PODERES POLITICOS Y PODERES SOCIALES. TOTALITARISMO Y DISTRIBUCION DE PODERES

POR

JUAN BMS. VALLET DE GOYTISOLO

SUMARIO: I. INTRODUCCIÓN: 1. *Plurisignificado de la palabra «poder».*—2. *El poder y los poderes: su diversificación.*—3. *Los conceptos de «soberanía» y de «totalitarismo».*—4. *El despotismo y sus posibles frenos.*—II. DE LA «SUPREMA AUCTORITAS» A LA SOBERANÍA.—5. *De Ockam y Lutero a Bodino.*—6. *La preocupación por la Constitución francesa en el siglo XVIII.*—7. *El gobierno gótico y los pactismos medievales españoles.*—8. *La contención del poder según Montesquieu.*—III. DE LA SOBERANÍA AL TOTALITARISMO: 9. *El cambio cualitativo traído por la Revolución francesa.*—10. *Desaparición del freno religioso y de los poderes eclesiásticos.*—11. *El Estado se adueña del derecho.*—12. *El poder político y el poder económico.*—13. *Destrucción de los poderes intermedios.*—14. *La división de poderes.*—15. *El totalitarismo del Estado contemporáneo.*

I. INTRODUCCIÓN

1. *Plurisignificado de la palabra «poder».*—El Diccionario de la Lengua Española dedica más de una columna a las múltiples significaciones de la palabra «poder» como sustantivo y como verbo.

En su empleo como sustantivo, las más importantes son: 1. «Dominio, imperio, facultad y jurisdicción que uno tiene para mandar y ejecutar una cosa». 2. «Fuerzas de un Estado...». 3. «Acto o instrumento en que conste la facultad que uno da a otro para que en lugar suyo y representándole pueda ejecutar una cosa...». 4. «Posesión actual o tenencia de una cosa...». 5. «Fuerza, vigor, capacidad, posibilidad, poderío». 6. «Suprema potestad rectora y coactiva del Estado». 7. «Facultades, autorización para hacer una cosa...».

Fundación Speiro

Como forma verbal, derivada de *potere,* también ofrece un arco amplísimo de significados. 1. «Tener expeditas la facultad o potencia de hacer una cosa». 2. «Tener facilidad, tiempo o lugar de hacer una cosa...». 3. «Ser contingente o posible que suceda una cosa...».

Resulta patente que esta palabra en torno a la cual gira el tema de nuestra Reunión, ofrece una variadísima gama de significados, que se extiende desde las facultades anímicas y físicas a las situaciones de hecho; que oscilan de lo fáctico a lo político y a lo jurídico; que ascienden de lo personal a lo jurisdiccional y hasta la potestad suprema del Estado; comprenden el poder propio y el delegado; unas acepciones hacen abstracción de toda legitimación, otras penden de la mera potencialidad y otras presuponen una competencia jurídica o política.

Nuestra Reunión no se ciñe a uno solo de estos significados sino que, por el contrario, los incluye todos, en menor o mayor medida. Basta reparar en el temario para comprobarlo.

Esta multisignificación no implica imprecisión del Diccionario, ni de nuestro planteamiento, sino la constatación del hecho evidente de que la vida real desborda todos los conceptos, y de que la realidad no se deja aprisionar de modo total ni rígidamente por ningún diccionario. Y esa comprobación, en lugar de confundirnos, debe servirnos para aclarar que no existe contradicción entre bastantes afirmaciones que literalmente parecen contradictorias, pero que no lo son si sabemos observar el significado concreto y la extensión temática con los que, en cada caso, se emplea la palabra poder.

Si queremos abarcar en toda su perspectiva la panorámica de la vida social, en extensión y en profundidad, estática y dinámicamente, sin escindirla en visiones parciales, sin duda pueden ayudarnos los conceptos para advertir matices, pero nos limitarán la visión si los usamos a modo de orejeras que nos impidan ver el entorno, o si hacemos de ellas gafas de color que nos mediaticen la visión, nos incapacitarán para advertir los matices, o puedan incluso producirnos el efecto de cristales que nos agranden, achiquen, deformen o distorsionen la reali-

Fundación Speiro

dad. Para evitar todo esto, y a fin de no escindir la perspectiva plena de la realidad en varias visiones parciales —política, sociológica, jurídica, etc.— es preferible sustituir los conceptos técnicos por series de tipos empíricos, en los cuales quepan todos los matices y cualquier combinación de ellos

El Diccionario, al recoger esa amplia gama de significados, nos muestra la inabarcable realidad que ninguna disciplina teórica ni práctica agota.

La oscuridad dimana, a veces, del empleo impreciso de palabras técnicas; pero, en otras, es resultado de estrechar los significados de modo tal que nos hagan perder de vista una parte importante de la realidad.

Si el año pasado, para no perdernos en abstracciones, hablamos de libertadas y no sólo de «libertad», en éste, para no exiliarnos a determinados conceptos técnicos, enfocamos todos aquellos poderes, en cualquier significado de esta palabra, que que repercuten en nuestra vida social.

2. *El poder y los poderes: su diversificación.*—Basta detener un instante la vista en el programa de esta Reunión, para ver enunciados en él poderes políticos, económicos, sindicales, sociales, en general; de derecho y fácticos. Todos son interdependientes entre sí, en el sentido de que inciden unos en los otros, limitándose o impulsándose, recíprocamente, o siendo ordenados todos por el poder político. Antiguamente, en la vieja Cristiandad, también lo eran por el poder eclesiástico, y hoy, en cierta medida, en esta sociedad pluralista y laica, por los poderes internacionales.

Esta ponencia se halla interrelacionada con todas las demás; pero lo está más especialmente con dos, que ya habéis escuchado, magistralmente expuestas: *Tendencias histórico-sociológicas del poder,* por el profesor José María Alsina Roca, y *Limitaciones de poder,* por Miguel Ayuso Torres.

El tema de la primera siempre me atrajo, en especial desde que, en *Le Pouvoir,* de Bertrand de Jouvenel, leí la enunciación de la constante histórica hacia el acrecentamiento del po-

Fundación Speiro

der. El título de su capítulo IX es expresivo: *El poder, agresor del orden social* (1). «Se trata —dice— de deshacer la cáscara de los pequeños imperios particulares para captar la substancia enérgica» ... «Puesto que el poder quiere apoderarse de los medios que existen en la comunidad, se ve naturalmente obligado a destruir los alcázares sociales, igual que el oso, en busca de la miel, destruye las células de las colmenas». Cierto es, por otra parte, que quienes ejercen un poder delegado, «como representantes del soberano, dominan y se apropian de la soberanía»; y, al final, creen que sus personas encarnan la voluntad divina o la voluntad general, tal como Luis XIV, al «arrogarse los derechos de Dios», o Napoleón «los de su pueblo» (2).

A Montesquieu le preocupó tanto el riesgo del acrecentamiento del poder, hasta el despotismo —sea de uno, de varios o de todo el pueblo (3)—, como su disolución, hasta la anarquía, que lleve a la disolución del Estado (4). Frente a este segundo peligro, buscó remedios para la *conservación* de las sociedades civiles (5). Contra la tendencia de abusar del poder hasta encontrar límites, afirmaría: *«il faut que, par la disposition des chosses, le pouvoir arrête le pouvoir»* (6).

Este es un tema que enlaza con el de las *limitaciones del poder,* tan bien expuesto por Miguel Ayuso. Pero aquí surge la pregunta de si sólo se limita el poder con otros poderes, o, dicho inversamente, si toda limitación de un poder implica, de

---

(1) BERTRAND DE JOUVENEL, *El poder,* cap. IX, vers. en castellano, Madrid, Ed. Nacional, 1956, págs. 187 y sigs.

(2) *Ibid.,* cap. II, págs. 56 y sigs.

(3) MONTESQUIEU, *L'esprit des lois,* VIII, V, 1 y 2: cuando en una aristocracia el poder de los nobles se hace arbitrario, se convierte en un Estado despótico en el que hay varios déspotas; y VIII, II, 1.

(4) *Ibid.,* VIII, II, cit., párrafos penúltimo y último, y XIII, XII, *in fine.*

(5) HENRI BARCKHAUSEN, *Montesquieu. Ses idées et ses oeuvres d'après les papiers de la Brède,* II, IV, I, cfr. reimpresión, Ginebra, Slatkine Reprints, 1970, pág. 253 y sigs., pensaba que el tema principal de *L'esprit des lois* es «la conservación de las sociedades civiles».

(6) MONTESQUIEU, *E. L.,* XI, IV, 2.

Fundación Speiro

hecho, otro poder limitativo. Incluso se ha dicho que el mayor poder es el de prohibir. De ahí el lema del mayo rojo francés de 1968: «Prohibido prohibir».

La extensa gama de significados de la palabra «poder» hace ocioso que la cuestión sea planteada en una u otra forma.

Lo que debo tratar de esclarecer es si resulta conveniente, o no, dividir y distribuir el poder político supremo, como tal; y si las debidas limitaciones de éste han de ser únicamente negativas (necesidad de aprobación o de aceptación, posibilidad de veto, etc.), si han de implicar unos poderes positivos de actuación, limitativos de las potestades del poder supremo, o bien requieren la distribución de éstas.

Esta última pregunta, sin duda, por una parte, depende de la concepción de soberanía que se acepte, y, por otra, del propio concepto del Estado y de sus funciones como poder político. Históricamente, la extensión natural de los poderes de éste ha sido muy diferente en el régimen feudal, en el Estado liberal decimonónico, y en los social-demócratas o socialistas de hoy.

3. *Los conceptos de «soberanía» y de «totalitarismo».*—El contrapunto de la diversificación de poderes lo constituyen, en intensidad, la *soberanía,* entendida al modo como la concibió Bodino, y, en extensión, el *totalitarismo moderno,* como absorción por el Estado de todas las funciones sociales.

a) El concepto de *soberanía* acuñado, en 1576, por Jean Bodin (7), reinando Enrique III en Francia, definiría la soberanía como el «poder absoluto y perpetuo de una república». Sin negar el orden divino ni el natural, calificaba el poder del príncipe de «no limitado, ni en poder, ni en responsabilidad, ni en tiempo»; y, si bien consideró que su titular se halla obligado por las leyes de Dios y de la naturaleza, estimaba que «no es lícito que el súbdito contravenga las leyes de su príncipe so pretexto de honestidad y justicia». No es, pues, de extrañar que, poco más de un siglo después, el regalismo se impusiera en Fran-

(7) BODINO, *Los seis libros de la República,* I, cap. VIII; cfr. ed. Madrid, Aguilar, 1973, págs. 46 y sigs.

Fundación Speiro

cia y, tras de ella, en casi toda la parte aún católica de Europa (8).

Este concepto —como ha explicado Elías de Tejada (9)— no era admitido en la España de aquel tiempo. Cuando el aragonés Gaspar de Añastro Isunza vierte al castellano *Las Repúblicas,* de Bodino, «católicamente enmendadas» (Turín, Gio: Vizenzo del Pernetto, 1591), pone entre sus correcciones la de que los hispánicos no pueden aceptar la noción de soberanía, debiendo sustituirla por la de *suprema auctoritas;* dado que la soberanía es poder ilimitado por encima de los cuerpos sociales, mientras la *suprema auctoritas* implica que cada poder político, incluidas las potestades del monarca, está encerrado dentro de unos límites».

b) El *totalitarismo* tiene raíces más tardías que germinan en 1651, cuando Hobbes justificó ideológicamente al Estado-Leviathan, por el contrato social, en virtud del cual, «yo autorizo a este hombre o a esta asamblea y le entrego mi derecho de gobernarme a mí mismo bajo la condición de que tú abandones tu derecho y que autorices todas sus acciones de la misma manera» (10); y, así, «cada particular es autor de todo lo que haga el soberano» (11). Sin embargo, estimaba excluidas de la transmisión las libertades que constituían «el fin perseguido con la institución de la soberanía que es la paz entre los súbditos, y la defensa contra el enemigo común» (12). Y es de advertir que entre los fines del contrato originario estaba la instauración de la propiedad, del *meum* y el *tuum,* pero, aun siendo así, su configuración institucional dimanaba del poder civil (13).

(8) Cfr. FRANCISCO JOSÉ FERNÁNDEZ DE LA CIGOÑA, «El liberalismo y la Iglesia española. Historia de una persecución», II. «Un mundo que se ve enfrentado con la Iglesia, en *Verbo,* 263-264, marzo-abril de 1988, págs. 487-530.

(9) FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA Y SPÍNOLA, *El Franco-Condado Hispánico,* apéndice de la segunda edición, Sevilla, Jurra, 1975, 3, pág. 211.

(10) THOMAS HOBBES, *Leviathan,* cap. XVII; cfr. ed. París, Sirey, 1971, pág. 173.

(11) *Ibid.* cap. XVIII, pág. 183.

(12) *Ibid.*, cap. XXI, pág. 229.

(13) *Ibid.*, cap. XV, pág. 144 y su nota 11.

Fundación Speiro

Locke, en cambio, precisaría que, por razón del pacto, el Estado se hallaba obligado a salvaguardar las propiedades de todos, mediante medidas contra cuanto, en el estado de naturaleza, las hacía inseguras e intranquilas (14), justificándose, incluso, que «la propiedad de la tierra se repartiese de una manera desproporcionada y desigual» (15). De ese modo, la propiedad se situaba por encima de la sociedad civil y ésta debía salvaguardarla (16).

Rousseau no pudo aceptar esta reserva, puesto que, a su juicio, fue la instauración de la propiedad privada lo que corrompió a los hombres que eran naturalmente buenos e ingenuos (17). Para él, la *aliénation* a la *volonté générale* fue *totale;* es decir, significó la «enajenación total de cada asociado con todos sus derechos y obligaciones a la comunidad» (18). Hasta tal punto que, si alguien reusara obedecer a la voluntad general, «será obligado a ello por el cuerpo entero; lo que no significa otra cosa sino que se le obligará a ser libre» (19), «ya que todo ciudadano consiente todas las leyes, aun aquellas que se aprobaron contra su voluntad» (20). Cierto es que, según el ginebrino, «la voluntad general es siempre recta y tiende siempre a la utilidad pública» (21); y, si no es así, no es tal «voluntad general», sino que «se halla subordinada a otras particulares que se le imponen» (22). Pero no explicó Rousseau cuál es el modo de evitar que esto suceda.

(14) JOHN LOCKE, *Dos tratados sobre el gobierno de los pueblos,* tratado II: *Ensayo sobre el gobierno civil,* cap. X, 131; cfr. ed. Madrid, Aguilar, 1969, págs. 96 y sigs.

(15) *Ibid.,* caps. 45, págs. 36 y 50, pág. 39.

(16) Cfr., respecto de esta cuestión, mi estudio «Propiedad y justicia a la luz de Santo Tomás de Aquino», I, en *Verbo,* 188, págs. 1.165 y siguientes, o en «Propiedad, vida humana y libertad», Madrid, Speiro, 1981, págs. 189 y sigs., o en «Estudios sobre derecho de cosas», I. «Temas generales», Madrid, Montecorvo, 1985, págs. 143 y sigs.

(17) JEAN JACQUES ROUSSEAU, *Du contrat social,* lib. I, cap. IX; cfr. ed. Unión Générale d'Editions, París, 1963, págs. 66 y sigs.

(18) *Ibid.,* I, VI, págs. 61 y sigs.

(19) *Ibid.,* VII, págs. 63 y sigs.

(20) *Ibid.,* IV, II, págs. 152 y sigs.

(21) *Ibid.,* II, III, págs. 173 y sigs.

(22) *Ibid.,* IV, I, págs. 149 y sigs.

Fundación Speiro

4. *El despotismo y sus posibles frenos.*—El que fue teólogo evangélico y profesor de la Universidad de Zurich, Emil Brunner, tiene razón al decir que, el Estado totalitario «es la consecuencia necesaria de la concepción de que el Estado es soberano, de que el Estado no está ligado por ninguna ley, de que, por el contrario, puede convertir en ley lo que quiera y le parezca bueno y de que todos los derechos que existen en el pueblo dimanan del Estado» (23); que «propiamente su raíz histórica la tiene en la República de la Revolución francesa, en el *Contrat social* de Rousseau, en su principio de la *aliénation totale*» (24); y que «no surgió por primera vez en 1917 (comunismo), o en 1922 (fascismo), o en 1933 (nazismo), sino que se fue formando lentamente al calor del concepto de soberanía y como efecto del fracaso del individuo y de las pequeñas comunidades, hechos que tienen su causa más profunda en la desaparición de la sustancia cristiana» (25).

El poder del Estado se hace más totalitario a medida que se extiende a más funciones de la vida. Pero, históricamente, antes de comenzar a absorber todas las funciones sociales para convertirlas en servicios estatales, comenzó por declarar inmanente y absoluto su poder, en los términos concordes con el concepto bodiniano de soberanía.

Si, allende de los Pirineos, Montesquieu, en su tiempo, fue una excepción por su rechazo, tanto del racionalismo de la Escuela del derecho natural y de gentes (26) —y, por tanto, contrario al uniformismo de aquélla, que trajo la idea de códigos perfectos aplicables por igual a todos los hombres en cualquier lugar y tiempo—, como también del cientifismo operativo dima-

---

(23) EMIL BRUNNER, *La justicia. Doctrina de las leyes fundamentales del orden social,* Centro de Estudios Filosóficos, Universidad Nacional Autónoma de México, 1961, cap. XVI, pág. 167.

(24) *Ibid.*, pág. 175.

(25) *Ibid.*, pág. 173.

(26) Cfr. mi libro *Montesquieu, leyes, gobiernos y poderes,* Madrid, Civitas, 1986, cap. IV, 3 y sigs., págs. 148 y sigs., y cap. VIII, 2, páginas 221 y sigs., y 5 y sigs., págs. 232 y sigs.

Fundación Speiro

nante del contrato social (27) —por lo cual ha sido calificado de anti-Hobbes (28)—, y rechazó, asimismo, el concepto bodiniano de soberanía—, aunque no fuera una excepción en esto (29).

Sin embargo, ocurre que en esta materia fue superficial, en tanto la concretó en la cáscara protectora de los poderes y no ahondó suficientemente en la ontología metafísica que, tan claramente y bien enfocó en el primero de los libros de *l'Esprit des lois* —que constituye, según ha escrito Jacques Chevalier (30)—, «una de las páginas filosóficamente más fuertes que hayan sido escritas en ese siglo que cuenta con tantos "filósofos" pero en el que se encuentra tan poco espíritu filosófico». Cierto que tampoco se puede reducir la tesis de Montesquieu a sólo un juego mecánico de contrapesos y composiciones de poderes; pero, aun siendo así, tiene razón Von Hippel (31), cuando señala que el *Président a mortier* bordelés sólo se basa en «la *naturaleza inferior* del hombre, en el equilibrio del egoísmo de las fuerzas parciales»; siendo así que «no puede alcanzarse ningún bien positivo de la contraposición de lo que es en sí negativo y egoísta o de lo que es pura exterioridad de las fuerzas. La *naturaleza superior* del hombre y su sentido vital propio, aunque no estén negados directamente (como tampoco las fuerzas *morales*, conformadoras de dentro a afuera, ni los valores *objetivos* y *portadores del sentido del mundo* sobre los que descansa la auténtica intercomunicación) no tienen lugar posible en este sistema de egoísmo balanceándose sobre sí mismo. Y, si bien Montesquieu aún enlaza

---

(27) *Ibid.*, cap. IV, 6, págs. 163 y sigs., y cap. VII, 3, págs. 227 y siguientes.

(28) Cfr. SIMONE GOYARD-FABRE, «Montesquieu, adversaire de Hobbes», en *Archives Montesquieu*, 8, París, 1981, págs. 3 y sigs.

(29) Cfr., al respecto, la obra de ELI CARCASSONE, *Montesquieu et le problème de la Constitution française au XVIII siècle*, reimpresión en Ginebra, Slatkine Reprints, 1978, cap. I, págs. 1-60.

(30) JACUES CHEVALIER, *El pensamiento moderno desde Descartes a Kant*, vol. II de su *Historia del pensamiento*, Madrid, Aguilar, 1963, lib. III, cap. IV, II, I, 2, pág. 440.

(31) ERNST VON HIPPEL, *Historia de la filosofía política*, vol. II, capítulo V, 5; cfr. ed. I. E. P., Madrid, 1962, págs. 101 y sigs.

Fundación Speiro

la norma con la razón, esa conexión es algo indeterminada y fuera de contenido...».

Es un hecho que Montesquieu, en su clasificación de las formas de gobierno, parte de su *principio* respectivo, que —dice— consiste en el resorte de «las pasiones humanas que lo hacen mover» (32); y lo circunscribe: en las democracias, la *virutd* (33) pero que: «No es una virtud moral, ni una virtud cristiana, es la virtud política, que en definitiva consiste en amor a la igualdad» (34); en las aristocracias, la *moderación* «virtud menor que consiste en una cierta moderación que hace a los nobles, por lo menos, iguales entre sí y que permite su conservación» (35); en las monarquías, el *honor* (36), pero cuya naturaleza la circunscribe «en reclamar preferencias y distinciones» (37), por lo cual, él mismo lo califica de «*honeur faux*» (38), y el de los Estados despóticos el *temor* (39). Es cierto que el Barón de la Brède, que tanto admiró al que denominó «gobierno gótico», «llegado una vez al mundo y que no llegara, tal vez, jamás» (40), que calificó de «la mejor especie de gobierno que hombres hubieran podido imaginar» (41), no se preocupó de penetrar en el hecho de que su fundamental unidad en la diversidad, tenía por principio una fe sobrenatural y como aglutinante la *recíproca fidelidad* de los miembros de una comunidad, jerarquizada pero solidaria por aquella fe y esa fidelidad (42).

La *naturaleza superior* del hombre la subraya al señalar que la religión es el único freno posible al déspota, ya que las leyes de ella constituyen «un precepto superior, pues se imponen, tanto

---

(32) MONTESQUIEU, *E. L.*, III, I, 2.
(33) *E. L.*, III, III, 1.
(34) *E. L.*, *Advertisement de l'auter.*
(35) *E. L.*, III, IV, 5 y 6.
(36) *E. L.*, III, VI, 1.
(37) *E. L.*, III, VII, 1.
(38) *Ibid.*, 4.
(39) *E. L.*, III, IX, 1 y2.
(40) *E. L.*, XXX, I, 1.
(41) *E. L.*, XI, VIII, *in fine.*
(42) Cfr. mi ob. últ. cit., cap. VIII, 11, pág. 289.

Fundación Speiro

sobre la cabeza del príncipe, como sobre las de los súbditos» (43); porque el influjo de la religión cristiana, alejando el despotismo de la crueldad, permite hallar la felicidad procurando la felicidad del prójimo, suaviza las guerras e influye así en el derecho político y en el de gentes (44), además de actuar entre los elementos integrantes del espíritu general, junto con las máximas del gobierno y los ejemplos de las cosas pasadas (45).

Procuraré aquí presentar una perspectiva menos fenomenológica y más ontológica de la que ofreció el bordelés, y lo intentaré, contraponiendo al totalitarismo —conforme al título del tema que me ha sido encomendado— una distribución de los poderes políticos y de los poderes sociales, y mostrando la posible utilización de unos y otros para garantizar la limitación de los poderes soberanos del Estado.

II. De la "suprema auctoritas" a la soberanía

5. *De Ockam y Lutero a Bodino.*—Esa perspectiva nos permite situar al totalitarismo como un desorden ontológico y advertir que sus remedios efectivos no pueden consistir en meros aparatos ortopédicos ni en drásticas operaciones quirúrgicas, sino en la restauración del equilibrio de ese orden perdido o enfermo; es decir, en la restauración de la salud social.

Comenzaremos por analizar la *soberanía,* en su concepto bodiniano, y por destacar una diferencia que ofrece con la surgida de la República de la Revolución francesa.

Ockam, al negar la existencia de «universales», rechazó la posibilidad de que exista un orden en la naturaleza, estimando que sólo depende de la voluntad arbitraria de Dios (46). Y Lu-

(43) *E. L.,* IV, X, 6, ap. 1.

(44) *E. L.,* XXIV, VI.

(45) *E. L.,* XIX, V, 1.

(46) Cfr. mi exposición en «Del legislar como 'legere' al legislar como 'facere'», 5, en *Verbo,* 115-116, mayo-junio-julio, 1973, págs. 516 y sigs., o «Contemplación y acción», Madrid, Speiro, 1974, págs. 90 y sigs., o en «Estudios sobre fuentes del derecho y método jurídico», Madrid, Montecorvo, 1982, págs. 952 y sigs.

Fundación Speiro

tero, al considerar que el hombre, caído en el pecado original, quedó privado de toda capacidad metafísica, dejaría la fe y la moral en el subjetivismo irracional de las conciencias incoercibles, pero fuera del alcance de nuestra razón tarada. Por otra parte, estimando los preceptos del Evangelio demasiado puros para un mundo de seres mezquinos que, además, no los respetan, no admitió la posibilidad de más derecho que el generado por la fuerza coactiva del poder temporal, y producto de la voluntad del soberano, necesaria para el orden social en este mundo (47).

Grocio, a la inversa de Lutero, afirmó que la ley natural «no dejaría de tener lugar en manera alguna, aunque se admitiera —lo que no se puede admitir sin máximo crimen— que no hay Dios o que no se cuida de los asuntos humanos», con lo cual «abriría la puerta a las construcciones racionalistas desconectadas de la ley eterna» (48).

El nominalismo de Ockam, el racionalismo de Grocio, sin su salvaguardia de la Revelación, y el positivismo de Lutero, se hallan en la raíz del derecho impuesto por las ideas de la Revolución francesa, sustituyendo al príncipe por la *volonté générale* surgida de *le contrat social* concebido por Rousseau, en pleno proceso de secularización.

Bodino, en cambio —como hemos visto—, no dispensaba al príncipe de las leyes de Dios y de la naturaleza; pero, le situaba por encima de todo juicio humano en cuanto al cumplimiento de esas leyes. Su violación por el príncipe no permitía ni siquiera la licitud de desobedecerle, ni el contrapeso de poder alguno, ni siquiera eclesiástico. De ahí el regalismo francés.

Este no había sido el criterio clásico, ni el predominante en la Cristiandad, ni el admitido por la filosofía tomista y por el *ius commune,* ni el sentido en la conciencia popular. Las citas

---

(47) *Ibid.,* 7, en *Verbo,* 115-116, págs. 521 y sigs., o en «Contemplación y...», págs. 95 y sigs., o en «Estudios...», cit., págs. 958 y sigs.

(48) Cfr. FEDERICO DE CASTRO Y BRAVO, *Derecho civil de España,* parte *General,* vol. I; cfr. tercera edición, Madrid, I. E. P., pág. 15.

Fundación Speiro

de las formulaciones que así lo muestran, por activa o por pasiva, son innumerables. Citaré las más sobresalientes.

— «La ley no es otra cosa que la razón justa y de origen divino, que ordena lo honesto y prohíbe lo contrario» (49).

— «No se considera que sea ley la que no fuere justa» (50).

— «La ley positiva, tanto tiene razón de ley, cuanto deriva de la ley natural» (51).

— «Si el Emperador hiciera una ley totalmente injusta y nutrida de pecado, no vale» (52).

— «... porque el rey, incluso con todas las cortes, no pudo, ni puede hacer ley inicua contra la ley de Dios; la cual, si fuere hecha, no valdría, ni sería ley, pues es necesario que la ley sea justa y racional» (53).

Joaquín Costa, en un repaso de la poesía española, advirtió en ella esa concepción que ponía la justicia por encima del rey; siendo muestras de ella (54):

— En el *Poema del Cid,* la carta de doña Gimena al rey: «*Rey que no hace justicia —Non debia de reinare...*» (R. 733). «*Non debia de ser rey bien tenido y bien amado quien fallesce en la justicia—. Y esfuerza los desacatos*» (R. 736).

— En el *Romancero de Bernaldo de Carpio,* lo que éste dijo a quienes querían entregar la patria a Carlomagno: «*Obedecedle en lo justo—. Y advertidle en lo dañoso*» (R. 647).

Evidentemente, Bodino consideraba implícito el freno religioso del monarca y, sin duda, existió en la práctica, pero sólo en la medida de la conciencia del rey y en la de su previsión de las reacciones que podría provocar. Esta concepción regalista se había impuesto en Francia durante el reinado de Luis XIV.

---

(49) CICERÓN, *Phil.,* 11, 12, 28.

(50) SAN AGUSTÍN, *De liber. arb.,* 1.

(51) SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.,* Ia-IIae, 95, 2.

(52) TOMÁS MIERES, *Apparatus super Constitutionibus Curiarum Generalium Cathaloniae,* II, col. VII, cap. I, 25; cfr. 2.a ed., Barcelona, Impr. Sebastián Cornellas, 1621, pág. 133.

(53) *Ibid.,* II, XI, III, 47, pág. 513.

(54) JOAQUÍN COSTA, *Estudios jurídicos y políticos,* Madrid, Impr. de la Rev. de Legislación, 1884, cap. I, 5; cfr. págs. 58 y sigs.

Fundación Speiro

Sin embargo, se sentía la necesidad de preservar a Francia de que su monarquía cayera en el despotismo. Carcassonne (55) ha mostrado documentalmente esta preocupación y el curso que siguió desde Bossuet hasta Montesquieu, sus contemporáneos y seguidores.

Bossuet, en *La politique tirée de l'Ecriture Sainte,* distinguió el gobierno *arbitrario,* regido por el capricho, y el gobierno *absoluto,* regido por la razón, respetuoso de los derechos privados y ejercido conforme las leyes, aunque la ley dimanase del mismo príncipe. A su juicio, ninguna garantía separa uno y otro régimen más que la conciencia del príncipe y la firmeza que sus directores tengan en mostrarle los deberes que Dios impone a los reyes (56).

Según *l'abbè* Claude Flery, contemporáneo de Bossuet, la religión, al consagrar el absolutismo —según la doctrina francesa de la época acerca del origen divino del poder de los reyes—, le imponía reglas y no le permitía olvidarse de Dios. Con ello —explica Carcassonne—, tendía a transferir a la Iglesia el derecho de censura que la nobleza y el pueblo habían dejado escapar (57).

En 1718, el obispo Massillon se dirigió a Luis XV recordándole: «Sólo conocéis a Dios por encima vuestro, es verdad, pero las leyes deben tener más autoridad que vos mismo». ... «No es, pues, el soberano, es la ley, Señor, que debe gobernar los pueblos. Vos no sois sino el ministro y el primer depositario». Y, después de recordarle la elección por la nación del primer rey de Francia, concluía: «Como la primera fuente de su autoridad viene de nosotros, los reyes no deben usarla sino para nosotros» (58).

En este alegato, al freno religioso se unía el recurso a la historia, ya aducida, en el siglo XVI, por François Holman y, en el XVII, en las *Maximes* de Claude Jovy y los anónimos *Suspirs de la France esclave* (59). Fenelon recogería y expondría los frutos de

(55) CARCASSONNE, *op. y cap. cits.*
(56) *Ibid.*, pág. 3.
(57) *Ibid.*, págs. 3 y sig.
(58) *Ibid.*, págs. 4 y sigs.

Fundación Speiro

esta tarea en *l'Academie Française,* tratando de reconstruir las instituciones que pudieran servir de control efectivo del poder del rey, sin romper la unidad ideal del poder monárquico; y, en 1711, prevería el siguiente *plan de reforma después de la paz:* establecimientos de estados provinciales en todo el reino, convocatoria periódica de estados generales, compuestos de prelados, señores y miembros de la alta burguesía, manteniendo sus preeminencias en su pureza pero con represión de los abusos (60).

A partir de ahí se diversificaron las posiciones:

Unas son favorables a las limitaciones reales institucionales, ya sea basadas en la más alta nobleza de sangre —como sostuvo el duque de Saint Simon (61)— o en toda ella —según defendió el conde de Boulanvilliers (62)—, o bien en la nobleza de toga y en los parlamentos (63).

Otras alegaron —como *l'abbè* Duvos y el marqués d'Argenson— a favor de la monarquía absoluta (64).

Otras sólo consideraron el temperamento de las leyes que ella misma quisiera imponerse, el de la propia conciencia del soberano, debidamente esclarecida —tesis del canciller D'Aguessau—, y el de las leyes fundamentales, observadas desde la más remota antigüedad y nacidas con el Estado (criterio de Lengendre de Saint Aubin), o el resultante de hecho, por su uso, de la costumbre y la opinión y un conjunto de privilegios, «revocables según el derecho, pero indestructibles de hecho» —según el más tarde republicano Mabby—, en una armonía que Carcassonne califica de «misteriosa, debida a algo huidizo impalpable, principio sutil que todo lo anima y no se fija en parte alguna» (65).

Finalmente, esta limitación por las leyes la reforzaría Richer d'Aube, en sus siete volúmenes manuscritos entre 1731 y 1748, en los que, influenciado por la lectura del antiquísimo *De ordine*

(59) *Ibid.,* págs. 6 y sigs.
(60) *Ibid.,* págs. 8 y sigs.
(61) *Ibid.,* págs. 11 y sigs.
(62) *Ibid.,* págs. 18 y sigs.
(63) *Ibid.,* págs. 25 y sigs.
(64) *Ibid.,* págs. 42 y sigs.
(65) *Ibid.,* págs. 50 y sigs.

Fundación Speiro

Palatii, de Hincmar (que se había impreso en 1645), llegaría a la convicción de que, para el cambio de legislación, era necesario el concurso de todos los órdenes del Estado, aunque valiendo lo que, hasta entonces, se hubiera modificado por el consentimiento presunto de la nación, sin el cual legítimamente no podía introducirse cambio alguno (66).

6. *La preocupación por la Constitución francesa del siglo XVIII.*—En realidad, las antiguas cortes, divididas en brazos representativos de los diferentes estamentos, eclesiástico, nobiliario y municipal o popular, no tuvieron idénticas funciones en todos los Estados medievales. Unas —como escribió Donoso Cortés, pensando en las de Castilla—, «no eran otra cosa sino una fuerza social», es decir, «consideradas en su relación con el poder público, que residía exclusivamente en el rey, eran una resistencia orgánica y un límite natural contra su expansión indefinida» (67). Otras compartían con todos y cada uno de sus brazos el poder de legislar con el monarca; pues, sin la conformidad del rey y todos los brazos de ellas no se podía legislar, ni abrogar ley alguna existente.

Era así en el denominado por Montesquieu *gobierno gótico.* Al antes aducido testimonio de Hincmar, debe añadirse el que explica De Maistre (68), referiendo que, en 1795, «Varios miembros de la antigua magistratura han reunido y desarrollado los principios de la monarquía francesa en un libro interesante: *Dévelopement des principes fondamentaux de la monarchie française,* que merece toda la confianza de los franceses». De él resulta —según el mismo testimonio de De Maistre— que, si bien «La Constitución atribuye al rey el poder legislativo...», «Hay leyes respecto de las cuales los mismos reyes se reconocieron, según expresión hecha célebre, *en la feliz impotencia de vio-*

(66) *Ibid.,* págs. 58 y sigs.

(67) JUAN DONOSO CORTÉS, «Carta al director de la *Revue des deux mondes*» (15 de noviembre de 1852); cfr. en *Obras Completas de Donoso Cortés,* Madrid, BAC, 1970, vol. II, pág. 18.

(68) JOSEPH DE MAISTRE, *Consideraciones sobre Francia,* cap. VIII; cfr. vers. en castellano, Buenos Aires, Ed. Dictio, 1980, pág. 91.

Fundación Speiro

larlas; son *las leyes del reino,* a diferencia de las leyes de circunstancias, o no constitucionales denominadas *leyes del rey*». «Las leyes del reino no pueden ser sancionadas sino en asamblea general de todo el reino por común acuerdo de los miembros de los tres estamentos. El príncipe no puede derogar tales leyes; y si se atreve a tocarlas, todo cuanto hace puede ser anulado por su sucesor» (69).

En 1283, en Barcelona, Pedro el Grande pactó con los tres brazos de las Cortes catalanas, que, en adelante, no podían legislar, él ni sus sucesores, sino con el acuerdo de esos tres brazos. Ese es el origen del carácter paccionado que tuvieron las *constitucions generals* (70), con las cuales se corregía cualquier clase de abusos de los poderosos y de toda especie de funcionarios y se establecieron una serie de garantías para las libertades de los súbditos. Narcis de Sant Dionis, a comienzos del siglo XV, recopilaría: «*De his que dominus rei facere debet*» y «*De his que dominum regem facere non debet*» (71), extrayéndolo de los *Usatges* y de dichas *constitucions generals.*

En Aragon ese pactismo político —basado en el mito de procedencia navarra de unos fueros de Sobrarbe, o en los de San Juan de la Peña, alegados frente a Ramón Berenguer IV— se proclamó en el Privilegio General de 1283, del mismo Pedro el Grande, fue reiterado en el fuero *Quod dominus rex,* de Jaime II, en las Cortes de Zaragoza de 1301 y consolidado en el *De is quae dominus rex* de Pedro el Ceremonioso (72).

A la par de ese carácter compartido de la facultad de legislar, es de observar el valor contra ley que tenían las costumbres

(69) Cfr. DE MAISTRE, *op. cit.,* págs. 91 y sigs., que se remite a esa obra por él citada, págs. 28, 29, 30 y 292-293.

(70) Cfr. mi estudio «Valor jurídico de las leyes paccionadas en el Principado de Cataluña», en *El pactismo en la Historia de España,* Madrid, Instituto de España, 1980, págs. 75 y sigs.

(71) NARCIS DE SANT DIONIS, *Compendium Constitutionum Cathaloniae;* cfr. la versión publicada por FERRAN VALLS Y TABERNER, en *Rev. Jur. de Cataluña,* XXXIII, 1927, págs. 231 y sigs., 252 y sigs., y 440 y sigs.

(72) Cfr. JESÚS LALINDE ABADÍA, «El pactismo en los Reinos de Aragón y Valencia», 3 y sigs., en *El pactismo en la...,* cit., págs. 121 y sigs.

Fundación Speiro

racionales (73) y el principio de la libertad civil que, desde el siglo XII, fue proclamado en buena parte de Europa, siendo conocido en Inglaterra desde la *Compilación de las Leges Henrici,* anterior a 1118, y al que responden las reglas jurídicas: *pactum vincit legem, convenence vainquent loi,* en Francia; *standum est chartae,* en Aragón; *paramiento ley vience,* en Navarra; *Gedunque bricht Landrecht,* en Alemania, etc. (74).

7. *El gobierno gótico y los pactismos medievales españoles.*—Estos antecedentes no deben olvidarse al examinar los planteamientos de Montesquieu para la contención del poder. Aquél era acuciado, sin duda, por su temor de que la monarquía terminara en el despotismo, pues en Francia veía acentuarse su absolutismo: «La muerte de Carlos VII fue el último día de la libertad francesa» (75). Pero su temor lo extendía a toda Europa: «La mayor parte de los pueblos de Europa están aún gobernados por las costumbres. Pero si por un dilatado abuso de poder, si por una gran conquista, el despotismo se estableciera en un cierto grado, no habría costumbres, ni región que se sostuviera; y, en esta bella parte del mundo, la naturaleza humana sufriría, al menos durante algún tiempo, los insultos que se le hace en los otros tres» (76). En el manuscrito correspondiente a este texto, exclamaba: «¡Que no se miren como quiméricos los cambios de esta especie!» (77).

Es decir, veía amenazada la contención del poder, lograda aún por las costumbres.

Notemos, además, que el barón de la Brède observaba la posibilidad de la degeneración en despotismo en cualquiera de

(73) Cfr. lo expuesto en mi ponencia de la Reunión del pasado año, «Libertades civiles y libertades políticas», IV; publicado en *Verbo,* 165-166, págs. 708 y sigs.

(74) Cfr. ob. últ. cit., V, págs. 710 y sigs.

(75) MONTESQUIEU, *Mes pensées,* XVIII; *Sur l'histoire de France, Louis XI,* 795; cfr. *Oeuvres...,* col. Pléiade, I, pág. 1.099, *in fine.*

(76) MONTESQUIEU, *E. L.,* VIII, VIII, 2.

(77) *Ibid., Dossier, E. L.,* VIII, VIII, inc. 1; cfr. en *Oeuvres,* col. últ. cit., II, págs. 997 *in fine.*

Fundación Speiro

los gobiernos: «La monarquía degenera ordinariamente en el despotismo de uno solo; la aristocracia en el despotismo de varios; la democracia en el despotismo del pueblo» (78); aunque, generalmente, el de este último, finalmente, caiga en manos de una oligarquía o, en especial, de uno solo, que son quienes la ejercitan (79).

¿Cómo apoyar esa contención del poder por las costumbres que aún observaba en Europa? El bordelés, aunque amante de fórmulas generales, no era dogmático sino empírico; y desde esta perspectiva creía que el mejor modo de conseguirlo dependía, en cada tiempo y país, de una serie de circunstancias. Consecuentemente, sus soluciones fueron múltiples, distinguiendo principalmente, de una parte, las monarquías de la Europa continental de su tiempo, que calificaba de moderadas, y, de otra parte, el régimen que conoció durante su estancia en Inglaterra.

Por lo demás, no sólo contempló frenos de carácter político-jurídico, sino también religiosos (80) y sociológicos (81), además de los dimanantes de las costumbres (82), y, en conjunto, los resultantes del espíritu general de la nación (83).

Incluso, escribió: «Como el mar, que parece cubrir toda la tierra, es detenido por los matorrales y por los menores arenales que se hallan en la ribera: así las monarquías, en las que el poder parece sin límites, se detienen ante los más pequeños obstáculos y someten su fuerza natural a la petición y la plegaria» (84).

En una perspectiva general, Bobbio (85) ha dicho que Mon-

(78) *Ibid., Dossier, M. P.,* 235; *Oeuvres...*, col. Pléiade, II, página 1.048.

(79) *Ibid., E. L.,* 8, 2, 7, ins. final.

(80) Cfr., *supra,* texto correspondiente a la nota 43.

(81) MONTESQUIEU, *E. L.,* XXVII, XI; cfr. el comentario de GEORGES C. VLACHOS, *La politique de Montesquieu, Notion et méthode,* París, Montchrestien, 1974, cap. V, págs. 153 y sigs.

(82) MONTESQUIEU, *E. L.,* XIX, XII, 21; XIX, XIV, 1; XIX, XVI, 2; cfr. nuestro comentario, en *Montesquieu...*, cap. X, 2, págs. 327 y sigs.

(83) Cfr. nuestra ob. últ. cit., cap. VI, 4, final, pág. 205.

(84) MONTESQUIEU, *E. L.,* II, IV, 7.

(85) NORBERTO BOBBIO, voz «Pluralismo», II, «La doctrina de los

Fundación Speiro

tesquieu es uno de los máximos teóricos, tanto de los *poderes divididos* como de los contrapoderes constituidos por los cuerpos intermedios; es decir, que plantea la contención del poder a través de éstos, mediante una «división *horizontal del poder*», bien basándose en la distinción de las tres funciones del Estado, con una «división *vertical del poder*».

Se ha planteado si es posible formular una teoría general de la contención del poder por el poder deducida de los textos de Montesquieu.

El profesor napoltiano Alberto Postigliola, hace unos tres años, en su relectura del capítulo VI, del libro XI, de *l'Esprit des lois,* dedicado a la constitución de Inglaterra, halla cinco sistemas de contrapesos de poderes (86).

1.º En el primer párrafo se distingue la potestad legislativa, la ejecutiva en las cosas que dependen del derecho de gentes, y la ejecutiva en las cosas que dependen del derecho civil. Distinción que corresponde a la de Locke, en el capítulo XII de su *Segundo tratado sobre el gobierno de los pueblos,* que los denomina legislativo, ejecutivo y confederativo (87).

2.º En los párrafos cuarto y siguientes, siguiendo a Aristóteles, diferencia las potestades legislativa, ejecutiva y judicial.

3.º Hacia la mitad del capítulo muestra las características de los gobiernos mixtos de monarquía, aristocracia y democracia; para los cuales, estima preciso: que la función de juzgar sea autónoma; el poder legislativo lo compartan el cuerpo de nobles y

---

cuerpos intermedios», en *Diccionario de Política* del propio Bobbio y Nicolo Matteucci; cfr. ed. Siglo XXI, Madrid, 1983, vol. II, págs. 1.210 y siguientes; y «La teoria delle forme di goberno nelle storia del pensiero politico», cap. X, *Montesquieu,* Torino, Grappichelle Ed., 1976, páginas 147 y sigs.

(86) ALBERTO POSTIGLIOLA, «En rélisant le chapître sur la Constitucion d'Angleterre», en *Cahiers de Philosophie politique el juridique* de la Universidad de Caen, n. 7, 1985, págs. 17 y sigs.

(87) Acerca de la cuestión de si en esta cuestión el bordolés siguió al inglés, cfr. JOSEPH DEDIEU, *Montesquieu et la tradition politique anglaise en France,* París, 1909; cfr. reimpresión en Ginebra, Slatkine Reprints, 1971, cap. VI, III, págs. 169 y sigs. Para una síntesis, cfr. nuestro libro último citado, cap. XI, 4, págs. 364 y sigs.

Fundación Speiro

los representantes del pueblo, con recíproco derecho de veto, y que el ejecutivo corresponde exclusivamente al monarca a quien, además, ha de competir la potestad de convocar y disolver las asambleas legislativas.

4.º Luego, el que presenta como modelo inglés de su tiempo: en que el poder de juzgar resulta nulo, al someterse a la letra de las leyes; el legislativo es confiado, de una parte, a la cámara de los lores y, de otra, a la de los comunes, que recíprocamente se limitan y, además, lo están por el derecho de veto del monarca, a quien corresponde el ejecutivo. Por lo cual, las tres fuerzas —monarca y cámara alta y baja— necesitan concertarse para que funcione el sistema.

5.º Referido al final del capítulo, donde se remite al nacido en los bosques germánicos, según la narración de Tácito, de la que surgirían tanto el sistema inglés como el que denomina «gobierno gótico».

Postigliola (88) cree que las cinco formulaciones son complementarias y que, para Montesquieu, la teoría de la libertad política y de la contención del poder son producto de la armonía orgánica de los tres factores siguientes:

a) El Estado mixto, en su significación clásica.

b) «La distinción o no confusión de los tres poderes (sean "aristotélicos" o "lockianos"), compartidos y distribuidos entre las fuerzas sociales de modo tal que constituye un sistema muy sofisticado de contrapesos recíprocos».

c) «El principio medieval tardío de la autonomía de la justicia».

A la segunda de estas conclusiones había llegado, en 1952, Charles Eisenmann (89), para quien la quinta esencial de la doctrina del bordelés «no está ligada a una constitución concreta compuesta de un monarca, una cámara de nobles y una cámara

---

(88) POSTIGLIOLA, *loc. cit.*, págs. 25 y sigs.

(89) CHARLES EISENMANN, «La pensée constitutionelle de Montesquieu», en *Bicentenaire de L'Esprit des lois*, París, Sirey, 1952, cfr. su reproducción en Cahiers de Philosophie politique de la Universidad de Reims, Bruselas, Ousia, 1985, pág. 57.

Fundación Speiro

popular», «sino que sus principios pueden trasplantarse perfectamente, también a una constitución republicana y a una sociedad democrática. Los resortes serán otros, pero el mecanismo de relojería será el mismo».

Este mismo profesor, ya en 1933, había demostrado que es totalmente errónea la afirmación de que Montesquieu hubiera formulado y sostenido la teoría de la separación de poderes (90), sino que la doctrina constitucional formulada en *De l'Esprit des lois* se compone, esencialmente, de dos principios irreductibles, muy diferentes, que juegan sucesivamente, y que son (91):

Primer principio: se concreta a la no confusión de dos y, menos aún, de los tres poderes, y a la no identidad de dos o de los tres *órganos* que los ejerzan. Por lo cual, comporta un margen de indeterminación importante. Negativamente: «excluye cierta composición relativa de los tres órganos, cierta atribución de los tres poderes, pero subsisten aún varias posibilidades, que concuerdan parejamente con él».

Segundo principio: la atribución del poder supremo —del que quedan excluidos los titulares de la función de juzgar— sólo atañe al parlamento y al monarca o gobierno, únicos órganos políticos, y el problema está en su distribución entre ambos. Montesquieu, al tratar de la constitución de Inglaterra, distribuye el poder legislativo entre la cámara popular, la cámara aristocrática y el monarca, requiriendo que se pongan de acuerdo, aunque sólo sea para la no interposición de veto. No hay, pues, «separación», sino «contrapesos», en un balancear y contrabalancearlos.

Ciertamente, en el repaso que he efectuado (92) de las expresiones empleadas por Montesquieu, al tratar de este tema, no he encontrado la de «separación de poderes» y sólo una vez la de que los de juzgar y legislativo o el ejecutivo no estén «no se-

---

(90) CH. EISENMANN, «L'Esprit des lois et la separation de pouvoirs», en *Melanges Carré de Malberg*, 1933, págs. 190 y sigs., reproducidos en los *Cahiers...*, cits., de la Universidad de Reims, págs. 4 y sigs.

(91) EISENMANN, *La pensée constitutionelle*, págs. 54 y sigs.

(92) Cfr. mi ob. últ. cit., cap. XI, 10, párrafo tercero, págs. 398 y sigs.

Fundación Speiro

parados»; más frecuentemente se refiere a que estén «bien distribuidos» o «mal distribuidos» los poderes.

Me parece, por eso, más exacto entender, como ha comentado Troper (93), que Montesquieu trató de crear un «equilibrio constitucional», que fuera, a la vez, «un equilibrio social», de modo que «estando cada clase representada en el seno del poder legislativo, puede impedir toda tentativa de perjudicar sus intereses por medio de reformas legislativas. El equilibrio intangible de la constitución se convierte así en el mismo equilibrio social.

Es evidente, también, que el President bordelés dice que «la función judicial resulta, por decirlo así, invisible y nula» (94), «es, en cierto modo nula» —*en quelque façon*—, es decir, «en cuanto poder político» (95). Por ello, parece que Montesquieu no concebiría la existencia de un Consejo Superior del Poder Judicial, sino la independencia de jueces y tribunales respecto de todo poder político. Y que, para él, resultaría inaceptable una separación formal de poderes en que los órganos de cada uno de los cuales resultaran designados por votaciones en las que resultaren mayoritarios los correspondientes a un mismo partido. En ese caso, estimaría que existe confusión de poderes y que los tres órganos están mediatizados por un mismo sector —social o ideológico— partidista, y de ningún modo equilibrados ni armonizados los distintos estratos o intereses sociales existentes en el país de que se trate (96).

III. De la soberanía al totalitarismo

8. *La contención del poder según Montesquieu.*—La Revolución francesa representó un cambio cualitativo en esta cuestión,

(93) Michel Troper, «Charles Eisenmann contre le mythe de la séparation des pouvoirs», en *Cahiers...*, cit., de la Universidad de Reims, págs. 70 y sigs.

(94) Montesquieu, *E. L.*, XI, VI, 14.

(95) *Ibid.*, 32.

(96) Cfr. Eisenmann, *L'Esprit des lois et la...*, 2, 4, pág. 22, y *La pensée constitutionelle de...*, pág. 55, y Vlachos, *op. cit.*, cap. IV, páginas 131 y sigs.

Fundación Speiro

ya que significaría el tránsito de una soberanía que se reconoce de origen divino, de un Estado confesional —De Maistre (97) señaló que un rasgo particular de la monarquía francesa era el de poseer un cierto elemento teocrático que le dio catorce siglos de duración, y que los obispos, «sucesores de los druidas en este aspecto», no hicieron más que perfeccionarlo— a otra inmanente de la propia *volenté générale,* en un Estado laico. Y, a la vez, subió el peldaño que media entre la «soberanía» política y el «totalitarismo» de un Estado que se impone a la sociedad como forma suya.

Así, se esfuma toda trascendencia que deba respetarse. Dios desaparece, la naturaleza se convierte en materia bruta de la operatividad científica, económica y política, y el derecho no es sino emanación del Estado, que —según diría Kelsen, algo más de un siglo después— se confunde con él (98).

Según unos —escribía De Maistre (99)— antes de la Revolución francesa no había constitución en Francia, según otros sí la había y existía pero no era respetada: «La primera opinión —dice— es insostenible; las otras dos no se contradicen realmente en absoluto». Aquel error —explica— dimanaba del de creer que toda constitución requiere la deliberación previa y leyes escritas.

A la vez, desde la Revolución francesa, como ha explicado Sánchez Agesta (100): «La coherencia entre organización de poder y constitución social se han alterado hasta invertirse la relación. El poder no sólo se presenta como una emanación de la comunidad que rige, sino que tiende a conformarla de acuerdo con sus principios. El primado de la voluntad de poder sobre la constitución social, que es uno de los caracteres de nuestro tiem-

---

(97) De Maistre, *op. cit.,* cap. VIII, págs. 89 y sigs.

(98) Hans Kelsen, *La teoría pura del derecho;* segunda versión, capítulo VI, 41; cfr. ed. en castellano, México, Universidad Nacional Autónoma, 1983, págs. 320 y sigs.

(99) De Maistre, ob. últ. cit., pág. 89.

(100) Luis Sánchez Agesta, *Curso de Derecho Constitucional Comparado,* 5.ª ed., Madrid, Facultad de Derecho, 1974, cap. I, 4, pág. 28.

Fundación Speiro

po, ha quebrado el hilo de una tradición histórica forjadora de instituciones, y en cierto modo todo el orden constitucional contemporáneo se presenta como un *proyecto racional de constitución,* no sólo de las instituciones que encarnan el poder político, sino de la misma entraña del orden social. La coherencia, relativa coherencia, de la unidad del orden aparece creada desde el poder, como realización de un plan que ordinariamente refleja y desenvuelve los principios de una ideología política. Nunca el pensamiento ha sido tan activo políticamente como en nuestros días».

Estas observaciones permiten comprender cómo el Estado moderno rompe los frenos religiosos y arrolla la esfera eclesiástica; estatiza el derecho y absorbe los poderes intermedios; asume el poder económico, se hace rector de la educación y de la cultura. Con lo cual masifica lo que antes era un conglomerado de comunidades humanas.

9. *El cambio cualitativo traído por la Revolución francesa.*—En esa perspectiva expuesta vemos, ante todo, cómo el Estado totalitario rompe los frenos religiosos y va aniquilando el poder eclesiástico. Pero, antes, conviene que examinemos el planteamiento de la cuestión tal como la expuso León XIII.

«Dios ha repartido, por tanto, el gobierno del género humano entre dos poderes: el poder eclesiástico y el poder civil. El poder eclesiástico puesto al frente de los intereses divinos. El poder civil encargado de los intereses humanos. Ambas potestades son soberanas en su género. Cada una queda circunscrita dentro de ciertos límites, definidos por su propia naturaleza y por su fin próximo. De donde resulta una como esfera determinada, dentro de la cual cada poder ejercita *iure propio* su actividad. Pero, como el sujeto pasivo de ambos poderes soberanos es uno mismo, y como, por otra parte, puede suceder que un mismo asunto pertenezca, si bien bajo distintos aspectos, a la competencia y jurisdicción de ambos poderes, es necesario que Dios, origen de uno y otro, haya establecido en su providencia un orden recto de composición entre las actividades respectivas de uno y otro poder». ... «Es necesario, por tanto, que entre ambas potesta-

Fundación Speiro

des exista una ordenada relación unitiva» (101). Y «en las cuestiones de derecho mixto es plenamente conforme a la naturaleza y a los designios de Dios, no la separación, ni mucho menos el conflicto entre ambos poderes, sino la concordia y esté de acuerdo con los fines próximos que han dado origen a entrambas sociedades» (102).

De ahí la fórmula ideal: *distinción sin separación, colaboración sin confusión*. Es decir, *distinción y unión* en la *colaboración*. No *confusión*, ni *separación* (103).

La historia nos muestra numerosos ejemplos de confusión de lo político y lo religioso, que oscilan desde la teocracia al Estado radicalmente laico, como el de la Revolución francesa, que convirtió la expresión de la voluntad general en la voz de Dios. Entre ambos extremos ha habido la «*confusio*» de tipo güelfo, que lleva al clericalismo, y la «*confusio*» gibelina, que se repitió en el regalismo y el galicanismo (104).

Montesquieu consideraba que las potestades religiosa y política eran «cosas realmente separadas y que no pueden subsistir sino separadas, jamás confundidas» (105). También creía que «no debe estatuirse por las leyes divinas lo que debe serlo por las leyes humanas, ni regular por leyes humanas lo que ha de serlo por las divinas» (106); y, entre las materias que deben ser reguladas por la religión, señaló la disolubilidad o indisolubilidad del matrimonio, en las cuales las leyes civiles pueden

(101) LEÓN XIII, Encíclica *Inmortale Dei* (1 de noviembre de 1885), n. 6.

(102) *Ibid.*, n. 17.

(103) Cfr. ISIDORO MARTÍN MARTÍNEZ, *La utopía católica de las relaciones entre la Iglesia y el Estado*, discurso de ingreso en la Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, Madrid, 1983, XIII, pág. 150.

(104) Cfr. mi respuesta al discurso referido en la nota anterior, II, págs. 165 y sigs.; reproducido en *Verbo*, 227-228, julio-agosto-septiembre, 1984, págs. 1.057 y sigs. Respecto la cuestión en la *Cristiandad medieval*, cfr. FLORENCIO PORPETA, *Religión y política en la Edad Media europea*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1977.

(105) MONTESQUIEU, *Considerations sur les causes de la grandeur des romains et de leur decadence*, XXII, 46.

(106) MONTESQUIEU, *E. L.*, XXVI, II, 1.

Fundación Speiro

tener, respecto de las religiosas, unos «caracteres sobreañadidos, pero no contradictorios» (107); y como —a su juicio— «corresponde a la ley de la religión decidir si el vínculo matrimonial será indisoluble o no», en caso de decidirlo afirmativamente, «sería contradictorio que las leyes civiles permitieran romperlo» (108).

La tolerancia religiosa —que él propugnaba— no debe imponer al Estado —dice— la admisión de una nueva religión, pero sí el respeto a las ya establecidas (109).

Al examinar el poder y jurisdicciones clericales como poderes políticos, escribiría (110): «Yo no soy nada porfiado en favor de los privilegios eclesiásticos, pero quisiera que de una vez se fijara su jurisdicción. No es cuestión de saber si existe alguna razón para establecerla, sino si se halla establecida, si forma parte de las leyes del país y si es referida a todas partes; si entre dos poderes a los que se les reconoce independencia, sus condiciones deben ser recíprocas; y, si acaso, no es igual para una buena causa defender la justicia del príncipe o los límites que en todo tiempo ella misma se ha prescrito».

Las ideas de la Revolución, penetradas a golpes en España, acabaron con las jurisdicciones eclesiásticas y consumaron la desamortización; hoy desconocen el matrimonio canónico sino como forma del civil, pues se le impone la regulación de éste, incluido el divorcio; han despenalizado el aborto y se permiten manipulaciones genéticas... Los medios de comunicación de masas acosan a la Iglesia e infiltran una moral *(sic)* no católica. La denominada voluntad popular, representada por las cámaras legislativas, define lo bueno y lo justo en contra de todas las enseñanzas de la Iglesia. ¿Qué queda del freno religioso del poder?

10. *Desaparición del freno religioso y de los poderes ecle-*

(107) *Ibid.*, XXVI, XIII, 6.
(108) *Ibid.*, 7.
(109) *E. L.*, XXV, X, 2.
(110) *E. L.*, II, IV, 5.

Fundación Speiro

siásticos.—En el campo jurídico, como ha notado Ripert (111): «La Revolución ha fundado el poder legislativo en su absolutismo» ... «pues la ley, expresión de la voluntad general, no puede ser sino justa y razonable»; y, esa «pretendida transferencia de soberanía —del rey a la nación— esconde una creación. Jamás el rey de Francia tuvo el poder legislativo o, por lo menos, un poder comparable al del parlamento moderno. Es innecesario recordar por qué razones políticas estaba obligado a compartir la soberanía. Basta constatar que no osaba tocar el derecho civil».

Esta Revolución recogió, de una parte, la pretensión de la Escuela del derecho natural y de gentes de formular unos códigos perfectos y comprensivos de todo el derecho y, de otra, el principio rousseauniano de la *volonté générale,* por el cual la ley no es sino «la expresión de la voluntad del pueblo».

Hemos recordado antes (112) que Montesquieu consideraba que la libertad de los pueblos de Europa dependería de que se conservaran sus costumbres o de que el despotismo las destruyera. Pues, bien —pese al criterio de sus redactores (113)— el *Code civil* de Napoleón, en su artículo 4.°, consideraba culpable de denegación de justicia al juez que rechazara juzgar pretextando silencio, oscuridad o insuficiencia de la ley, sin señalarle normas supletorias de ésta, a diferencia de cómo sí las señalaría, en 1889, el artículo 6.° del Código civil español, que tras de la ley se remitía a la costumbre del lugar y a los principios generales de derecho (114). Llamada que, en cuanto a la costumbre, tras la reforma de 9 de julio de 1974, el artículo 1.3, la circunscribe a la *praeter legem,* excluyendo la *secundum legem,* es decir, la función interpretativa de ésta.

Pero el cambio revolucionario no se reducía a esto. Desde la

(111) GEORGES RIPERT, *Le declin du droit,* cfr. ed. París, Libr. Générale de Droit et Jurisprudencia, 1940, cap. I, 2, págs. 4 y sigs.

(112) *Supra,* nota 77.

(113) PORTALIS, en su *Discurso preliminar* presentando el proyecto de *Code civil,* reconocía que multitud de cosas han de quedar libradas al imperio de los usos. Cfr. ed. Edeval, Valparaíso, 1978, págs. 36 y sigs.

(114) Cfr. mi *Metodología jurídica,* IV, 3, a, Madrid, Civitas, 1988, p. 0.

Fundación Speiro

Revolución francesa, escribe Sánchez Agesta (115): «El poder se ha atribuido, a través de la ley, la facultad de conformar el mismo orden social. El germen del racionalismo revolucionario o reformador, sembrado por el pensamiento político del siglo XVIII, tiende a transformar y configurar el orden social, no por un crecimiento o evolución de fuerzas sociales espontáneas, sino por una voluntad operante, según esquemas de organización racional».

Como ha dicho Emil Brunner (116), el Estado totalitario, de ahí surgido, es «la plena libertad de llamar derecho a aquello que le venga a gana, sin reconocer ninguna pretensión legítima originaria ni del individuo ni de los grupos».

Implica la estatalización del derecho con la pretensión de monopolizarlo. Este venía siendo considerado como algo trascendente al poder político, de cuyo hallazgo y formulación estaban encargados los juristas en contacto con la vida del pueblo; no interviniendo el legislador sino cuando resultara preciso. Fritz Schulz (117) explica que «en cerca de quinientos años de alta cultura jurídica singularmente elevada», desde la guerra de Aníbal hasta Diocleciano, «la producción estatal del derecho queda en segundo plano, circunscrita a determinadas funciones». García Gallo, con referencia a la Baja Edad Media española, nos explica que, en Castilla, la finalidad de las Partidas fue «adoctrinadora», como dice el Rey Sabio, en su prólogo, «a servicio de Dios e pro comunal de todos los de nuestro señorío, porque conozcan y entiendan ciertamente el derecho e sepan obrar por él e guardarse de fazer yerro...» (118); y, en Cataluña, la producción del derecho «sólo en pequeña medida —más acusada desde el siglo XIV— se encauza por las Cortes o por el Rey», «lo cual le da una gran flexibilidad a la formación del derecho»; y, así,

---

(115) LUIS SÁNCHEZ AGESTA, ob. y pág. cit.

(116) E. BRUNNER, ob. y cap. cits., pág. 174.

(117) FRITZ SCHULZ, *Principios de derecho romano*; cfr. vers. italiana, Florencia, Sansoni, 1946, págs. 5 y sigs.

(118) ALFONSO GARCÍA GALLO, «La obra legislativa de Alfonso X», 39, en *An. Historia del Der. Esp.*, LIV, 1984, pág. 159.

Fundación Speiro

«abandonada» esta producción «a la socidead, los juristas actúan de modo decisivo en ella» (119).

En cambio, hoy, se llega a creer —como ironizó el que fue Decano de la Facultad de Derecho de la Universidad de Lyon, Paul Roubier—, que el derecho se halla ausente allí donde la fuerza pública no lo sanciona, y que no existe sino por el Estado, ni se concibe sin él, con lo cual se retorna a la convicción de los sofistas en la antigua Grecia de que el derecho no es sino lo que place al más fuerte (120).

El Estado moderno trata de disipar esta imputación diciendo que es «Estado de derecho». Calificación que se apoya en criterios diferentes, según el tipo ideológico de Estado de derecho que pretende asumir (121). Así —como no puede menos de advertir Kelsen (122)— se entiende que el Estado «crea su derecho, para luego someterlo a él»; y, por eso, él prefiere —sinceramente— identificar el derecho y el Estado.

Cuando, en abril de 1970, participé en el *II Convegno romano* de la «Fundazione Gioachino Volpe», *Una sociedad centra el hombre: líneas de una defensa,* y desarrollé la ponencia, *El hombre ante el totalitarismo estatal. Líneas político-jurídicas de defensa,* expliqué (123) la necesidad de una pluralidad de fuentes formales del derecho, comenzando por el emanado de las libertades civiles y de las costumbres. Y recordé la proclamación de Joaquín Costa (124), quien, refiriéndose a los liberales españo-

(119) *Ibid.,* Manual de Historia del Derecho Español, 1824, cfr. 4.ª ed., Madrid, 1971, págs. 444 y sigs.

(120) PAUL ROUBIER, *Theorie Générale du Droit,* 7; cfr. 2.ª ed., París, Sirey, 1951, págs. 51 y sigs.

(121) Cfr. mi ortículo «El Estado de Derecho», 3, en *Verbo,* 168, septiembre-octubre de 1978, págs. 1.039 y sigs.

(122) KELSEN, *La teoría pura,* VI, 40, págs. 289 y sigs.

(123) Cfr. en *Verbo,* 124-125, abril-mayo de 1974, II, a, 4 y *b* 1, páginas 405 y sigs.

(124) JOAQUÍN COSTA, *La libertad civil y el Congreso de jurisconsultos aragoneses,* Madrid, Impr. de la Rev. de Leg., 1883, cap. VI, pág. 177. De este tema me ocupé extensamente en mi ponencia del pasado año, «Libertades civiles y libertades políticas», VI y VII, cfr. en *Verbo,* 265-266, mayo-junio-julio de 1988, págs. 712 y sigs.

Fundación Speiro

les de su tiempo, dijo que «piensan que el pueblo ya es rey y soberano, porque han puesto en sus manos la papeleta electoral: no los creáis —clamaba—, mientras no se reconozca además el individuo y a la familia la libertad civil y al conjunto de individuos y de familias el derecho complementario de esa libertad, el derecho de estatuir en forma de costumbres, aquella soberanía es un sarcasmo, representa el derecho a darse periódicamente un amo que le licte la 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».

11. *El Estado se adueña del derecho.*—Consecuencia de esa prepotencia del Estado es la subsunción en su *poder político* de los *poderes económicos,* primero operándola por medio de las leyes y, después, por su invasión, de modo tal que en esa esfera actúa como actor, legislador, policía y juez.

Proudhon, el mismo que, en 1840, había afirmado que «la propiedad es un robo», años más tarde, en 1862, en una de sus obras póstumas dejaría sentado: «Si el legislador por un acto de su voluntad ha instituido la propiedad, lo mismo puede anularla»; y, «en este caso la propiedad no es más que una ficción legal, un arbitrio, tanto más odioso cuanto excluye a la mayoría del pueblo» (125). Pero, seguidamente, advertiría que ese Estado resulta «una potencia enorme, capaz de aplastarlo todo a su alrededor si no se pone un contrapeso». Y, a su juicio (126): «No hay otro más que la propiedad. Tómese la suma de las fuerzas propietarias y se tendrá un poder igual al del Estado». Pero, «para que una fuerza pueda tener a raya a otra fuerza es preciso que sean independientes una de otra, que sean dos y no una. Para que el ciudadano sea algo en el Estado no basta, pues, que sea libre en su persona; es preciso que su personalidad se apoye, como la del Estado, en una porción de materia que posea con completa soberanía, como el Estado tiene la soberanía del dominio público. Esta condición se cumple en la propiedad.

(125) P. J. PROUDHON, *Teoría de la propiedad,* cap. VIII; cfr. versión al castellano, Madrid, Sd. Libr. Victoriano Suares, 1879, pág. 211.

(126) *Ibid.,* cap. VI, § 1.°, págs. 147 y sigs.

Fundación Speiro

»Servir de contrapeso al poder público, contrarrestar al Estado y por ese medio asegurar la libertad individual; tal será, pues, el sistema político, la función principal, la propiedad. Suprímase esa función o, lo que es igual, quítese a la propiedad el carácter absolutista que le hemos reconocido y que le distingue, impóngasele condiciones, decláresele incesible e indivisible: inmediatamente pierde su fuerza, ya que no pesa nada; se convierte en un simple beneficio a título precario; es una dependencia del gobierno sin acción contra él».

«... este contrapeso —entiende (127)— no puede encontrarse ni en la explotación del suelo en común, ni en la propiedad condicional, limitada, dependiente, feudal, porque esto equivaldría a colocar el contrapeso en la potencia misma que se trata de contrarrestar, lo cual es absurdo...».

Claro está que de un planteamiento de tan irreductible radicalidad, muy al estilo de Proudhon, deriva que se pongan, frente a frente, y a solas, el Estado, encarnando al *volonté générale,* y a la suma de las fuerzas propietarias independientes.

Es una contraposición que parte de considerarlos únicamente fuerzas, fuera de todo orden natural y prescindiendo de cualquier organización social que pueda actuar a modo de muelle moderador, dentro de un orden jurídico apoyado en fuerzas sociales que circunscriben la función del Estado, y que las coordine todas.

Por eso, resulta mucho más moderada la observación de esa realidad, tal como, después de la segunda guerra mundial, la expuso el vienés Messner (128), al decir que la propiedad personal «constituye el más sólido baluarte "institucional" contra la concentración del poder en el Estado: es ésta la indudable enseñanza de la historia reciente de la humanidad. Decimos baluarte "institucional", pues, el baluarte "moral", que en las democracias liberales de Occidente debiera constituir la responsabilidad moral de los ciudadanos para con sus derechos de libertad ha probado su falta de fiabilidad en la democracia de mases». Y

(127) *Ibid.,* cap. VIII, págs. 217 y sigs.

(128) JOHANNES MESSNER, *La cuestión social,* 126; cfr. vers. en castecano, Madrid, Rialp, 1960, págs. 459 y sigs.

Fundación Speiro

matiza: «Lo que la doctrina cristiana del derecho natural dice acerca de la conveniencia de la propiedad privada tiene su base plenamente en un conocimiento realista de la naturaleza humana tal como ésta es, en no escasa medida como consecuencia del pecado original. Sabe, por consiguiente, también, que en caso de una supresión o limitación de la función social de la propiedad privada se pone en movimiento una dinámica de intereses de la sociedad de masas que actúa en el sentido de la concentración del poner en el Estado providencia».

Es preciso no mezclar poder *político y poder económico,* pues, como dice Salleron (129): «hoy lo que amenaza al hombre es Levithan, es el monstruo, es el número, es la burocracia, es el autómata. Para dominar la materia sutil que le circunda por doquier debe, en el plano natural, asegurarse ante todo una arraigo más profundo. Debe salvaguardar las naturales prolongaciones de su ser en las cosas —esto es la propiedad— y en sus semejantes, esto es el contrato...». Volvemos, ahí, a la libertad civil.

12. *El poder político y el poder económico.*—He comprobado ciertas discrepancias de Jean Dumont (130) respecto de si el estado de disolución de los cuerpos intermedios, al final del *ancien régime,* era tanto como había referido Tocqueville (131) —ya lo comenté en otro lugar (132)—. Pero, en cualquier caso, lo que no se discute son las secuencias de la Gran Revolución expuestas por este último.

«La Revolución francesa —escribió (133)— no ha tenido únicamente por objeto cambiar el gobierno antiguo, sino abolir

(129) LOUIS SALLERON, «Sur un libre de Bloch-Lainé, "Pouvoir et propriété dans l'entreprise"», en *Itinéraires,* 75, agosto de 1963, págs. 58 y siguientes, o en castellano en *Verbo,* 28-29, pág. 74.

(130) JEAN DUMONT, *La Révolution française ou les prodiges du sácrilège,* Limonges, Criterion, 1984, 2.ª parte, cap. I, págs. 260 y sigs.

(131) ALEXIS DE TOCQUEVILLE, *L'ancien régime et la Révolution,* libro II, caps. VII y XII; cfr. ed. Gallimard, París, 1952, págs. 139 y siguientes, y 159.

(132) *Montesquieu, leyes, gobiernos y poderes,* cap. X, 5, págs. 334 y siguientes.

(133) TOCQUEVILLE, *op. cit.,* lib. I, cap. II, págs. 185 y sig.

Fundación Speiro

la forma antigua de la sociedad; por eso ha tenido que combatir a la vez a todos los poderes establecidos, destruir todas las influencias reconocidas, borrar las tradiciones, renovar los usos y las costumbres y arrancar en cierto modo del espíritu humano todas las ideas sobre las cuales se había fundado hasta entonces el respeto y la obediencia. De aquí su carácter singularmente anárquico.

»Pero apártense esas ruinas y se percibirá un poder central inmenso que ha atraído y absorbido en su unidad todas las partículas de autoridad que antes estaban dispersas en una infinidad de poderes secundarios y como difundidos en todo el cuerpo social. No se había visto en el mundo poder semejante desde la caída del Imperio romano; la Revolución ha creado este poder nuevo o, mejor dicho, ha nacido por sí mismo de las ruinas amontonadas por la Revolución».

Poco más de treinta años más tarde, en enero de 1822, Royer-Collard declararía ante la Cámara de diputados: «La Revolución no ha dejado en pie más que individuos y de esta sociedad pulverizada ha salido la centralización, y ahí donde no hay más que individuos, todos los negocios que no son suyos son negocios públicos, negocios de Estado. Es así como hemos venido a ser un pueblo de administrados» (134).

Ya con una perspectiva de siglo y medio, René Savatier (135), hace unos años, explicaría: «La Revolución francesa en la escuela de Jean Jacques Rousseau, había (...) considerado como una tiranía todo lo que restringiera la libertad del individuo. A sus ojos, solamente podía restringir esta libertad la soberanía popular, voluntad del conjunto de ciudadanos y expresión del Estado». Fuera de refrendo del sufragio universal, «todos los grupos, todas las comunidades, que constriñen la libertad del individuo desde la familia hasta la corporación, todos eran a los ojos de la Revolución, a los ojos de Jean-Jacques Rousseau, y también a los ojos de Bonaparte, unos usurpadores de la libertad indivi-

(134) Cfr., citado por DAUJARQUES, «Le neodirigisme tecnocratique», en *Permanences,* 46, enero de 1968, pág. 57, o en *Verbo,* 65-66, pág. 480.

(135) RENÉ SAVATIER, *Du droit civil au droit public,* cap. I; cfr. 2.ª ed., París, Unión Générale de Droit et Jurisprudence, 1950, págs. 6 y sigs.

Fundación Speiro

dual». Pero, así, al quedar el hombre solo ante el Estado, sin el apoyo de los cuerpos sociales, en los que precisamente se realiza, «un nuevo peligro surge», el individuo se subordina a lo colectivo, representado por la omnipotente voluntad del Estado.

Y veinticinco años después, un expresidente de la República francesa, Georges Pompidou, en su libro póstumo (136), advertiría que, «en el mismo momento en que el individuo se siente libre y se libera de las obligaciones y represiones tradicionales, se construye una máquina técnico-científica monstruosa, que puede reducir a exclavitud al mismo individuo o destruirlo de la noche a la mañana. Todo depende de los que tengan las palancas del mando.

»Que nadie acaricie la ilusión del control. Una vez al volante del coche, nadie puede impedir al conductor que apriete el acelerador y que dirija el vehículo hacia donde quiera».

A su juicio (137), se necesitan «instituciones que aseguren, en todas las etapas de la vida, en todos los escalones de la sociedad, en todos los marcos en que se inserta la vida individual —familia, profesión, provincia, patria—, el máximo de agilidad y de libertad. Y ello con el fin de limitar los poderes del Estado, de no dejarle más que cuanto es de su propia responsabilidad, que en nuestros días ya es inmensa; de dejar a los ciudadanos la gestión de sus propios asuntos, de su vida personal, la organización de su felicidad tal y como ellos la conciben, con el fin de escapar a esa funesta inclinación, que bajo el pretexto de solidaridad, conduce derechamente al rebaño».

De la armonía social a través de los cuerpos intermedios, desde el individuo al Estado, entramados a través del *principio de subsidiariedad,* me he ocupado otras veces (138). Sólo reite-

---

(136) GEORGES POMPIDOU, *Le noeud gordien,* cfr. ed. en castellano, Madrid, Sociedad Hispano-Americana de Ed. y Distr., 1975, cap. final, páginas 158 y sig.

(137) *Ibid.,* pág. 160.

(138) Cfr., en especial, «Libertad y principio de subsidiariedad», en *Verbo,* 197-198, julio-agosto-septiembre de 1981, págs. 915 y sigs., en *Tres ensayos: Cuerpos intermedios. Representación política. Principio de sub-*

Fundación Speiro

raré, aquí, que esta disposición social responde al orden de la Creación, que se construye de abajo hacia arriba (139). Conforme ésta —explica Emil Brunner (140)— «sólo el individuo puede oir la llamada de Dios, y tiene conciencia y responsabilidad». Su primado es, pues, evidente; pero tiene las limitaciones inherentes al hecho de que «está avocado a la comunidad», «inserto en ella desde la raíz de su existencia, en la familia, única comunidad sin la cual no se puede pensar en la vida humana». Por eso, ella «tiene el derecho más originario o primario». Ningún Estado «puede *determinar* por sí mismo la ley del matrimonio y de la familia», en cuya ley «se incluye también la norma del derecho primario de que cuidar y educar al hijo corresponde a la familia y no al Estado» ... «El Estado existe por razón de las familias y no las familias por razón del Estado. La familia es la forma de comunidad que por entero resulta incomparablemente de más alto rango que el Estado, pues la familia es la auténtica comunidad». Pero, «no es la única forma de comunidad que precede al Estado en cuanto a derecho». Entre ambos «existen, por obra de la Creación, una serie de miembros intermdeios que tienen todos fundamentalmente precedencia sobre el Estado, a saber, todas aquellas formas de comunidad que son necesariamente partes integrales de la vida humana...».

«El Estado es la organización de más amplio círculo, provista del monoplio de la fuerza», que «debe hacer únicamente aquello que tan sólo él puede hacer en virtud de esas dos dimensiones», es «el grupo más comprensivo y la forma de organización dotada de fuerza coactiva». Pero «al Estado le quedan tan sólo

---

sidiariedad, III, Madrid, Speiro, 1981, págs. 111 y sigs.; y en *El principio de subsidiariedad,* Madrid, Speiro, 1982, págs. 195 y sigs. Me he vuelto a ocupar del tema en mi ponencia «El principio de subsidiariedad y los cuerpos intermedios», en el *Seminario sobre los cuerpos intermedios y los colegios profesionales,* Sevilla, 18-19 de diciembre de 1987.

(139) Cfr. EMIL BRUNNER, *loc. cit.,* pág. 166. El que fue obispo de Vic, Joseph Torras y Bages, *La tradició catalana,* 2.ª ed., Estampa de la Vda. de Ramón Anglada, 1906, pág. 144, la calificó de una interpretación legal de la naturaleza.

(140) E. BRUNNER, ob. y cap. cit., págs. 168 y sigs.

Fundación Speiro

aquellas tareas para las cuales otros grupos son demasiado pequeños, y aquellas otras que surgen por virtud de la defectuosa voluntad y de las tendencias perturbadoras antisociales y anárquicas que existen en el hombre. La importancia del Estado crece en proporción con el crecimiento del mal y de los factores de perturbación».

13. *Destrucción de los poderes intermedios.*—Hemos visto antes (141) de qué manera entendió Montesquieu la no confusión y el equilibrio de los poderes, al modo de un equilibrio social que impida que un sector social se imponga despóticamente a los demás. Pero este criterio no fue, sin duda, el de la Revolución francesa, ni siquiera en el período constituyente. Eisenmann (142) recuerda que Sieyès distinguió el sistema del «equilibrio» de «los contrapesos», en el que participan diferentes equipos de obreros en la misma obra, pudiendo eventualmente deshacer uno lo hecho por el otro, sistema que atribuía a Montesquieu, y el del «concurso» o de la «unidad organizada», en el cual cada equipo tiene una función diferente, tal como él —separándose en eso del bordelés— propugnaba.

Los hombres de la *Convención* no admitieron nada que entorpeciera su poder, en cuanto lo consideraban la encarnación de la *volonté générale*. Robespierre, el 18 de noviembre de 1790, ante la Asamblea constituyente, había afirmado: «El término jurisprudencia de los Tribunales debe ser borrado de nuestra lengua». Consecuentemente, la Revolución francesa aplicó la doctrina de la separación de poderes para proteger la ley de la actuación de los jueces y no para asegurar la independencia de éstos.

La *suprema auctoritas* o *potestas suprema* que, según la teoría tradicional, correspondía al soberano presupone la existencia de un orden y de un fin común en toda comunidad. De tal modo que, esa autoridad, sólo es suprema en su propia *esfera* y en el

(141) *Supra,* 7.

(142) Cfr. EISENMANN, «La pensée constitutionelle de...», cfr. en *Cahiers...*, de la Universidad de Reims, págs. 63 y sigs.

Fundación Speiro

orden correspondiente, a los cuales se circunscribe por *razón de su fin.* Sánchez Agesta (143) explica que todo poder político, según la concepción tomista, responde a «un principio de dirección imantado a un fin»; «no hay cabida para un poder neutro o ilimitado, sino para la potestad necesaria para alcanzar la meta propuesta». Se reconoce, en concreto, la *potestad necesaria* para el ejercicio *adecuado del poder,* en dirección al *cumplimiento de sus fines* (144).

En cambio, con el concepto bodiniano de soberanía, trasladado a la *volonté générale,* con la *aliénation totale* hacía *incomprensible aquella compartimentación por razón de fin,* y por ello se acudiría a las más diversas distinciones para concordar dicho concepto unitarista con la denominada «división de poderes». Hemos dicho que los hombres de la *Convención* consideraban único e indivisible su poder, como encarnación de la voluntad general. Y, paralelamente, como nota Talmon (145), «los filósofos contrarrevolucionarios de los comienzos del siglo XIX rechazaban el conservadurismo liberal de pensadores como Montesquieu y Burke. Mientras éstos aprobaban los privilegios hereditarios considerándolos un baluarte de la libertad contra el absolutismo del rey, como robles poderosos cuya fortaleza no proviene de la gracia real, y bajo cuyas sombras las masas se protegen contra todo proyecto de despotismo asiástico, los legitimistas habían quedado demasiado impresionados por las consecuencias de 1789, y sus ideas de división de poderes para mantener teoría alguna de controles y equilibrios. Como los jacobinos, predicaban una forma de gobierno único e indivisible, que éstos consideraban una salvaguardia para la revolución, mientras que para los ultramontanos podía ser una arma contra el peligro constante de la revolución. Dividid el poder y habréis dado rienda

(143) SÁNCHEZ AGESTA, *Principios de teoría política,* Madrid, Ed. Nacional, 1972; cfr. 3.ª ed., 1974, cap. XXIV, 5, a, pág. 456.

(144) *Ibid.,* y, en especial, *El concepto de soberanía en Suárez,* ADP, 1948, I.

(145) J. L. TALMON, *Masianismo político, la etapa romántica,* México, M. Aguilar, 1969, 3.ª parte, cap. I, *d,* págs. 278 y sigs.

Fundación Speiro

suelta a todas las fuerzas centrífugas de la anarquía y la rebelión. Sólo debe haber una fuente de poder, una voluntad dirigente».

¡Seguimos igual! Se concibe la contrarrevolución como una revolución en contrario o de otro signo. «Las palabras —escribió De Maistre (146)— engendran casi todos los errores. Se ha hecho habitual designar con el nombre de *contrarrevolución* el movimiento, cualquiera que sea, que debe acabar con la revolución; y porque ese movimiento será contrario al otro, se concluye que será del mismo género. Se debería concluir todo lo contrario» ... «cuando el hombre trabaja para restablecer el orden, se asocia con el autor del orden, es favorecido por la *naturaleza,* es decir, por el conjunto de causas segundas, que son los ministros de la divinidad».

Como ha concretado Madiran (147): «La revolución procede y progresa deshaciendo los lazos sociales. La contrarrevolución consiste en tejerlos incansablemente». O, según explicaría Creuzet (148), se trata de «construir en lugar de destruir», «seguir humildemente el orden de las cosas», «para dotar a los hombres de los marcos más favorables para la expansión de la vida social».

Volveremos a esto. De momento advirtamos que el cambio cualitativo de la Revolución francesa y del totalitarismo resultante del dogma de la *aliénation totale* a la *volonté générale,* son incompatibles con la teoría de los contrapesos y del equilibrio entre los diversos sectores sociales —conforme su correcta interpretación en la que han insistido los profesores Eisenmann, Postigliola y Troper (149)—, con su clara distinción entre *Estado político* y *Estado civil* (150) y la, consecuente, entre derecho

---

(146) De Maistre, *op. cit.,* cap. X, I, págs. 117 y sigs.

(147) Jean Madiran, «Después de la Revolución de mayo de 1968», en *Itinéraires* o en *Verbo,* 67-68, agosto-septiembre-octubre, de 1968, páginas 551 y sigs.

(148) Michel Creuzet, «El congreso del método», en *Verbo,* 85-86, mayo-junio-julio de 1970, págs. 162, *in fine* y sigs.

(149) Cfr., *supra,* 6.

(150) Montesquieu, *E. L.,* I, III, 7, inc. final, y 8.

Fundación Speiro

político y derecho civil (151) —correspondiendo las leyes que inciden en aquél a la competencia del Estado; y las referidas al derecho civil a la de los distintos cuerpos integrantes de la sociedad (152), comenzando por la familia (153), y, estimando, incluso, que la «*puissance politique*» comprende «*nécessairement*» la unión de varias familias (154)—; con su consideración de que la intervención del Estado en materia económica era perjudicial a bien común (155), que los tributos excesivos «tienen el efecto de producir la servidumbre» (156), y su estimación de la importancia esencial de las costumbres (157).

Por otra parte, las asambleas, cortes o cámaras representativas que consideraba el barón de la Brède —tanto las del que denominaba gobierno gótico, como las existentes en la Inglaterra de su tiempo— poco tienen que ver con los parlamentos surgidos de los principios de la Revolución francesa. También aquí el cambio es tan cualitativo que impide el equilibrio social que, con aquéllos, se trataba de conseguir sea a través de la necesidad de la aprobación concorde o mediante el ejercicio del veto.

Hemos advertido antes (158), que las viejas asambleas o cortes tenían en una parte de Europa función que sobrepasaban las que Donoso Cortés les atribuía, basándose en el patrón de Castilla (159). Pero lo que el marqués de Valdegamas ha notado

---

(151) *Ibid.*, 3, aps. 3 y 4.

(152) *E. L.*, XXVI, XV, 1, 2, 3 y 4.

(153) *E. L.*, XXVI, XIX, título del epígrafe.

(154) *E. L.*, I, III, 8, *in fine*.

(155) Cfr. lo que a este respecto expone BARCKHAUSEN, *Montesquieu. Ses idées et...*, cap. VII, II, págs. 78 y sigs.

(156) *E. L.*, XIII, XI, 2.

(157) *E. L.*, XIX, XII, 2; XIX, XIV, 1 y 3, inc. 2 *in fine*, y, en especial, VIII, VIII, 2, en donde señala que la desaparición de las costumbres significaría en Europa la pérdida de la libertad.

(158) Cfr., *supra*, texto correspondiente a la nota 67 y el que le sigue.

(159) En Castilla el pactismo tuvo menos alcance que en los otros cuatro reinos hispánicos, en especial en el aspecto legislativo. Cfr., al respecto, ALFONSO GARCÍA GALLO, «El pactismo en Castilla, su proyección en las Indias y en la España del siglo XIX», II, 6 a 10, en *El pactismo en la historia de España*, págs. 151 y sigs.

Fundación Speiro

muy bien es la diferencia esencial que, respecto de ellas, presentan los parlamentos actuales (160):

«... el parlamentarismo no está inspirado por la libertad: si lo estuviera, buscaría la limitación del poder y tendría horror de su división, que es su aniquilamiento» ... «Si el parlamentarismo fuera la libertad, respetaría las jerarquías sociales, esas robustas ciudadelas donde defienden contra los tiranos la libertad los pueblos libres...».

«El parlamentarismo, suprimiendo jerarquías, que son la forma natural y, por consiguiente, divina de lo que es vario, y quitando al poder lo que tiene de indivisible, que es la condición divina natural y necesaria de lo que es uno, se pone en abierta insurrección contra Dios, en cuanto es creador legislador y conservador de las sociedades humanas. En este estado de insurrección permanente está obligado nada menos que a encontrar la solución de un gran problema de todo punto insoluble...».

«... Es ley del mundo moral que la división engendre la discordia» ... «el parlamentarismo trastornará el mundo moral, sus condiciones y sus leyes...».

De otra parte, los parlamentos no representan comunidades, ni sectores sociales reales, con sus respectivos intereses para armonizarlos, sino partidos políticos con sus respectivas ideologías y el correspondiente modelo de sociedad que tratan de imponer. Montesquieu llegó a vislumbrarlo.

«Siendo libres todas las pasiones, el odio, la envidia, los celos, la pasión de enriquecerse aparecerán en toda su extensión...» (161). Una nación así, «siempre acalorada, podría más fácilmente ser conducida por sus pasiones que por la razón» ... «y será más fácil a quienes la gobiernan hacerles efectuar empresas en contra de sus verdaderos intereses» (162). Y se puede producir esta paradoja: «En las monarquías extremadamente absolutas, los historiadores traicionan la verdad, porque no tienen

(160) DONOSO CORTÉS, carta y loc. cits., págs. 7, 75 y sigs.
(161) MONTESQUIEU, *E. L.*, XIX, XVII, 6.
(162) *Ibid.*, 21.

Fundación Speiro

la libertad de decir. En los Estados extremadamente libres traicionan la verdad a causa de su misma libertad, a causa de sus divisiones; cada uno se convierte también en esclavo de su facción como lo sería de un déspota» (163).

«El odio entre los dos partidos será permanente, porque será siempre impotente» (164).

Y, ¿si se impone totalmente uno solo partido que trata de cambiar la sociedad de acuerdo con su propio modelo ideológico? ¿Dónde estará la no confusión de poderes y el equilibrio social si ese solo partido domina el legislativo, el ejecutivo y controla la potestad de juzgar a través de un «fabricado» consejo del poder judicial? ¡Nada es más contrario al designio perseguido por Montesquieu que esta separación formal de poderes! (165).

14. *La división de poderes.*—Volvamos a reparar, en fin, en cuáles son los elementos integrantes del *espíritu general* de una nación, según lo analizó Charles de Secondat: «El clima, a religión, las leyes, las máximas del gobierno, los ejemplos de cosas pasadas, las costumbres, los hábitos...»; y: «a medida que una de esas causas actúa con más fuerza, las otras decrecen otro tanto» (166).

La religión está casi borrada de la vida pública, si no es como rito fúnebre para las víctimas del terrorismo. Las costumbres son acorraladas y acosadas por las leyes y la masificación. Los ejemplos de cosas pasadas y los hábitos se hallan trastrocados.

El principio de los gobiernos actuales, en el mundo denominado occidental, es, crecientemente, uno que no alcanzó a prever Montesquieu: *el deseo de seguridad —en cierto bienestar— y con cierto grado de igualdad sin responsabilidad,* característico de la sociedad de masas (167). Tocqueville, un siglo después,

(163) *Ibid.*, 71.

(164) *Ibid.*, 7.

(165) Cfr. mi artículo «¿Existen hoy democracias según los criterios clásicos?», en *Razón Española,* 25, septiembre-octubre de 1987, págs. 155 y sigs.

(166) MONTESQUIEU, *E. L.*, XIX, IV, 1 y 2.

(167) Cfr. *Montesquieu: leyes, gobiernos y poderes,* VIII, 12, páginas 290 y sigs.

Fundación Speiro

llegó a vislumbrarlo (168). Ortega y Gasset (169) comprobó la reaparición y el incremento numérico del «hombre masa», fenómeno en el que, hace años, traté de profundizar y analizar (170).

De Maistre (171) escribió: «no existe el *hombre* en el mundo. He visto en mi vida a franceses, a italianos, rusos, etc.; e incluso, gracias a Montesquieu, «que se puede ser persa»; pero, en lo que hace el *hombre* declaro no habérmelo encontrado nunca en su vida; si existe, por cierto que es a mis espaldas». Pero hoy, sí existe el tipo de «hombre-masa». Cuando, como temía Ortega y Gasset: «"todo el mundo" es sólo masa» (172), y «el hombre-masa ve en el Estado un poder anónimo y como él se siente asimismo anónimo —vulgo— cree que el Estado es cosa suya», y así, ante «cualquier dificultad, conflicto o problema» que sobrevenga: «el hombre-masa tenderá a exigir que inmediatamente lo asuma el Estado» ... «Este es el mayor peligro que hoy amenaza a la civilización: la estatificación de la vida, el intervencionismo del Estado, la absorción de toda espontaniedad social por el Estado» ... «El resultado será fatal» ... «La sociedad tendrá que vivir *para* el Estado; el hombre *para* la máquina del gobierno».

Y, como a la postre no es sino una máquina, cuya existencia y mantenimiento depende de la totalidad circundante que la mantenga, el Estado, después de chupar el tuétano de la sociedad,

---

(168) A. DE TOCQUEVILLE, *De la democracie en Amerique,* lib. III, IV parte, cap. VI; cfr. ed. Gallimard, París, 1961, vol. II, págs. 324 y siguientes.

(169) JOSÉ ORTEGA Y GASSET, *La rebelión de las masas,* aparecido en 1930 y a la cual, en mayo de 1937, adicionó su *Prólogo para franceses* —donde reconoció, ya entonces, que los hechos habían rebasado el libro—, y en diciembre del mismo año, un *Epílogo para ingleses.* Cfr., con ambos prólogos, la 14.ª ed. en español, Madrid, Revista de Occidente, 1954.

(170) «Derecho y sociedad de masas», conferencia expuesta en la primavera de 1966 en el Colegio de Abogados de Barcelona; cfr. *Rev. Jur. de Cataluña,* LXVI, enero-marzo de 1967, págs. 7 y sigs., y *Sociedad de masas y derecho,* Madrid, Taurus, 1969.

(171) DE MAISTRE, *op. cit.,* cap. VI, pág. 75.

(172) ORTEGA Y GASSET, *op. cit.,* cap. I, pág. 34.

Fundación Speiro

se quedará hético, esquelético, muerto con esta muerte herrumbrosa de la máquina, mucho más cadavérica que la del organismo vivo» ... «Este fue el sino lamentable de la sociedad antigua...» (173).

Entre el libro de Ortega, su prólogo para franceses y su epílogo para ingleses, y el mío, apareció, en 1943, el de Emil Brunner, que vengo citando. En él señala (174) que, cuando desaparece «la sustancia cristiana» fracasa el individuo, la familia y las pequeñas comunidades: «El Estado se convierte en "sirvienta para todo", se apela a su ayuda para todo, porque no se hace voluntariamente lo que se debe hacer. La sobrecarga de tareas que cae sobre el Estado corresponde exactamente a la ruina de los ordenamientos de las sociedades preestatales, a la falta de estructura de la sociedad humana. En lugar de la estructura natural, voluntariamente desarrollada, surge entonces necesariamente la estructura artificial del Estado, impuesta mediante la coerción, la estrutcura del Estado, que va desde arriba hacia abajo, desde el círculo más comprensivo al más pequeño y al individuo. Surge el Estado centralista de la Edad Moderna, que llena el espacio vacío desde el poder central y los individuos con sus formas artificiales de organización, con sus departamentos, distritos y comunidades ficticias» ... «Surge el Estado que es el sustitutivo o sucedáneo de la comunidad popular perdida y que, en cuanto tal, representa la última fase que lleva al Estado totalitario» ... «Esta inversión en la construcción de los ordenamientos, la cual, en lugar de edificar desde abajo, quiere determinarlo todo desde arriba, es el gran entuerto, la máxima injusticia de la Edad Moderna, que sobrepasa todas las demás injusticias».

Así, a partir de la Revolución francesa, cuando Napoleón Bonaparte, por ley del 11 floreal del año X, creó para liquidar la intervención de la Iglesia en la enseñanza, la Universidad Imperial, que ordenaba en una unidad centralizada los diversos grados de enseñanza, y desde el *Discurso a la nación alemana,* de

(173) *Ibid.*, cap. XIII, págs. 105 y sigs.
(174) E. BRUNNER, ob. y cap. cits., pág. 173.

Fundación Speiro

Fichte, en 1807, que proclamó como función que corresponde necesariamente al Estado la de forjar el «mundo nuevo» a través de una transformación absoluta del sistema educativo, dependiente de «la Idea», «tierra prometida de la humanidad» (175), el Estado persigue el monopolio de la enseñanza, la información e, incluso, de la investigación, la cultura y el ocio; y, desde tiempos más recientes, las de la sanidad, la seguridad social, etc. Absorciones con las cuales la libertad de cada ciudadano se reduce a recibir una ración igual de servicios estatales, a cambio de tributar una elevada participación de sus beneficios particulares, progresivamente creciente según la cuantía de éstos, que reduce las posibilidades de sus personales iniciativas.

Y, como ha hecho notar Von Hippel (176), además de las cuestiones de la independencia de la función judicial, de la autonomía de la cultura y de la autoadministración de la economía, «se toca el problema del orden vital pleno de sentido, al que casi siempre repele la politización del apetito de verdad, de la religión o del arte, lo que significa el rechazo de la potencia de poder del Estado totalitario y de las opiniones arbitrarias».

Al lado de esta organización artificial del Estado totalitario —junto, contra o fuera de él— surgen los grupos de presión con su respectivo poder —jurídico, en lo menos, y fáctico, en lo más—; pero de ellos ya se ocuparán, en el ámbito territorial del Estado, Armando Marchante Gil, y, en la esfera internacional, Federico Muggemburg.

Volvemos a lo que De Maistre dijo de la contrarrevolución, a las advertencias de Donoso Cortés y las reflexiones de E. Brunner: hay que comenzar por recuperar las raíces religiosas, la fe en el más allá y el sentido de nuestra visión temporal; y a religarnos conforme la naturaleza.

Es el camino que nos viene señalando incansablemente Juan Pablo II. Hay que reevangelizar, también, a Europa para que

---

(175) Cfr. mi *Sociedad de masas y derecho,* cap. final, § 149, páginas 626 y sigs.

(176) Von Hippel, ob. y cap. cits., págs. 162 y sigs.

Fundación Speiro

vuelva a ser ella misma (177). Debe partirse del hombre entero, concreto, con vocación social, en todas sus dimensiones, naturales y sobrenaturales (178); y, a partir de ahí, reconstruir el tejido social, comenzando por la familia (179) y las relaciones de trabajo (180) hasta la dimensión internacional que abarque toda la tierra (181).

Para esta religación —señala—, es preciso recobrar la auténtica cultura, que abarque al hombre entero, con su *cultura animi* (182), con nuestra responsabilidad en el plan divino del orden de la naturaleza, del sentido de la historia y el reino de Dios (183) y con una auténtica *solidaridad* (184), en una partición regida por el *principio de subsidiariedad,* en virtud del cual deben respetarse siempre «las legítimas libertades de los individuos, de las familias y de los grupos intermedios»; y el poder público «tiene el deber de facilitar las iniciativas y los servicios que los individuos y los grupos intermedios sean capaces de cumplir con su propia creatividad» (185).

---

(177) JUAN PABLO II, «Discurso en la Catedral de Santiago de Compostela», del 9 de noviembre de 1982. Acerca de este tema, cfr. mi estudio «Europa desde la perspectiva de Juan Pablo II», VII, en *Verbo,* 257-258, julio-agosto-septiembre de 1987, págs. 942 y sigs.

(178) Cfr. mi análisis «El hombre, sujeto de la liberación», en *Verbo,* 253-254, marzo-abril de 1988, págs. 335 y sigs.

(179) *Ibid.,* «Metafísica cristiana de la familia», en *Verbo,* 219-220, octubre-noviembre-diciembre de 1983, págs. 1.113 y sigs.

(180) *Ibid.,* «La encíclica *Laborem exercens* en la tradición de la doctrina social católica», en *Verbo,* 199-200, noviembre-diciembre de 1982, págs. 1.097 y sigs.

(181) «La encíclica *Sollicitudo rei socialis* ante el desarrollo sin solidaridad», en *Verbo,* 263-264, marzo-abril de 1988, págs. 306 y sigs.

(182) «La masificación de la cultura», 3, en *Verbo,* 231-232, enero-febrero de 1985, págs. 47 y sigs.

(183) Cfr., en nuestro comentario a la «Encíclica *Sollicitudo rei socialis*», III, 3 y 4, en *Verbo,* últ., pág. 321.

(184) *Ibid.,* IV, 2, págs. 332 y sigs.

(185) JUAN PABLO II, *Saludo a las autoridades y a la población en Asunción* (Paraguay), el 3 de junio de 1988.

Fundación Speiro