático (es el) principio preponderante del sistema político del socialismo» (109), ya que «la revolución socialista

(101) E. Chejarin: *op. cit.*, pág. 87.

(102) E. Chejarin: *op. cit.*, pág. 87.

(103) E. Chejarin: *op. cit.*, pág. 86.

(104) E. Chejarin: *op. cit.*, pág. 76.

(105) George Orwell: *Mil novecientos ochenta y cuatro*, Destino, 3.^a ed., Barcelona, 1974. Cfr. Vladimiro Lamsdorff Galagane: «La dialéctica marxista», en *Verbo*, núm. 173-174, marzo-abril 1979.

(106) E. Chejarin: *op. cit.*, pág. 71. Claro que la desaparición del Estado no deja de ser un mito, puesto que, como advierte V. G. Afanasiev, «la construcción de la sociedad comunista desarrollada es la condición interna para la extinción del Estado. Ahora bien, para que el Estado desaparezca del todo son necesarias, además, condiciones externas: la victoria y la consolidación del socialismo en la arena internacional», *Dirección científica de la sociedad*, Progreso, Moscú, 1978, pág. 346.

(107) E. Chejarin: *op. cit.*, pág. 82.

(108) E. Chejarin: *op. cit.*, pág. 44.

(109) E. Chejarin: *op. cit.*, pág. 141.

no hace desaparecer la necesidad del centralismo. Sin el centralismo es imposible defender las conquistas de la revolución socialista, realizar las transformaciones socialistas y dirigir todo el mecanismo económico y político de la sociedad» (110).

Centralismo democrático que todo lo invade (111) y todo lo absorbe (112) y que «consiste... en que el Partido Comunista es la vanguardia de la clase obrera, cuyos intereses y objetivos requieren su propia organización» (113).

El poder omnicompreensivo del partido

Así pues, la libertad viene a identificarse con los poderes del Partido Comunista, pues, como afirma Pedosov (114), «el socialismo maduro es una sociedad de auténtica democracia. Su sistema político asegura la eficiente administración de los asuntos sociales, el

(110) E. Chejarin: *op. cit.*, pág. 143.

(111) Y es que el socialismo es «un sistema auténticamente democrático de control, que penetra todos los niveles de la organización de la vida de la sociedad: desde los iniciales (empresa, instituciones, etc.) hasta toda la sociedad» (V. G. Afanasiev: *Dirección científica de la...*, pág. 246). «La base espiritual del centralismo democrático... es la *unidad ideológica* de la sociedad socialista. Ideología única, estatal, el marxismo-leninismo es, a la vez, la ideología de todo el pueblo, ya que sintetiza y encarna la experiencia de la lucha y del trabajo del pueblo» (*ibid.*, pág. 260). Y es que la democracia socialista se identifica con la obediencia al partido (cfr. Y. Turischev: *El partido de Lenin: estructura y dinámica del desarrollo*, Progreso, Moscú, 1979, págs. 61 y sigs.). Como indica Raymond Aron, el centralismo democrático significa lo contrario de la democracia: el poder absoluto del comité central sobre el conjunto del partido (*En defensa de...*, pág. 42).

(112) Cfr. V. G. Afanasiev: *Dirección...*, pág. 173. En lo que se refiere a los sindicatos, la patria por antonomasia de ese proletariado mítico, están totalmente sometidos al partido, el cual los controla y dirige en todo. Como señala Thomas Lowit (*El sindicalismo en la Europa del Este*, Nova Terra, Barcelona, 1973, pág. 93), «la existencia del sindicato... solo se justifica en la medida en que permite precisamente al Partido ejercer más fácilmente su papel dirigente» (cfr. págs. 339-340).

(113) E. Chejarin: *op. cit.*, pág. 142.

verdadero poder del pueblo, la conjugación de los derechos y libertades reales de los ciudadanos con su responsabilidad ante la sociedad» porque, «rasgo del socialismo desarrollado, es el aumento de la función dirigente del Partido Comunista» (115), el cual «dirige toda la actividad creadora del pueblo» (116), constituyendo, según Rodionov (117) el «incremento del papel dirigente del Partido, importantísima ley de la edificación de la sociedad comunista».

Claro que, pese a todo, como el mismo Lenin había reconocido, la instauración de la sociedad comunista no es automática, sino que ha de instaurarse por vía coactiva por medio de la dirección científica de la sociedad (118).

Dirección científica que se caracteriza porque «en la sociedad socialista, según indica Afanasiev (119), todo miembro de la sociedad es, a la vez, gobernado y gobernante», constituyendo «la gestión de la sociedad sobre bases científicas un rasgo inalienable, una ley objetiva del desarrollo del socialismo» (120).

Ser, a la vez, gobernante y gobernado, gestión científica de la

(114) A. D. Pedosov: «El partido de Lenin, fuerza rectora de la creación de la nueva sociedad», en el volumen *La trascendencia internacional del Gran Octubre y la edificación del socialismo y el comunismo*, Progreso, Moscú, 1978, pág. 147.

(115) A. D. Pedosov: *op. cit.*, pág. 147.

(116) A. D. Pedosov: *op. cit.*, pág. 148.

(117) P. A. Rodionov: «Incremento del papel dirigente del partido, importantísima ley de la edificación de la sociedad comunista», en el volumen *La trascendencia internacional del...*, pág. 32.

(118) Cfr. V. G. Afanasiev: *Dirección...* De ahí que sea esencial una «labor educativa tendente a convencer a las capas trabajadoras no proletarias de las ventajas del socialismo» (V. G. Afanasiev: *Socialismo y comunismo*, Progreso, Moscú, 1975, pág. 97), porque «es cierto que la mayoría de los obreros carece de tiempo, de medios y de suficiente conocimiento para elaborar esta teoría. Por eso, es necesario introducir la conciencia socialista en el movimiento obrero y unirlo con el socialismo», función que cumple el partido (*op. ult. cit.*, pág. 13). «Los obreros no podían tener conciencia social demócrata. Esta sólo podía ser introducida desde fuera», Lenin, en *¿Qué hacer?*, Obras completas, tomo V, Akal, Madrid, 1976, pág. 382.

(119) V. G. Afanasiev: *Dirección...*, pág. 99.

(120) V. G. Afanasiev: *op. ult. cit.*, pág. 108.

sociedad, no son más que expresiones con las que eufemísticamente se denomina al totalitarismo. El mismo Afanasiev lo explica sin tapujos, cuando señala que «el sujeto de gestión científica es el Partido Comunista. Su contenido es, ante todo, la dirección política, la influencia política en el objeto (121); y el objeto de gestión lo constituye el resto de la sociedad, caracterizándose el sujeto de gestión por ser «el que ejerce la influencia consciente en el objeto, con el fin de lograr la meta planteada» (122).

Y es que, tal como señala Turischev (123), el partido comunista es la «forma superior de organización social de la historia humana» y «cerebro de la sociedad», por lo que el papel dirigente del partido comunista es indispensable (124), así como el continuo crecimiento de su poder (125).

Así pues, todo ha sido subvertido, a todo se le ha dado la vuelta, de tal modo que, aunque se afirma que el partido no hace más que ser intérprete de la voluntad de las masas, del pueblo, en realidad todo resulta al revés. En lugar de formar las masas al partido, éste forma a las masas, y en lugar de controlar el pueblo al partido, es este quien controla toda la sociedad (126).

Al final tenemos una sociedad en la que, como señala Marc Paillet (127), la burocracia se sustituye en el papel director, nueva clase que todo lo domina, en lugar del proletariado, y sus propios intereses sustituyen a los del socialismo.

(121) V. G. Afanasiev: *op. últ. cit.*, pág. 109.

(122) V. G. Afanasiev: *op. últ. cit.*, pág. 158. Y la meta la constituye el propio partido: «La formación y el desarrollo de las normas de vida del partido, obedecen, en primer término, a lo principal, a la creación de las condiciones más propicias para el fortalecimiento, el crecimiento y el funcionamiento del partido» (Y. Turischev: *op. cit.*, pág. 44).

(123) Y. Turischev: *op. cit.*, págs. 3 y 35.

(124) Cfr. Y. Turischev: *op. cit.*, pág. 23.

(125) Cfr. Y. Turischev: *op. cit.*, pág. 21.

(126) «La política del partido penetra todas las esferas de la vida y del desarrollo de la sociedad socialista» (V. G. Afanasiev: *Dirección...*, página 173).

(127) Cfr. Marc. Paillet: *Marx contra Marx*, pág. 344.

De la superación de la propiedad privada al totalitarismo

Pese a todo, los partidarios de la utopía permanecen incólumes en su fe (128) y prefieren creer, frente a toda realidad.

Y es que, por definición, el régimen de propiedad privada es la causa de todos los males, siendo imposible construir un sistema de relaciones verdaderamente humano, «mientras subsista la economía basada en la propiedad privada» (129), constituyendo los medios

(128) Cfr. Raymond Aron: *El opio...*; Arthur Koestler: *Autobiografía*, 3, *Euforia y utopía*, Alianza Emece, Madrid, 1974, págs. 68 y sigs., y 5, *La escritura invisible*, Alianza Emece, Madrid, 1974, págs. 130 y sigs.; Jean-François Revel: *La tentation totalitaire*, Laffont, Le livre de Poche, París, 1976, caps. 2, 4 y 6; interesante también, Georges Suffer: *Los intelectuales en «chaise longue»*, Sociedad hispanoamericana de ediciones y distribución, Madrid, 1976.

Por ejemplo, Henri Lefebvre, para quien, pese a todo, planificación y libertad son compatibles, y así se esfuerza por demostrar lo imposible en *Estructuralismo y política* (La Pléyade, Buenos Aires, 1973), escrito con el objeto de «mostrar que la planificación democrática es posible» (pág. 38), aunque reconoce que ninguno de los modelos existentes, el soviético, el chino o el yugoslavo, satisfacen sus exigencias (cfr. pág. 51). Para ello señala la necesidad de una *base social* (pág. 60), con lo que se logrará «la vía francesa hacia el socialismo y hacia la caducidad del Estado, teniendo desde entonces lo social una primacía sobre lo político» (pág. 61). Pero en realidad, es la libertad la que desaparece, ya que esa base social no es autónoma, independiente, porque «la espontaneidad social tiene un costado peligroso: caótico, esporádico... la cuestión es transformar la espontaneidad en estructura, e introducir en esta socialización espontánea la racionalidad socialista» (pág. 61).

Seguimos en pleno reinado de la utopía; la fe en un futuro desconocido, aunque, eso sí, maravilloso, sustituye a la realidad y a los hechos. Claro que, esa utopía y esa misma fe, se curan en salud, puesto que, «bien entendido, añade Henri Lefebvre, la caducidad del Estado en esta hipótesis estratégica no puede contemplarse más que como una perspectiva a muy largo plazo» (págs. 61-62).

Los modelos existentes no sirven, y el resultado nunca llega, pero, pese a todo, el socialismo y la planificación son la panacea de todos los males; aunque para ello sea necesario reducir la libertad y la organización social a una estructura, regida, naturalmente, por los planteamientos marxistas. La planificación es incompatible con la libertad.

(129) Y. E. Volkov: «Las conquistas sociales del régimen soviético y su significación histórica universal», en el volumen *La trascendencia internacional del...*, pág. 306.

de vida y los derechos de los trabajadores en una sociedad no socialista, meras «concesiones de la clase dominante», «paliativos que no pueden asegurar la satisfacción de las demandas vitales de los trabajadores» (130).

Y es que, tal como advierte Chejarin (131), «la libertad del individuo puede basarse únicamente en la justicia social, cuyo primer y más importante acto ha sido la eximición, en el socialismo, de los trabajadores de la explotación y del yugo nacional, la abolición de la propiedad privada de los medios e instrumentos de producción. La propiedad privada es incompatible con la libertad del individuo».

Sin embargo, la realidad es bien distinta; como observa Bernard Henry Levy (132), «abolir la propiedad privada en esta perspectiva nunca ha significado otra cosa que reducir el menor fragmento de mundo a un taller de explotación». Y es que la libertad para el marxismo se identifica con el trabajo (133); no con la libertad de trabajo, sino con el mero hecho de trabajar, por lo que el compeler a ello es precisamente la libertad (134).

Nos encontramos, pues, ante el totalitarismo, constituido, tal como indica Vallet (135), por la negación de toda trascendencia y la absorción de todas las instituciones y actividades por el Estado.

El mismo Bernard Henry-Lévy (136) señala que «el totalitarismo es un estado de lo político en que por primera vez el Príncipe se considera el Soberano»; el Príncipe se considera como Soberano y, de rechazo, se considera como la sociedad civil» (137). «El totalitarismo... consiste en apropiarse, mediante el Estado, del cuerpo

(130) Y. E. Volkov: *op. cit.*, pág.

(131) E. Chejarin: *op. cit.*, pág. 268.

(132) Bernard Henry-Lévy: *op. cit.*, pág. 122.

(133) Cfr. Galvano della Volpe: *La libertad comunista*, Icaria, Barcelona, 1977, pág. 107.

(134) Sobre el humanismo del trabajo del marxismo, Marcel Clement: *El comunismo frente a Dios*, Speiro, Madrid, 1974; Jean Ousset: *El marxismo leninismo*, Speiro, Madrid, 1967, págs. 87 y sigs.; o en *Marxismo y Revolución*, Speiro, Madrid, 1977, págs. 73 y sigs.

(135) Juan Vallet de Goytisolo: *Más sobre...*, pág. 364.

(136) Bernard Henry-Lévy: *op. cit.*, pág. 139.

(137) Bernard Henry-Lévy: *op. cit.*, pág. 142.

de la sociedad; esta apropiación supone, a su vez, la claridad más cruda, más extrema: no tolera el menor vacío, ninguna zona de sombras donde justamente se anidaría una posible disidencia» (138); «apunta al dominio de las almas al mismo tiempo que al de los cuerpos» (139).

Así, pues, el totalitarismo consiste en la destrucción de los cuerpos intermedios, en la destrucción de la sociedad. Pero es de señalar que al igual que para la génesis del liberalismo, aquí también el elemento religioso resulta fundamental. El citado Bernard Henry-Levy lo pone de relieve cuando reconoce que «la crisis de lo Sagrado es lo primordial y lo decisivo» (140), de tal modo que «el Estado totalitario no es exactamente el Estado laico y sin creencia; es, con mayor exactitud, el Estado que seculariza la religión y que origina creencias profanas» (141). «El Estado totalitario no es el Estado sin religión, es la religión del Estado. No es el ateísmo, sino, literalmente, la idolatría» (142).

No obstante, pese a todas las experiencias desastrosas del socialismo, en el mejor de los casos, cuando se admite que la libertad no ha sido instaurada, se sigue afirmando, con toda clase de argumentos (143), que no tiene por qué ser así, sino que es posible un socialismo con rostro humano (144), nunca encontrado, siempre es-

(138) Bernard Henry-Levy: *op. cit.*, pág. 145.

(139) Bernard Henry-Levy: *op. cit.*, pág. 147.

(140) Bernard Henry-Levy: *op. cit.*, pág. 136.

(141) Bernard Henry-Levy: *op. cit.*, pág. 138.

(142) Bernard Henry-Levy: *op. cit.*, pág. 139.

(143) En realidad no existen argumentos sólidos, se aferran a una fe, a un dogmatismo irracional, que no requiere demostración, porque no puede ser demostrado, ya que admitir el fracaso de los socialismos una vez se instalan, supondría admitir el fracaso del marxismo del que son aplicación, y el marxismo, naturalmente, es sagrado. Como ejemplo de ello, Maurice Merleau Ponty: *Humanismo y terror* (La Pléyade, Buenos Aires, 1968) y Francois Mitterrand, entrevista con Robert Fossaert y Jacques Julliard, en *El socialismo posible*, Dopesa, 2.ª ed., Barcelona, 1977, pág. 41; Isaac Deutscher: *Herejes y renegados*, Ariel, Barcelona, 1970.

(144) Cfr. Juan Vallet de Goytisolo: *Datos y notas...*, págs. 55 y sigs.; Marcel Clement: *Cristo y la Revolución*, Unión Editorial, Madrid, 1973.

perado y anunciado y que, en el mejor de los casos, es, por decirlo así, con frase de Bernard Henry-Levy, la barbarie con rostro humano. Y es que, como indica Raymond Aron (145), «los regímenes no se han hecho totalitarios en base a una especie de entrenamiento progresivo, sino a partir de una intención, un propósito original, la voluntad de transformar fundamentalmente el orden existente en función de una ideología».

3. *Confluencia de ambos sistemas*

Volvamos nuevamente a la otra perspectiva: capitalismo-democracia. Como vimos, no asegura las libertades del hombre. Por otros derroteros se dirige también a un mundo de administrados, a un mundo de perfectos hombres-masa, en el que el Estado aparece, cada vez más, como el dispensador de todos los bienes; donde la seguridad, una hipotética y teórica seguridad, sustituye a la libertad, que naturalmente comporta sus riesgos.

Sin duda, los caminos no aparecen tan brutales como los del socialismo, pero no por ello el final deja de ser menos trágico. Al final del camino se alza un omnímodo poder estatal, tal como ya había advertido Tocqueville.

En ambas perspectivas, vemos cómo la disolución de la fe religiosa y la supresión de las auténticas libertades concretas, desaparecidas al mismo tiempo que se ven suprimidas las esferas de competencia propias de los diversos cuerpos intermedios, dan paso al totalitarismo.

La propiedad privada, o es suprimida a través de la propiedad colectiva de los medios de producción, o es falseada a través de un individualismo que, a la postre, se ve atacado por el creciente aumento de poder del Estado moderno. En ambas perspectivas nos movemos en el terreno de las ideologías, bien imponiendo una única de modo coactivo, bien en la lucha de diversas ideologías, que, a su vez, implica un determinado concepto ideológico del Estado.

(145) Raymond Aron: *Democracia y totalitarismo*, Seix Barral, Barcelona, 1968, pág. 240

Y es que tanto el liberalismo y el individualismo conducen también, a la postre, al totalitarismo, como advierte Vallet cuando señala que tanto la masificación como la tecnocracia, constituyen, recíprocamente, causas y efectos del totalitarismo; o como sus mismos partidarios o detractores marxistas reconocen.

Así, Raymond Aron (146), cuando señala que «la filosofía de las luces, el liberalismo, desemboca, natural, aunque no necesariamente, en el socialismo, en el marxismo, como los ríos en el mar».

¿Qué es lo que impide que esa evolución no sea necesaria? En vano encontraremos la respuesta, tal como advirtió Donoso Cortés (147).

O como indica Bernard Henry-Levy (148), para el cual «no hay individualismo que no sea portador del germen o de la promesa de una forma de totalitarismo». Ahí está para mostrarlo fehacientemente «el nuevo totalitarismo» en que se ha convertido «el paraíso sueco», tal como señala Roland Huntford (149), para quien constituye un ejemplo del despotismo tutelar a que Tocqueville se refería, donde, a la par que junto a un capitalismo monopolista y una masa de administrados, «la libertad todavía no significa exactamente esclavitud, pero empieza a sonar a sumisión».

Totalitarismo que ya vio Tocqueville al señalar que, apartados los escombros de las ruinas causadas por la Revolución Francesa, se podía percibir «un poder central inmenso que atrajo hacia sí y engulló en su unidad todas las parcelas de autoridad y de influencia anteriormente dispersas entre una multitud de poderes secundarios, de órdenes, de clases, de profesiones, de familias y de individuos, como diseminados por todo el cuerpo social» (150).

(146) Raymond Aron: *En defensa de...*, pág. 12.

(147) Cfr. Juan Donoso Cortés: *Ensayo sobre...*, y *Carta al Cardenal Fornari*, ed. citada, tomo II.

(148) Bernard Henry Levy: *op. cit.*, pág. 68.

(149) Roland Huntford: *Le nouveau totalitarisme*, citado por Raymond Aron: *op. cit.*, pág. 190.

(150) Alexis de Tocqueville: *El antiguo...*, pág. 34. Ya con anterioridad, al escribir *De la democracia en América*, el mismo Tocqueville había observado que «la especie de opresión con la que están amenazados los pueblos democráticos, no se parecerá a nada de lo que le ha precedido en el

Se equivocan, por tanto, quienes sostienen que frente al socialismo y su totalitarismo no hay más opción que la del capitalismo y la democracia moderna.

III. CONCLUSIÓN: LOS CUERPOS INTERMEDIOS, ESENCIA DEL ORDEN POLÍTICO

¿Cual es, por consiguiente, la elección ante ese dilema?

Los liberales tienen razón cuando afirman que la propiedad privada y el orden de la competencia del libre mercado resultan im-

mundo..., las viejas palabras de despotismo y tiranía ya no sirven. La cosa es nueva, hace falta, pues, intentar definirla, puesto que no soy capaz de darle nombre. ...veo una innumerable muchedumbre de hombres, semejantes e iguales, que giran sin descanso sobre ellos mismos, con el fin de satisfacer los pequeños y vulgares placeres con los que colman su alma. Cada uno de ellos se ha retirado aparte, como ajeno al destino de todos los otros... en cuanto a sus conciudadanos, está junto a ellos sin verlos, los toca sin sentirlos... Por encima de todos ellos se alza un poder inmenso y tutelar que se encarga sólo de garantizar sus placeres y de velar por ellos. Ese poder es absoluto, detallado, regular, previsor y suave. Se parecería al poder paterno si, como éste, tuviese por objeto preparar a los hombres a la edad viril; pero, por el contrario, no busca más que fijarles irrevocablemente en la infancia; le gusta que los ciudadanos gocen, siempre que sólo piensen en gozar. Trabaja a gusto por su felicidad; pero quiere ser el único agente y el único árbitro; provee a su seguridad, prevé y asegura sus necesidades, facilita sus placeres, conduce sus principales asuntos, dirige su industria, regula sus sucesiones, divide sus herencias; ¿no podría suprimirles enteramente la molestia de pensar y el trabajo de vivir?

De este modo, diariamente, hace menos útil y más raro el empleo del libre arbitrio; encierra la acción de la voluntad en un espacio más pequeño, y arrebatada, poco a poco, a cada ciudadano hasta el uso de sí mismo. La igualdad ha preparado a los hombres para todas estas cosas: les ha dispuesto para soportarlas y a menudo, incluso, para mirarlas como un beneficio.

«...en vano encargaréis a esos ciudadanos, que habéis vuelto tan dependientes del poder central, que de cuando en cuando elijan a los representantes de ese poder; esta costumbre tan importante, pero tan corta y rara, de su libre arbitrio, no impedirá que pierdan, poco a poco, la facultad de pensar, de sentir y de obrar por sí mismos, y, de ese modo, que no caigan, gradualmente, por debajo del nivel de la humanidad» (*De la démocratie en Amérique*, Unión Générale D'Éditions, colección 10/18, París, 1963, págs. 361-363).

prescindibles para una sociedad libre (151), y que, por ello, la propiedad colectiva y la planificación constituyen el totalitarismo.

Se equivocan, sin embargo, cuando afirman que ese orden económico basta por sí mismo al no considerarlo parte de un orden natural más amplio en el cual aquél se engloba. Si el intervencionismo del Estado conduce a la pérdida de la libertad (152), el individualismo, y el capitalismo, conducen a excesos y errores en los que el fuerte resulta el vencedor, lo que suscita un antagonismo en el interior de la sociedad, y, por otra parte, provoca o suscita una intervención del Estado, que para evitar ese mal, a la larga lo agrava y acelera.

De otro lado, las libertades políticas de la democracia moderna, al no asentarse sobre la realidad de la vida de un pueblo, a cuya estructura mira con recelo, no constituye suficiente garantía de las libertades civiles, y el pluralismo propugnado, de carácter ideológico, es el sustitutivo de las libertades concretas, que quedan sometidas al poder del Estado, y más concretamente, de aquellos grupos que detentan su poder.

¿Dónde está, pues, la solución más conforme con la naturaleza de las cosas?

Sin propiedad privada no es posible la libertad civil, y, tal como indica Vallet de Goytisolo (153), «no es sólo nuestra libertad personal la que es preservada por la propiedad, sino que, en el aspecto opuesto, ésta resulta el freno más poderoso contra la concentración de poder en el Estado, contra su totalitarismo». De ahí la necesidad de separar el poder económico del poder político (154).

(151) Cfr. Friedrich A. Hayek: *Los fundamentos de la libertad*, Unión Editorial, Madrid, 1975; Ludwig Von Mises: *Burocracia*, Unión Editorial, Madrid, 1974; Daniel Villey: *¿Economía libre o dirigida?*, parte primera, Unión Editorial, Madrid, 1973; cfr. la crítica de Vallet a Von Mises, en *Más sobre...*, págs. 136 y sigs.

(152) En cierto modo los socialistas lo reconocen: «la economía estatal es una premisa material directa del socialismo, ya que es la más susceptible de transformación indolora en propiedad socialista con ayuda de la revolución socialista» (Afanasiev: *Dirección...*, pág. 96).

(153) Juan Vallet de Goytisolo: *Sociedad de...*, pág. 313.

(154) «La confusión del poder político y del poder económico es la

Por otra parte, como advierte Vallet (155), «sin libertad política, el Estado, dueño de legislar como le plazca, podrá destruir cuando quiera la libertad civil, estableciendo un totalitarismo económico y social, aniquilando o neutralizando sus bases materiales»; pero, al mismo tiempo, «sin libertad civil tampoco cabe verdadera libertad política» (156).

La solución no se encuentra, por tanto, en ninguna de las opciones de la disyuntiva que hoy se nos propone como única; la solución se encuentra en un orden social y político fundado sobre los cuerpos intermedios, y, naturalmente, en un obrar humano que someta sus acciones a las prescripciones impuestas por el cumplimiento de los mandatos divinos. No será una sociedad perfecta, pero sí la más perfecta que los hombres podemos edificar.

Frente a la propiedad colectiva y la planificación, la propiedad privada y un orden económico en el que el Estado limita su intervención a lo que el bien común requiera, según las circunstancias de tiempo y lugar, de acuerdo con el principio de subsidiariedad. Ello implica el reconocimiento de que en el orden económico los cuerpos intermedios han de desempeñar misiones concretas de acuerdo con su naturaleza específica. Así, la propiedad cumplirá del modo más real y efectivo su función social y será garantía de libertad.

Recordemos (157) que la armonía entre autoridad y libertad se había conseguido, pese a múltiples imperfecciones, por la existencia de unas leyes y costumbres que eran respetadas por parte del poder político, las cuales no podía traspasar, al tiempo que en el reconocimiento y acatamiento de las leyes divinas; así, el Príncipe no se identificaba con el Soberano, según la anterior distinción reconocida por Henry-Levy.

negación de la democracia económica, incluso en la hipótesis en que los poderes públicos estuvieran organizados de un modo democrático», Pierre de Calan: *Renaissance des...*, pág. 292.

(155) Juan Vallet de Goytisolo: *op. últ. cit.*, pág. 304.

(156) Juan Vallet de Goytisolo: *op. últ. cit.*, pág. 305.

(157) Cfr. Estanislao Cantero: «La armonía», en *Verbo*, núm. 173-174, marzo-abril, 1979; «El futuro de la libertad», en *Verbo*, núm. 167, julio-agosto 1978.

Junto a ello, por la existencia de una organización social, donde, como señalaba Donoso Cortés, frente a las extralimitaciones del poder, ejercían «una resistencia material en una jerarquía organizada» (158).

La historia muestra que la ruptura con un orden natural cognoscible, iniciada con Ockam (159), a través de sucesivas etapas y desarrollos ha conducido a que el poder político no admita la barrera del orden social natural (los cuerpos intermedios) ni tampoco la barrera de unas leyes superiores e inviolables, creación de la inteligencia de Dios. Y a que el hombre, despojado de sus raíces sociales y espirituales, no admita tampoco ni las barreras de unas libertades delimitadas por su objeto, ni la barrera del cumplimiento de los mandatos de Dios.

Así, al suprimirse las barreras, que no hacían más que servir de cauce a la actuación de los hombres, para que estos no se perdieran por caminos errados, o tratasen de trazar otros que habrían de extraviarles, al perder la razón de la existencia, inevitablemente tenía que producirse el desastre: la ruptura del orden social, por creer que de ese modo el hombre se hacía más libre; con lo que, al faltarle esos muros de contención, ha provocado la paulatina desaparición de la libertad, a medida que el hombre se ha ido liberando de todas sus raíces.

Y ese orden social natural por cuerpos intermedios implica la vuelta atrás. Perdido el camino, no hay que persistir en ello tanteando nuevas sendas, ni en creer que no hay camino y que éste se hace al andar, sino volver a la encrucijada donde se erró la ruta, al cruce de caminos que se originó con Ockam, como ha observado Michel Villey, y Vallet de Goytisolo recuerda sin cesar.

Abandonar el idealismo en que nos hallamos inmersos y al que nos han conducido «los maestros pensadores», como reconoce André

(158) Juan Donoso Cortés: Carta a Alberto de Broglie, Obras completas, tomo II, ed. citada, pág. 769.

(159) Cfr. Francisco Puy Muñoz: «El nominalismo: primera crisis de las ideas de la Cristiandad», en *Verbo*, núm. 104, abril 1972.

Glucksmann (160), y retornar a la naturaleza (161), de la cual podemos descubrir verdades naturales, sociales y políticas a través del orden que nos muestra; en suma, volver al realismo aristotélico tomista y abandonar las ideologías a que el idealismo nos ha conducido (162). Sin olvidar, por supuesto, como recordaban San Pío X (163) y Juan XXIII (164), lo que afirma el libro inspirado: «Si el Señor no construye la casa, en vano se afanan los que la edifican».

(160) André Glucksmann: *Les maîtres penseurs*, Grasset, Le Livre de Poche, París, 1979. Fichte, Hegel, Marx y Nietzsche, todos ellos herederos de la Ilustración y de la Revolución francesa, cuyo idealismo les hace identificar pueblo, nación y Estado (cfr. pág. 127). «Fácilmente comprobable, la palanca de las ideologías tiene un punto de apoyo: el poder del Estado. Todos hacen pasar por él la transformación del mundo que cada uno de ellos programa. Los maestros pensadores fueron los padres de las ideologías reinantes porque dieron sus razones al Estado» (pág. 156).

(161) No al modo del naturalismo, por supuesto; sobre el sentido del realismo aristotélico tomista, ver Vallet: *En torno...*

(162) Cfr. Enrique Zuleta Puceiro: «Armonía y dialéctica en el orden político», en *Verbo*, núm. 178, septiembre-octubre 1979.

(163) San Pío X: *Notre Charge Apostolique*, 1, 11.

(164) Juan XXIII: *Mater et Magistra*, 217.

Hay que hacer notar que el marxismo es hoy plenamente consciente de la importancia de los cuerpos intermedios; las teorías de Gramsci, tan en boga hoy, y el eurocomunismo, no son más que la nueva fórmula para conquistar el Estado a través de la conquista de la sociedad. La hegemonía de la sociedad civil pasa por el dominio de los cuerpos intermedios; en este sentido, es de destacar la importancia de los cuerpos intermedios en el fracaso de Allende en Chile (cfr. *Estampas de Chile*, Speiro, Madrid, 1975). Bien es verdad que, en el momento en que los cuerpos intermedios son dominados por los comunistas, dejan de funcionar como tales y se convierten en instrumento del partido, como queda puesto de relieve por los municipios conquistados en Francia por los comunistas (Cfr. Jean Montaldo: *Les finances du Parti Communiste Français*, Albin Michel, París, 1977 y *La France communiste*, Albin Michel, París, 1978, especialmente este último; de ambos hay recensión en *Verbo*, núm. 168, septiembre-octubre 1978, págs. 1174 a 1180).