

LA LÓGICA DE LA SUBSIDIARIEDAD Y LAS TRANSFORMACIONES DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA UNA VISIÓN DESDE EL TRADICIONALISMO HISPÁNICO

Miguel Ayuso

1. Introducción

Desde hace años se ha puesto de moda el principio de subsidiariedad. Algo que hasta hace bien poco era objeto de conocimiento tan sólo por círculos de iniciados en la Doctrina Social de la Iglesia (1). De un lado su inclusión en el Tratado de Maastricht, que lo hizo saltar al lenguaje de los políticos y a las revistas de Derecho comunitario europeo (2), y de otro la hegemonía liberal, que signa nuestros tiempos, contribuyeron a tornarlo de esotérico exotérico (3). Quienes desde antiguo nos hemos dedicado al estudio y seguimiento de la cuestión vemos sin embargo con preocupación la paralela desnaturalización de su concepto y la difuminación de sus perfiles (4).

(1) En España, la revista *Verbo*, fundada en 1961 por los grandes juristas Eugenio Vegas Latapie y Juan Vallet de Goytisolo, y que hoy dirige quien escribe estas líneas, contiene un arsenal sin igual sobre la materia, en la línea más auténtica y por lo mismo ajena a las desnaturalizaciones liberal, democristiana o socialista.

(2) Una excelente crítica de esa perspectiva en Juan Manuel ROZAS, «El principio de subsidiariedad en el Tratado de Maastricht y la doctrina social católica», *Verbo* (Madrid), núm. 313-314 (1993), págs. 255 y sigs.

(3) Véase Thomas MOLNAR, *L'hégémonie libérale*, Laussane, L'Age d'Homme, 1992. Y mis comentarios, «La hegemonía liberal», *Verbo* (Madrid), núm. 307-308 (1992), 841 y sigs., y «Del “socialismo sin rostro” a la “hegemonía liberal”. A vueltas con la sociedad civil», *Verbo* (Madrid), núm. 341-342 (1996), págs. 85 y sigs.

(4) Lo he tratado en más de una ocasión, pero últimamente en Miguel AYUSO, «L'ambigua sussidiarietà», en *La nozione di sussidiarietà tra teoria e prassi*, edición de Gian Pietro Calabrò y Paola Helzel, Rende, Edizioni Scientifiche Calabresi, 2009, págs. 35 y sigs.

2. La subsidiariedad en el cuadro de la postmodernidad político-jurídica

Ello se debe, me parece, a la ambigüedad de la postmodernidad político-jurídica, oscilante entre signos contradictorios (5). Por ejemplo, la subsidiariedad sólo se puede entender en el seno de la lógica clásica de la politicidad natural del hombre. Si la sociedad es en rigor una sociedad de sociedades, y si la sociedad política no hace sino coronar la sociedad civil (6), el principio de subsidiariedad garantiza la libertad, consecuencia de la responsabilidad, mientras que el principio de totalidad asegura la unidad y la autoridad. No hay escisión alguna entre libertad y poder, pues aquélla no es la libertad negativa, sino la facultad de elección regulada dentro de un orden por un Poder que no es artificio maléfico sino factor natural de disciplina, en un juego armónico determinado por la pauta del bien común. La lógica moderna, por el contrario, la del contractualismo, no deja hueco alguno para subsidiariedad o bien común. Es la razón de Estado, en su versión fuerte, la que se impone sobre el desagregado social, o es el individualismo, en su versión débil, la que disuelve la ley. Bien público o bien privado que orillan cuidadosamente el bien común (7).

La mayor parte de los discursos actuales sobre la subsidiariedad se alejan de la lógica clásica, única en la que tiene sentido, para instalarse en cualquiera de las versiones de la moderna y en especial en la segunda, que es propiamente la

(5) Miguel AYUSO, «Romanticismo y democracia desde la crisis política contemporánea», *Verbo* (Madrid), núm. 329-330 (1994), págs. 1041 y sigs.

(6) Cfr. Danilo CASTELLANO, «La esencia de la política y el naturalismo político», *Verbo* (Madrid), núm. 349-350 (1996), págs. 1111 y sigs. Donde insiste en que la comunidad política es una sociedad natural, contemporánea a las sociedades familiar y civil, a las que además no absorbe, sino que es garantía de su existencia ordenada para conseguir su propio fin.

(7) Danilo CASTELLANO, *L'ordine della politica: saggi sul fondamento e sulle forme del politico*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 1997, págs. 43-53. Así como Miguel AYUSO (ed.), *El bien común. Cuestiones actuales e implicaciones político-jurídicas*, Madrid, Itinerarios, 2013.

LÓGICA DE LA SUBSIDIARIEDAD Y TRANSFORMACIONES DE LA POLÍTICA CONTEMPORÁNEA postmoderna, que hacen aquélla ininteligible (8). Veamos algunos ejemplos.

Así, la mayor parte de las discusiones sobre el federalismo parecen no salir de la lógica de la soberanía. O bien porque opone al Estado «mayor» los Estados «menores», que pueden resultar más opresivos para los ciudadanos, en cuanto más cercanos, y que de por sí no aseguran descentralización; al tiempo que contribuyen a debilitar viejas naciones que custodian un importante patrimonio moral, por más que muchas veces dilapidado. O bien, porque en una paradoja, se sirven de la subsidiariedad para defender los Estados, tal y como ahora los conocemos, de la supranacionalidad campante. Y es que sólo la organicidad social, pre-estatal y desconocedora de la soberanía, permite una adecuada articulación territorial. En la experiencia jurídica hispánica tenemos la realidad del Fuero, del foralismo, que permitía la autonomía jurídica y política sin merma de la superior unidad. En puridad, el Fuero es una precoz maduración de la experiencia que hoy conocemos como subsidiariedad (9).

Pero tampoco parece que el llamado «retorno» de la sociedad civil aporte resultados mejores. Más bien, es un conjunto de *lobbies* y de grupos de presión los que se adivinan debajo de la retirada del Estado de grandes sectores que nunca debió ocupar. Y en el ámbito económico, el discurso subsidiarista encubre casi siempre la realidad del neoliberalismo (10).

Por todo ello, el viejo lema «más sociedad, menos Estado», que los pensadores tradicionalistas españoles difundieron, que la doctrina social católica acogió y que luego ha

(8) Véase Enrique ZULETA, «El principio de subsidiariedad en relación con el principio de totalidad: la pauta del bien común», *Verbo* (Madrid), núm. 199-200 (1981), págs. 1171 y sigs.

(9) Álvaro d'ORS, «Autonomía de las personas y señorío del territorio», *Anuario de Derecho Foral* (Pamplona), vol. II (1976-1977), págs. 9 y sigs. Véase, en general, la exposición de FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, RAFAEL GAMBRA y FRANCISCO PUY, *¿Qué es el Carlismo?*, Madrid, Escelicer, 1971, así como el libro de Juan ANTONIO SARDINA PÁRAMO, *El concepto de fuero. Un análisis filosófico de la experiencia jurídica*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1979.

(10) Cfr. Miguel AVUSO, *¿Después del Leviathan? Sobre el Estado y su signo*, Madrid, Speiro, 1996.

pasado incluso a constituir un lugar común, debe ser objeto de matización. Para empezar, desde un ángulo teórico, nunca fue del todo afortunado, pues sociedad y Estado no son opuestos, salvo que los entendamos en sentido hegeliano, sino que el hombre es al tiempo animal social y político, por lo que el despliegue de la politicidad no es separado o ulterior al de la sociabilidad (11). Pero es que, en la situación presente, se añaden otras razones a la crítica. Porque antes significaba que el Estado debía de abstenerse de agredir a una sociedad cristiana que aún ocultaba grandes reservas de vitalidad. Hoy, en cambio, se utiliza para acosar al Estado, con la pretensión de que sea «mínimo», mientras en realidad se convierte en «débil» sin dejar por ello de ser «graso» (12). Así pues, el panorama es otro, pues el Estado, pese a su origen y desarrollo, muchas veces custodia la politicidad natural del hombre mejor que el separatismo, el europeísmo (a nivel más amplio el mundialismo, hoy bajo la etiqueta de la globalización), la sinarquía o la gran finanza. De manera que hoy parece mejor receta –que he utilizado en uno de mis libros recién citado– la de recuperación moral y religiosa (para la que es imprescindible el resorte de la confesionalidad del Estado), revitalización social, reorganización política y refundación nacional (13). Que, en su conjunto, constituyen un lema mejor que el superado «más sociedad, menos Estado».

3. Los cuerpos sociales básicos y el principio de subsidiariedad desde el pensamiento tradicional español contemporáneo

A los hombres del tradicionalismo último debemos la prueba indiscutible de lo que significa la continuidad de la tradición hispánica. Sólo a través del conocimiento y del fervor por la Ciudad cristiana, esto es, la civilización forjada en

(11) Puede verse mi *El Estado en su laberinto. Las transformaciones de la política contemporánea*, Barcelona, Scire, 2011, págs. 81 y sigs.

(12) Thomas MOLNAR, *Lo Stato debole*, Palermo, Thule, 1978. Puede verse también mi *¿Ocaso o eclipse del Estado? Las transformaciones del derecho público en la era de la globalización*, Madrid, Marcial Pons, 2005.

(13) Miguel AYUSO, *¿Después del Leviathan?*, cit., *passim*.

la Cristiandad pre-luterana, prolongada en la Contrarreforma y en la civilización del Barroco o española, puede penetrarse el sentido profundo de continuidad y de lealtad históricas que posee y su pervivencia hasta nuestros días. No quiero decir con esto que los anteriores pensadores del tradicionalismo carecieran de esta sagacidad o no comprendieran el significado de su servicio a la Causa. Lo que tengo interés en aclarar es que nunca se había hecho tan palmario como en los autores del último tercio del siglo XX. Quizás con ello vuelva a acreditarse una vez más la proporción inversa en que se encuentran la obra teorizadora y la vivencia: probablemente este hecho se vivió connaturalmente mientras el régimen tradicional se perpetuaba (aun en simples jirones). Mientras que la empresa teórica en política, como saber de crisis, alcanza sus mayores frutos en un momento posterior. Los antiguos tradicionalistas no postulaban un designio político, sino que se aferraban a una *realidad* que precisamente la *ideología* trataba de desarbolar. Perdida la *vigencia*, en cambio va a cuajar la teorización (14).

Así, Rafael Gamba, escribiendo de Vázquez de Mella, uno de los más importantes representantes del tradicionalismo de fines del siglo XIX y comienzos del XX, dijo que constituía un punto luminoso –tradicionalista y carlista, político teórico y político histórico– entre el tradicionalismo de la primera mitad del siglo XIX, demasiado envuelto por la historia concreta, todavía viva en una situación imperfecta, y el tradicionalismo de este siglo, casi desarraigado de los hechos, envuelto en las brumas de un pasado lejano e idealizado (15). En nuestros días, finalmente, hemos conocido un tradicionalismo ya puramente teórico, lo que por un lado facilita la captación doctrinal depurada de algunas realidades, pero por otra puede llegar a hacer imposible la aprehensión integral.

(14) Cfr. Alvaro d'ORS, *Ensayos de teoría política*, Pamplona, EUNSA, 1979, pág. 56; Miguel AYUSO, *La cabeza de la Gorgona*, Buenos Aires, Nueva Hispanidad, 2001, pág. 107 y sigs.

(15) Cfr. Rafael GAMBRA, *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, Madrid, Rialp, 1954, pág. 33. Se trata de una excelente presentación del pensamiento de Vázquez de Mella. Sobre el que puede verse también el libro de Osvaldo LIRA, S.S.CC., *Nostalgia de Vázquez de Mella*, Santiago de Chile, Difusión Chilena, 1942.

Vamos en lo que sigue a repasar algunos de los aportes de los autores más significativos de esta escuela a propósito de los cuerpos llamados intermedios y del principio de subsidiariedad.

Juan Vallet de Goytisolo ha sintetizado ejemplarmente la doctrina de los cuerpos sociales básicos, presupuesto del verdadero principio de subsidiariedad, que tiene un fundamento teológico en la síntesis armónica y analógica de lo uno y lo múltiple; encuentra su base metafísica en la proyección variada de la existencia social del hombre; arraiga antropológicamente en la tradición, que diferencia al hombre del animal, pues la sociedad real, histórica, se caracteriza por la desigualdad accidental y la complementariedad; desde el ángulo teleológico muestra que, en el orden de la finalidad, las comunidades, nacidas de la necesidad de complementación del uno mediante el otro, son parte integrante de la vida humana; presenta una naturalidad axiológica en cuanto el propio orden natural tiende al fomento de una serie de bienes que son base y soporte de la vida social en general; deontológicamente –al permitir el desarrollo de las verdaderas autoridades sociales– presupone instancias de perfeccionamiento individual y social; y, finalmente, en el orden existencial, son cauces del arraigo imprescindible para la vida humana digna de tal nombre (16).

Es el mismo Vallet quien, en su cabal presentación de la «constitución orgánica de la nación», ha sometido a análisis minucioso y erudito los presupuestos básicos para una adecuada ordenación social y política, así como los requisitos intrínsecos de los cuerpos sociales en un régimen realmente orgánico. Así, respecto de los primeros, menciona el reconocimiento, constante búsqueda y seguimiento del orden natural; la observación de la naturaleza en su plenitud; la percepción realista de la naturaleza de las sociedades humanas y de la estructura de su entramado político; la delimitación del concepto de soberanía; el reconocimiento de la trascendencia del derecho respecto del Estado y de

(16) Juan VALLET DE GOYTISOLO, «Fundamentos y soluciones de la organización por cuerpos intermedios», *Verbo* (Madrid), núm. 80 (1969), págs. 979 y sigs.

la conveniencia del pluralismo de sus fuentes formales; la necesidad de distinguir nación y Estado, organización política y sociedad civil, país oficial y país legal; la adecuada interacción entre comunidades y sociedades intermedias; la distinción entre la representación y el gobierno; y el respeto de la constitución específica y diferenciada de cada cuerpo social, sus tradiciones, usos y costumbres. Y en cuanto a los segundos, explaya la autonomía funcional, la descentralización, la jerarquía social y la tradición (17).

Elías de Tejada, por su parte, en el seno de una explicación histórico-teorética sobre la «monarquía federativa» de la tradición española, encarnada en la institución de los «fueros», explica que «cuando el Estado quedó solo en medio de la arena política durante los siglos XVIII y XIX, pudo aniquilar al individuo o ser su víctima en la cadena de absolutismos y revoluciones que constituyen lo más memorable de la historia de las sociedades europeas». Y es que «faltaba el juego moderador de las sociedades intermedias, propio de la Cristiandad medieval y del derecho público de las Españas» (18). Respecto de esas asociaciones llamadas con frecuencia intermedias, con terminología imperfecta si no errónea, Elías de Tejada se fija de modo particular en su función: «Cada una de esas sociedades intermedias sirve para dar a la sociedad general mayor su índole orgánica; poseen vida particular e independiente en sus esferas respectivas; abarcan al individuo desde que nace hasta que muere; el poder supremo no las crea, sino que las reconoce. Algunas provienen directamente del Derecho natural, como la familia; otras son resultado de la historia, como los pueblos. A veces

(17) Juan VALLET DE GOYTISOLO, «Constitución orgánica de la nación», *Verbo* (Madrid), núm. 233-234 (1985), págs. 305 y sigs.

(18) FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *La monarquía tradicional*, Madrid, Rialp, 1954, pág. 153. Véase sobre el autor mi libro *La filosofía jurídica y política de Francisco Elías de Tejada*, Madrid, Fundación Elías de Tejada, 1994. En italiano puede verse la edición del profesor Giovanni Turco, precedida de una articulada introducción, donde reúne los textos más significativos de Elías de Tejada sobre la materia de que estamos tratando: *Europa, Tradizione, libertà. Saggi di filosofia della politica*, Nápoles, Edizioni Scientifiche Italiane, 2005. Y la aguda recensión de Samuele Cecotti en el vol. XI (2005) de los *Anales de la Fundación Elías de Tejada*.

poseen vida pública, otras se recortan en la esfera de lo privado. En ocasiones se bastan a sí mismas, requiriendo apenas tutela y coordinación con las vecinas, como la ciudad; no faltan las que actúan al par del Estado, pero con superiores miras y más altos derechos, cual acontece con la Iglesia católica. Pero en su conjunto todas gozan de existencia lozanísima e independiente según sus calidades, cumplen sus fines y se hallan dotadas de poderes que las capacitan para realizarlos, poderes que en su conjunto reciben el nombre de autarquía» (19).

Lo que perfila, a mayor abundamiento, desde el ángulo sociológico: «En contraste con la sociología europea, que acaba aniquilando tales sociedades intermedias, bien suprimiéndolas, a lo liberal, o bien incorporándolas al Estado, a lo totalitario, la sociología española distínguese por la importancia que concede a las entidades o instituciones sociales. Ni omnipotente arbitrio del Estado pesando sobre ellas, ni inmolación en aras de la ilusión rousseauiana del salvaje aislado; para la sociología de las Españas, entendidas como eje de la vida colectiva, sirven de módulo para la acción del hombre concreto y, dada su independencia respecto del Estado, dan en fuente cierta de equilibrio humano. El totalitarismo lo reduce todo al Estado, absorbiendo individuo y sociedad; el liberalismo, al individuo, desconociendo, a la sociedad y preparando el fío del aparato estatal; la Tradición española busca a través de la sociedad la armonía del individuo con el Estado». La primera entre esas comunidades inferiores es la familia, objeto de todas las protecciones en lo religioso, en lo político y en lo económico. Y al lado de la familia, las entidades territoriales menores y mayores con su variedad riquísima, sus instituciones peculiares, sus leyes, sus costumbres: «Los Fueros son el instrumento legal para forjar concretamente la realidad autárquica de las entidades territoriales mayores, de los estilos vitales de cada uno

(19) FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *La monarquía tradicional*, cit., págs. 153-154. La referencia a la «autarquía» conecta con el gran tratadista de finales del siglo XIX y principios del XX ENRIQUE GIL Y ROBLES, *Tratado de derecho político según los principios de la filosofía y el derecho cristianos*, Salamanca, Imprenta Católica Salmanticense, 1899.

de los pueblos de las Españas. Pero el que cada uno de los pueblos españoles posea rasgos propios en leyes, usos, costumbres y administración, algunos hasta en lengua y cultura bien señaladas, no implica factor de dispersión, antes de la realización de la más perfecta de las unidades: la unidad en la variedad». De este modo, «la Tradición de las Españas enarbola la bandera de la libertad; pero sin caer en el error de fundamentar la libertad sobre la mentira del hombre abstracto inexistente, sino sobre las realidades concretas del hombre histórico que perpetúa una tradición secular». «Por eso no proclama libertad, sino reconoce libertades; por eso no abandona al azar de un cerebro construir castillos en el aire de la divagación ilusionada, sino que se atiene a lo que la historia creó en los distintos pueblos de las Españas y procura la instauración de los Fueros como barreras protectoras de la acción de cada hombre» (20).

La sociedad orgánicamente trabada es la que encauza la acción libre del individuo, defendiéndola de los abusos del poder. Sin ella no cabe hablar de verdadera paz, ya que sin sociedad no hay orden, sin orden no puede haber armonía y, faltando ambos, no cabe hablar de paz. De ahí la conclusión: «Frente a los desvaríos del hombre europeo abstracto y cara al proceso en que muere la abstracta libertad de las revoluciones europeas, el pensamiento tradicional español cristalizó la paz a través de una sociedad robusta en la doctrina de los fueros entendidos como sistemas históricos de libertades políticas concretas, los cuales cumplían [...] las condiciones requeridas para la paz social [...]: ser barrera y ser cauce. Barrera defensora del círculo de acción que a cada hombre corresponde según el puesto que en la vida social ocupa, como padre de familia, como profesional, como miembro de un municipio o de una entidad local; y cauce por donde fluye su acción libérrima, enmarcada jurídicamente en los márgenes de su posición en el seno de la vida colectiva. Los fueros son la fórmula de la paz social en la convivencia porque en la tranquilidad de su orden son garantía en el uso y evitación para el abuso de la libertad

(20) FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *La monarquía tradicional*, cit., págs. 154, 158-159.

humana y de quienes atenten contra las libertades concretas que los hombres pueden ejercer» (21).

Es útil anotar que el propio autor al que hemos seguido en las últimas líneas señala la coincidencia de su perspectiva, que no es otra que la tradicionalismo español, con la de Pío XII, quien sostenía que «para que la vida social, según Dios la quiere, obtenga su fin, es esencial un ordenamiento jurídico que le sirva de apoyo externo, de defensa y de protección; ordenamiento cuya misión no es dominar, sino servir, tender al desarrollo y crecimiento de la vitalidad de la sociedad en la rica multiplicidad de sus fines, conduciendo hacia su perfeccionamiento a todas y cada una de las energías en pacífica cooperación y defendiéndolas, con medios apropiados y honestos, contra todo lo que es dañoso a su pleno desarrollo» (22).

Álvaro d'Ors, finalmente, nos ofrece la síntesis del problema esbozado. Recuerda primeramente que Pío XI denominó en su texto canónico sobre el tema, *Quadragesimo anno*, al principio de subsidiariedad *gravissimum principium*, esto es, principio fundamental y no simplemente muy importante. Y, seguidamente, señala que éste se presenta esencialmente como ordenador de una sociedad integrada por grupos escalonados según su función natural. Justo lo contrario de la Revolución liberal, que se aplicó a destruir o disolver tales grupos, favoreciendo de resultas el surgimiento del socialismo (23). De modo que, ahora, resulta una contradicción flagrante presentar la subsidiariedad, lo que no es infrecuente en nuestros días, como una conquista del liberalismo.

4. Conclusión

Recapitulemos.

Lo sepan o no quienes lo usan o estudian, todo vocabulario político es siempre tributario de ciertas tradiciones

(21) FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, «Construcción de la paz y asociaciones intermedias», en AA.VV., *Derecho y paz*, Madrid, Sociedad Española de Filosofía Jurídica y Social, 1964, pág. 95.

(22) PÍO XII, *Con sempre*, 1942, § 15.

(23) ÁLVARO D'ORS, «El principio de subsidiariedad», en su libro *Escritos varios sobre el derecho en crisis*, Madrid-Roma, CSIC, 1973, págs. 109 y sigs.

de pensamiento y, en última instancia, de una determinada concepción del hombre y de la realidad. En el caso del lenguaje político de la modernidad, «su indigencia radical no reside en tal servidumbre sino en la propia resistencia del saber político a asumir, de modo pleno, la condición limitada y relativa de la palabra». Sin embargo, la única posibilidad que el lenguaje posee para trascender el poder que le corrompe e instrumenta radica «en su humildad para anteponer el rigor de la interrogación filosófica al brillo de la forma, y restablecer así significaciones originarias fundadas en los principios naturales del orden» (24). Desde estas premisas, cabe afrontar la cuestión de la totalidad, que surge en la historia del pensamiento como resultado del debate filosófico en torno a la naturaleza de la relación social e implica, por encima de la diversidad de las respuestas históricamente comprobables, la permanencia de un problema: el del sentido de la unidad de lo comunitario frente a la diversidad de lo individual (25). Y la respuesta que en cada caso se dé al mismo no deja de condicionar el desarrollo del quehacer filosófico-político en cualquiera de sus dimensiones.

En primer término, encontramos la perspectiva de la metafísica clásica, para la que totalidad y subsidiariedad como principios normativos aparecen forzosamente implicados, en tanto que el primero remite a la naturaleza de ese todo que es la relación social, mientras que el segundo se refiere a las relaciones dinámicas que median entre el todo y sus partes. El punto de partida es metafísico y no meramente empírico, al existir un orden del ser, en el que se funda todo deber (26), y en el que arraiga, concebido como comunicación, el lazo social. La sociedad viene a ser, así, una realidad accidental de naturaleza relacional

(24) Enrique ZULETA, *loc. cit.*, pág. 1172.

(25) Enrique ZULETA, «Razón y totalidad. Notas sobre la noción moderna de consenso social», *Verbo* (Madrid), núm. 197-198 (1981), págs. 855 y sigs.

(26) Vladimiro LAMSDORFF-GALAGANE, «El derecho natural, ontología y criteriología jurídica», en el vol. *El derecho natural hispánico*, Madrid, Escelicer, 1973, pág. 45 y sigs.

resultante del proceso de actualización de la sociabilidad de la persona, excluyente tanto de su consideración como agregado de individuos, cuanto de la contraposición individuo-sociedad (27). De ahí que constituya para el hombre un complemento perfectivo y, en este sentido, un medio para su dignificación (28). De ahí también que se articule como sociedad de sociedades que difieren entre sí según su grado y orden respectivos (29). Es, pues, una lógica de la totalidad como pluralidad, que remite a conceptos fundamentales tales como comunidad, autonomía, descentralización, jerarquía natural, tradición, lealtad, localismo, personalización y, finalmente, subsidiariedad.

En segundo lugar, aparece la solución moderna, que excluye por principio la consideración de la subsidiariedad, contemplada como un pseudo-problema derivado de incorporar al análisis elementos no verificables científicamente y, en consecuencia, racionalmente impertinentes. Parte de una «privación» o «aniquilación» –hoy diríamos «deconstrucción»– de la realidad, operada por la razón en su búsqueda de elementos simples y evidentes, aptos por tanto para operar como axiomas de base para una recomposición sistemática de la totalidad social (30). Agregado mecánico, aunque convencional en el acto que lo origina, posee en cambio la necesidad de una hipótesis lógica, a través de la cual resulta pensable una sociedad despojada de toda sustancia comunitaria (31). Es, en conclusión, una lógica de la totalidad como unidad y sus desarrollos giran en torno de ideas tales como asociación, igualdad, individualismo, progreso, cosmopolitismo, etc.

(27) Cfr. Frederick D. WILHELMSSEN, *Persona y sociedad*, San Luis, Universidad Nacional de San Luis, 1984, págs. 127 y sigs.

(28) Victorino RODRÍGUEZ, O.P., «Dignidad y dignificación de la persona», *Verbo* (Madrid), núm. 148-149 (1976), págs. 1102 y sigs.

(29) Juan VALLET DE GOYTISOLO, «Libertad y principio de subsidiariedad», *Verbo* (Madrid), núm. 197-198 (1981), págs. 915 y sigs.

(30) Cfr. Michel VILLEY, *La formation de la pensée juridique moderne. Cours d'histoire de la philosophie du droit*, París, Montchrétien, 1975, págs. 676 y 706.

(31) Juan VALLET DE GOYTISOLO, «La nueva concepción de la vida social de los pactistas del siglo XVII: Hobbes y Locke», *Verbo* (Madrid) núm. 119-120 (1973), págs. 903 y sigs.

En un modelo de relaciones entre Estado y sociedad consecuente con la lógica moderna de la totalidad la temática y aun la terminología del bien común o de la subsidiariedad quedan necesariamente desleídas. Es lo que demuestra la experiencia presente y lo que los tradicionalistas españoles evidenciaron.