

LAS LIBERTADES

POR

FRANCISCO DE PAULA BARTOMÉU SANLLEHI

Cuando el gran maestro y amigo Juan Vallet me indicó que había pensado en mí para desarrollar la presente conferencia me excusé, telefónicamente, alegando que tan solo soy un modesto, aunque amoroso, estudiante de los temas del saber que magistralmente son tratados en la «Ciudad Católica».

No puedo igualarme, pues sería vana presunción por mi parte y ajena a la realidad, con aquellos que sois mi maestros, algunos en un contacto que, a veces, ha sido casi cotidiano, otros, por haberos leído con pasión, y todos por haber hecho nacer en mí el amor a la doctrina católica que profesamos.

Sería ridículo, y no lo voy hacer, que yo pretendiera daros una conferencia a vosotros, cuando en esta misma sala están presentes autores de mi formación como el propio Juan Vallet, Canals Vidal, Gamba Ciudad, Casañas Balcells, etc..., y otros más jóvenes, algunos condiscípulos míos de los años mozos, pero, alumnos dedicados al estudio y aventajados, como los Petit, Alsina, Andrés Gamba, Echave Sustaeta, etc.

Mi vida profesional ha discurrido por otros derroteros más prosaicos de las ramas del saber jurídico, aunque atento a tomar apuntes de las lecciones que todos vosotros me habéis dado.

¿Qué podemos hacer, pues, ahora? Pues aplicar, quizás, aquella sentencia de Víctor Gebhardt: «Conviene que los pueblos que han hecho grandes cosas respiren de tanto en tanto el aire de los tiempos pasados, para cobrar en él nuevas fuerzas y ardimiento mayor»... Las grandes cosas que vosotros habéis enseñado, intentaré, aunque torpemente, recordarlas, sintetizándolas y vulgarizándolas, como si de una clase de primer curso univer-

sitario se tratara, para explicitarlas nuevamente en forma de meros *apuntes* no exhaustivos, y vosotros seréis, como el fiel de la balanza, los juzgadores de mi aplicación.

I. Concreción del tema a tratar

Centrándonos en la problemática que me ha sido encomendada, voy a intentar recorrer, de nuevo, el estudio de la génesis de las libertades, buscando la explicación de su origen como fenómeno ontológico de la naturaleza humana, más bien que no en el desarrollo histórico de las mismas, que, aunque tema muy enriquecedor, por cierto, y digno de una acertada axiología desveladora de fáciles ensueños revolucionarios, resta aquí para ser desarrollado por otros conferenciantes más eruditos.

II. La naturaleza humana como fenómeno que da por resultado el hecho de las libertades

La naturaleza humana podemos contemplarla en tres acepciones clásicas: como esencia, como substancia, y, en su análogo principal, como naturaleza.

Entenderemos por *esencia* «la cosa en abstracto, considerada en sus elementos específicos y constitutivos».

La esencia de la naturaleza humana no solo será una realidad corpórea que, por poseer partes, se distiende en el espacio, sino que posee, como principales notas conceptuales, la *animabilidad* y la *racionalidad*, según nos explica el profesor Fernández-Galiano (1).

Efectivamente, según una de las más generales clasificaciones de zonas o regiones ontológicas, podemos dividir a los seres en inertes o inanimados y en vivos o animados. Los primeros serán aquellos que carecen de principio intrínseco activo y cuyos mo-

(1) FERNÁNDEZ-GALIANO, Antonio: *Derecho natural-Introducción filosófica al Derecho*, Editorial Ceura, Madrid, 1986.

vimientos, en sentido filosófico de «cambio», obedecen a impulsos o estímulos exteriores, a una heteromoción; mientras que los segundos poseen principio intrínseco activo y sus movimientos proceden de una instancia interior o intimidad del ser que llamaremos automoción.

Asimismo, los seres animados se subdividirán en no cognoscentes, o sea, sin aprehensión, sin tomar consciencia del mundo circundante con el que están en relación de intercambios físicos y químicos, y cognoscentes, que aprehenden, toman consciencia del mundo circundante, mediante la actividad del conocimiento

Ese conocimiento, en sus diversas formas, nos conducirá a una nueva subdivisión de los seres cognoscentes, según sea conocimiento exclusivamente sensorial (aquel que capta únicamente las realidades singulares y concretas), propio de los animales, o conocimiento intelectual, capaz de realizar representaciones universales y abstractas de las cosas (captar conceptos), relacionar y comparar los conceptos formulando juicios, y poseer, en definitiva, la facultad del raciocinio o de comparación de juicios entre sí, propia y exclusiva del hombre, la racionalidad, que le proyecta hacia el progreso mediante la posibilidad de poner medios para la consecución de fines.

Concluyendo, la esencia del hombre tendrá, como *elementos específicos y constitutivos*: la *animalidad*, como género, de todo ser que posee corporeidad y vitalidad, y la *racionalidad*, como *especie*, o particularidad que le distingue de los demás seres integrantes en el género.

Se entenderá por *substancia*, la misma esencia, individualizada, en cuanto se considera sujeto de los accidentes, en cuanto la esencia (los elementos específicos y constitutivos del ser) son un «sub-stare» (estar debajo), un soporte que trasciende a los accidentes y *subsiste* a los mismos.

Y llamaremos *naturaleza* a la misma esencia, individualizada, en cuanto es principio de operación de todo ser, el principio íntimo y último de las operaciones que le son propias (Santo Tomás en *De Ente et essentia*), el principio interior que le impulsa hacia el fin a que ha sido destinado por el Creador (Taparelli

en *Ensayo teórico de Derecho natural*), la potencia de la esencia o su principio intrínseco, activo, el principio del movimiento (en el sentido filosófico de «cambio») de que nos hablará Aristóteles en *Política I*, un llegar a ser que equivale a madurez, pleno desarrollo, perfección.

Así, en ese sentido se proyecta la idea de *persona*, que Boecio definió, en el siglo VI, bajo un prisma netamente metafísico, como «substancia individual de naturaleza racional», una realidad que tiene su propia existencia por encima de los accidentes y que se distingue del resto de los seres por el carácter de naturaleza racional; naturaleza racional que destaca en la realidad de la persona un carácter básico: *el de su trascendencia*, que puede referirse a varias instancias, y que en la concepción cristiana eleva la dignidad ontológica de la persona vocacionándola a Dios por razón de su filiación divina, trascendiéndola, de este modo, a una dimensión y dignidad ultraterrena por encima de cualquier otra realidad mundanal.

Esta idea de naturaleza como principio operativo de movimiento abocado a una trascendencia nos lleva a la realidad de que el hombre *es y se hace* (2). Es, en cuanto en su ser hay algo inmutable (los elementos específicos y constitutivos de su esencia) y se hace, se va realizando, mediante el uso de la libertad o libre albedrío, a través de la actividad humana libre, concreta e históricas, mediante las diversas, concretas e históricas decisiones humanas con que el hombre labra, cotidianamente, su destino, entrelazando solidariamente el ayer, el hoy y el mañana. Y abocado, repetimos, a una trascendencia, para no quedarse dentro de los límites de la individualidad psico-física que —en palabras de Ferrater— le harían acabar inmerso en la realidad *im-personal* de la «cosa» identificada ésta en el puro sub-stare de la substancia.

(2) BRUFAU PRATS, Jaime: *Introducción al Derecho*, Europa Artes Gráficas, S. A., Salamanca, 1982.

III. Dimensión de libertad humana.

Este «hacerse» del hombre se realiza mediante la dimensión de libertad.

También aquí podemos observar tres acepciones del término: lo que podríamos llamar concepto general de libertad, libre albedrío y libertad moral.

La idea general de libertad entraña o significa «ausencia de necesidad, ya sea ésta exterior (coacción) o interior (impulso a obrar inexorablemente de un modo determinado y concreto)»; alcanzándola, el hombre se consideraría completo, pleno, en orden consigo mismo, por tanto, en paz; se liberaría de lo que le oprimía o acongojaba, o sea, de la negación o falta de su plenitud; equivale al «ser libres».

Para ello, no siendo el hombre, por su propia naturaleza, una realidad totalmente hecha, sino una realidad existente en vías de desenvolvimiento perfectivo, necesita, al «hacerse», vincularse al bien que apetece por su propia naturaleza. De modo que la libertad no consistirá en una serie de «desvinculaciones» liberales o «pasotas», sino, todo lo contrario, en vincularse al bien que apetece por naturaleza, y, estribará en aquel versículo del Evangelio de San Juan: «y la verdad os hará libres» (capítulo 8, vers. 32).

Esta idea general de libertad, el «ser libres», será la libertad entendida como fin.

El libre albedrío consistirá en la «capacidad de autodeterminación», de elegir entre opciones diversas.

Presupone la *racionalidad* en cuanto conocimiento previo de lo que se elige y de las otras posibles opciones que se dejan de lado, según el adagio aristotélico de *nihil volitum quin praecognitum*, nada puede ser querido si previamente no ha sido conocido; y la *voluntad*.

En el proceso del acto humano existen distintos momentos de intervención alternativa del entendimiento y de la volun-

tad (3), que podríamos sintetizar en los siguientes: en un principio el entendimiento conoce un objeto como bondad entitativa (que completa o integra el ser del agente y constituye el fin de la acción) al que corresponde una volición simple de mera inclinación, a continuación el entendimiento descubre que dicho objeto es alcanzable y ante él se adhiere una volición efectiva; en un quinto momento el entendimiento delibera los diversos medios para llegar al fin y la voluntad elige el medio más apto; finalmente, el entendimiento decide ejecutar el acto al que sigue un mandato de la voluntad dirigido a la facultad que haya de llevar a cabo la acción.

El libre albedrío se inscribe en una teleología, necesita de unas motivaciones finalistas que muevan a la acción libre y expliquen el porqué del cambio, o sea, presupone un *fin*: el bien conocido, apetecido y elegido.

En este sentido la libertad, entendida como libre albedrío, será un *medio* (conveniente para alcanzar un fin), y el bien (aspiración de perfección) será el *fin*.

La *libertad moral* será la armonía o correcta combinación del libre albedrío con respecto al concepto general de libertad, como una facultad natural del hombre para usar los medios convenientes para vivir según el recto dictamen de su razón y conseguir su último fin (completarse, ser perfecto, pleno consigo mismo, y que, en la concepción cristiana, radica, en definitiva, en la unión con Dios).

Así, el hombre, al usar su capacidad de autodeterminación ante diversas opciones o posibles bienes, no tiene facultad o libertad moral (no debe) de equivocarse (de escoger mal por bien, de conformidad a su naturaleza) so pena de que, con la errónea opción, no alcance el concepto general de libertad, el bien apetecido, según naturaleza y que le hace *ser más libre, pleno, conforme a sí mismo*, que es el *fin* de todo acto de «libre albedrío»; en otras palabras, no puede estar obnubilado de tal manera que «beba veneno, por licor suave», según los conoci-

(3) FERNÁNDEZ-GALLIANO, Antonio: *Op. cit.*

dos versos sobre el amor que nos regalara Lope de Vega. Sí, en cambio, tiene desgraciadamente como sabemos, libertad *material* (puede) de equivocarse, a causa de la imperfección de su racionalidad y voluntad.

No existirá, pues, verdaderamente libertad (concepto general), ni correcto uso del libre albedrío, cuando se nos ofusque la razón o la voluntad. Y aquí radica uno de los peligros más graves y permanentes de la humanidad, conculcatorio de toda verdadera libertad, que el progreso material del mundo no ha hecho disminuir, sino, quizás, avanzar, y que reside, no solo en las deficiencias e insuficiencias intelectivas y volitivas del hombre, congénitas a su naturaleza finita, sino, muy especialmente, cuando se nos mece en eclecticismos y excepticismos, y, cuando se crea, generalmente por inconfesables o descarados intereses, supuestas necesidades de aparentes bienes no apetecidos por propia naturaleza y, que, machacona y sutilmente, pretenden imponerse aboliendo las facultades de discernimiento y volición del hombre; así, cuando se nos obliga usual o legalmente a elegir (autodeterminándonos) *sin ofrecernos nitida y honradamente los supuestos de hecho, objeto de la elección*, sino, a veces, tergiversándolos.

Hecho harto frecuente practicado a todos los niveles, desde el consumismo a la política, abonado mediante sofisticados medios propagandísticos, y que constituye un verdadero atentado a la dignidad racional y libre de la persona humana.

Por otra parte, si la libertad es dinamismo (concepto que hemos dado de la acepción *naturaleza* como principio intrínseco activo de las operaciones del ser), todo dinamismo implica arraigamiento en una *esencia* como principio fijo de comportamiento; en otras palabras: todo cambio implica que hay *algo* que cambia en sus formas y estructuras, pero *permaneciendo* en su *esencia*. El supuesto cambio total no respondería a la realidad de cambio, sino a una aniquilación y creación sucesivas (4).

En su consecuencia la libertad humana no es absoluta e ilimi-

(4) BRUFAU PRATS, Jaime: *Op. cit.*

tado, sino que debe ejercerse dentro de los cauces de la ordenación de su esencia, como ser no absoluto que es, y sometida a la legalidad moral que regula las conductas libres.

Y ello es así, tanto en el campo de la libertad individual, como en el de la social. Citemos al efecto las palabras de Balmes (5) y de Gustave Thibon (6) referidas, sucesivamente, a ambos niveles de libertad:

«Pero sea cual fuere la acepción en que se tome la palabra libertad, échase de ver que siempre entraña en su significado "ausencia de causa que impida o coarte el ejercicio de alguna facultad", infiriéndose de aquí que para fijar en cada caso el verdadero sentido de la palabra libertad, es indispensable atender a la naturaleza y circunstancia de la facultad cuya libertad intentamos proclamar ... Así, por ejemplo, cuando se aboga por la libertad de pensar, ¿es que el pensamiento no está ligado a las leyes, sin las cuales se sumirá al caos? ¿Es que pueda despreciar la norma de una sana razón? ¿Es que puede desoír los consejos del buen sentido? ¿Es que puede olvidar que su objeto es la verdad? ¿Es que puede desentenderse de los eternos principios de la moral?... Todo esto nos obliga a restringir o explicar, a precisar la libertad de pensar» (Balmes).

«Tan horrible es destruir la libertad donde Dios la ha puesto, como introducirla donde no debe estar, ha dicho Pascal. Esta fórmula reúne y estigmatiza los dos atentados con que los tiranos —francos o disfrazados— amenazan la auténtica libertad de los pueblos: la opresión y la corrupción; la destrucción por atrofia y la destrucción por inflamación.

»En Francia, desde hace más de un siglo, se introduce la libertad donde no existe. Se arranca al pueblo a la necesidad nutricia, a los humildes y maternales alvéolos de instituciones, costumbres y deberes, en el interior de los cuales su libertad puede desplegarse sanamente, para hacer jugar esta libertad fuera de

(5) BALMES JAIME: *Obras completas*, tomo IV, págs. 123 y 124, BAC, 1949.

(6) GUSTAVE THIBON: *Diagnósticos de Fisiología Social*, Editora Nacional, 1958, págs. 46 y 47.

su lugar, en un dominio no adaptado a su naturaleza y donde se refuta a sí misma: dogma de la soberanía del pueblo, con su corolario práctico, el sufragio universal... Tanto valdría pedir a un ciego que eligiese *libremente* entre los colores. Se inmolan los cuadros de la naturaleza al ideal de la libertad. Se dice al cordero: eres libre de ser o no ser herbívoro. Porque en esto vienen a parar, en definitiva, las instituciones que mantienen en el cerebro de *todos* los hombres la ilusión de ser soberanos e iguales a cualquier otro, y la ilusión de resolver por su papeleta de voto los problemas más ajenos a su competencia.

»Pero estirar, dilatar así la libertad es el medio más seguro y más pérfido de suprimirla. Cuando se abusa de un bien, se pierde la facultad de usarlo. El que quiere correr hoy demasiado, mañana no podrá ni andar... Tras haber paseado sus deseos y su elección entre los alimentos carnívoros, el herbívoro corrompido ya no sabe elegir sanamente entre las plantas que le rodean; el hombre del pueblo, relleno de "ideas generales" y de ambiciones fantásticas, pierde la prudencia específica de su medio social y profesional. Fuera de su orden, no es libre: no tiene más que la ilusión de la libertad; en realidad, está movido por palabras huecas o pasiones malsanas y su soberanía universal se resuelve en humo y en comedia. Pero lo más grave, lo terrible, es que ya ni siquiera en su orden es libre. Nada ha contribuido tanto a destruir en el alma de las masas la libertad verdadera y la verdadera prudencia como ese mito de la libertad.

»Puede modificarse así la frase de Pascal: Cuando se quiere introducir la libertad donde no existe, se la destruye donde Dios la ha puesto. El hombre que no acepta ser relativamente libre, será absolutamente esclavo» (Thibon).

IV. Dimensión de historicidad-tradición

Para el gran maestro, tan querido e inolvidable, Elías de Tejada (7), en la VI Reunión de amigos de la Ciudad Católica, la

(7) ELÍAS DE TEJADA, Francisco: «Libertad Abstracta y Libertad Con-

filosofía tomista no es solamente una filosofía de las *esencias*, sino que el aquinatense elaboró una filosofía de las *existencias*, de la que nacerá la teoría de las *libertades concretas*.

Así nos afirma Elías de Tejada, siguiendo a Santo Tomás, que la perfección del ser consiste en el *ipsum esse*, la perfección del ser consistirá en alcanzar a ser «él mismo», o sea, en la realización plena y cabal de su esencia.

La existencia será «ser lo que se es plenamente», o sea, la realización del ser en acto, la efectividad plena del ser, el paso de nuestras potencialidades de ser a ser acto.

Y la existencia se manifiesta en el obrar, que es el medio que tenemos para hacernos más plenamente ser, un obrar que, por definición, siempre será histórico y concreto, jamás abstracto.

Solamente en Dios, en que se confunden esencia y existencia, pues es acto puro *ab initio*, el obrar viene directamente del ser.

La perfección humana se dará, pues, en la existencia de las criaturas en la medida en que, mediante nuestro obrar cotidiano con libertad, vamos desarrollando nuestras potencias, aproximándonos a «ser más plenamente».

Ahora bien, la perfección consiste en el desarrollo cabal de cada una de las naturalezas *propias* de cada *especie* de ser (pues como ya definimos al principio, la *especie* es la particularidad que distingue a un determinado ser de los demás seres integrantes en el *género*) y, así, habrá distintas perfecciones según las distintas especies de seres. La perfección absoluta solamente cabe en Dios, único ser absoluto.

La perfección humana, por ser el hombre finito, es *insuficiente*, aunque no *deficiente*.

Como explica Fernández-Galiano (8), el concepto deficiencia procede, etimológicamente, de «de-ficiere», faltar, y consiste en la carencia de algo *que por naturaleza le corresponde*, es una *mer-*

cretas», VI Reunión de amigos Españoles de la Ciudad Católica, *Verbo*, serie VII núm. 63.

(8) FERNÁNDEZ-GALIANO, Antonio: *Op. cit.*

ma ontológica, por ejemplo, el hombre al que le falta una pierna, un ojo, o es retrasado (deficiente) mental; pero en la perfección humana, puede el hombre no carecer de tales mermas, y obtener una perfección propia de su especie.

La insuficiencia —nos dirá el mismo autor— lo es en relación a un *fin ajeno a su estructura ontológica*; así, por ejemplo, el hombre es insuficiente para volar, pues carece de alas o elementos adecuados para tal fin, ajeno a su naturaleza específica.

La perfección humana se realiza mediante el obrar, como consecuencia del uso de la libertad en su acepción que hemos dado de libre albedrío, un obrar cotidiano forjado en el uso de un libre albedrío o auto-determinaciones concretas en las que el hombre se compromete después de su previa elección; y así el hombre se labra su propia historia, edificando una serie de instituciones en las que desarrollará su vida existencial.

El hombre «... usando de ellas —la libertad, nos dice Elías de Tejada—, en función de su condición de ser histórico, ha labrado una serie de estructuras concretas con las que protege su libertad en el ámbito de su convivencia. Libertades concretas y políticas, resultado de la historia que es parte de la especificación de su naturaleza humana» (9).

Y comentando la tesis que sustentamos defendida por Paco Elías, nos concluye, como corolario, el insigne jurista y gran maestro Juan Vallet: «Esta filosofía, que contiene una ontología en la que concurren las esencias con las existencias históricas, que comprenden substancias y accidentes, ilumina la elaboración —jurídico-política medieval, basada en una antropología teocéntrica— que contempla el hombre como ser concreto, libre y responsable, que se religa en sociedades, desarrolladas en círculos concéntricos, jerárquicamente articulados en un orden político» (10).

La libertad humana (o libre albedrío) no solo afectará, pues, al desenvolvimiento perfectivo del hombre en el plano de la in-

(9) ELÍAS DE TEJADA, Francisco: *Op. cit.*

(10) JUAN VALLET DE GOYTISOLO: «Algunas reflexiones sobre los Derechos humanos», Real Academia de Jurisprudencia y Legislación, *Anales*, núm. 14, Madrid, 1984.

dividualidad o en el del bien común social, según exigencias de la justicia, sino que también afecta a las mutaciones históricas, puesto que es el hombre, sociable por naturaleza, quien va construyendo la sociedad en el tiempo, edificando la historia.

La actividad humana es la del hombre concreto e histórico y se realiza dentro de unas coordenadas de tiempo y espacio: en un «ahora» y en un «aquí» determinados; es una realización presente arraigada en el pasado y proyectada al futuro, porque, a diferencia del resto de los animales, como dice Elías de Tejada, «la especialísima característica del hombre está en su capacidad de transmitir sociológicamente los saberes..., que es lo que se denomina Tradición. *El hombre por su posibilidad de heredar la historia es hombre, es hombre porque es tradicionalista. Si el hombre no fuese tradicionalista sería sencillamente un animal*» (11).

La forma humana de realizarse radicará, no solamente en desarrollar las propias posibilidades internas, sí que también en aceptar una herencia: la tradición.

«*El hombre no es, a diferencia del animal, un mero descendiente, sino un heredero*», decía Ortega y Gasset, y Vázquez de Mella explicaba: «*la tradición es el progreso hereditario, y el progreso si no es hereditario no es progreso social*». (Discurso en Barcelona el 17 de mayo de 1903).

Esta tradición o aceptación de herencia supone una realidad hecha y por hacer.

Implica, en primer lugar, según los grandes maestros, una selección del pasado (12), mediante una criba que podríamos llamar *sociológica* y otra de carácter *moral*.

La sociológica viene determinada por la eficacia y vigor que tengan los hechos para transmitirse; no significa una transmisión de cuanto aconteció sino «únicamente la entrega de aquello que poseyó fuerzas vitales suficientes para influir en nuestro ac-

(11) ELÍAS DE TEJADA, FRANCISCO: *Op. cit.*

(12) ELÍAS DE TEJADA, GAMBRA CIUDAD, PUY MUÑOZ, *¿Qué es el Carlismo*, Escelicer, Madrid, 1971.

tual acontecer»; según Víctor Pradera: «Tradición no es todo lo pasado... Tradición es el pasado que cualifica suficientemente los fundamentos doctrinales de la vida humana de relación, en abstracto considerada; es, en otras palabras, el pasado que sobrevive y tiene virtud para hacerse futuro» (*El Estado nuevo*, 2.ª ed., Editorial Española, Burgos, 1937, pág. 33).

La criba moral enmarcará los hechos dentro de los límites en que el hombre mismo se encuentra vitalmente en el universo: la sumisión al orden ético y, así, depurará los hechos según sean o no buenos; en definitiva, según se acomoden o no a la vara medidora de la *ratio vel voluntas Dei*. La tradición se elabora con los hechos históricos heredados que se amolden a lo que por bueno tiene el ordenamiento moral divino de las cosas.

Asimismo, en la tradición, deben contemplarse las aportaciones particulares presentes que aumenten la herencia y la nueva transmisión a generaciones venideras.

La tradición es, como tan acertadamente sabe explicar Rafael Gamba en aquel maravilloso libro que tuvo la amabilidad de regalarme durante mi formación juvenil, cuando habla de nuestra vida espiritual: «Un fluir acumulativo, en cuanto cada momento se matiza en el anterior y se prolonga en el siguiente, acrecentándose al avanzar y permaneciendo indefinidamente» (13).

V. Conclusión: Las libertades concretas y los fueros

1. En esta dimensión histórico-social en que consiste la realización histórica del hombre, dentro del cuadro de la vida jurídico-política, es *donde se realiza «existencialmente» la libertad*, donde toman cuerpo las libertades concretas, históricas.

La libertad política no equivale a conceptos meramente abstractos, sino a manojos de libertades políticas, conceptos concretos a fuer de históricos, y sirve para encauzar al hombre no como

(13) RAFAEL GAMBRA CIUDAD: *La Primera Guerra Civil de España*, Escélicer, S. L., Madrid, 1950, págs. 157 y 158.

mero individuo, sino como persona, y para freno de los abusos del poder.

«Mientras hoy se invocan con la terminología actual, los derechos humanos, proclamados en solémnes declaraciones o en la constitución del propio Estado, en el medievo —nos explica Juan Vallet (14)— eran invocadas las libertades, franquicias y exenciones concretas consignadas en cartas o fueros... En ellos se garantizaban las libertades... ya fueran ante el poder real o frente al de la nobleza o garantías respecto de los funcionarios de la Administración Real... *Por encima de todo, los juristas defendieron las libertades, desde el ámbito de la Ley natural*».

Así, nos pone los ejemplos de Tomás Mieres cuando señalaba que no podía privarse al payés de su defensa judicial mediante leyes inicuas, *que de hacerlas no valdrían*, pues toda ley debe ser justa y racional y no contraria a la Ley de Dios; de Alfonso XI cuando, en las Cortes de Castilla y León de 1188 establecía diversas garantías procedimentales en la labor de hacer justicia; de la Carta Magna inglesa, o del *Habeas Corpus*, en el mismo sentido.

Y es que la libertad se ejercita en circunstancias concretas para perfeccionamiento del hombre.

* * *

2. *La misión política*, nos dicen maestros del tradicionalismo contemporáneo (15), consiste en hacer posible para cada hombre el ejercicio de la libertad, de suerte que desenvuelva su naturaleza de modo y manera que no resulte lesiva para sí misma ni para el orden social del que forma parte con sus prójimos. Tarea solamente factible cuando la existencia humana resulta articulada en sistemas orgánicos de libertades concretas que permiten a la persona encaminar sus actividades al logro de metas peculiares, y en las que, como hemos dicho antes, «el hombre

(14) JUAN VALLET DE GOYTISOLO: *Op. cit.*

(15) ELÍAS DE TEJADA, R. GAMBRA, F. PUY: «¿Qué es el Carlismo?», *op. cit.*

construye su propia historia creando una serie de instituciones en las que desarrollará su vida existencial». He ahí lo que llamamos *fueros* como instituciones de la vida política.

Los *fueros* representan, pues, el reconocimiento de la libertad humana, no solo de un modo *inmediato* (ya que recogen íntegramente el contenido de la dignidad del hombre), sino que también, con *efectividad y eficacia*, porque encarnan los derechos inscritos en la naturaleza humana *dentro de instituciones históricas, precisas y concretas, en el orden político y jurídico*, nacidas de la maduración del ayer en el presente de hoy.

Toda verdadera tarea política federalista histórica tradicional o foralista debe potenciar a los cuerpos intermedios, entendiendo —con Francisco Puy (16)— que el poder político superior solo tiene la fuerza necesaria para organizar la sociedad, respetándola, y resta limitado por el poder que le oponen los grupos sociales intermedios (lo que él llama *societalismo*); que estos grupos encuentren marco para el diálogo y jurisdicción para dirimir oposiciones definitivas (*pluralismo*); y que el derecho, garantizando el bien común, reconozca las peculiaridades de los mismos (*fuerismo*).

Pues la ley forada o fuero es el uso o costumbre jurídica, nacida de forma espontánea y popular, derivada de la ley natural por modo de determinación, y elevada a ley escrita por el reconocimiento o sanción de la autoridad legítima (17).

Y ello es así porque la sociedad se forja de abajo a arriba, empezando por el reconocimiento de la primera célula social, la familia, autárquica y responsable, y, en consecuencia, autónoma en la medida que autosatisface sus necesidades, y en la medida que no las autosatisface, no es autónoma, sino que por el principio de subsidiariedad (que se da en socorro a uno), reclama la unión con otras familias formando el municipio, cuya autoridad

(16) FRANCISCO PUY MUÑOZ: «Federalismo Histórico Tradicional, Federalismo Revolucionario y Cuerpos Intermedios», en VI Reunión de amigos de la Ciudad Católica, *Verbo*, serie VII, núm. 63.

(17) Según expresé en «Consideraciones jurídico-filosóficas en torno a la palabra "fueros"», en *Verbo*, 1974, serie XIII, núm. 130.

(principio de unión y de orden que configura a la sociedad en aras al bien común) se autolimita a la esfera de las necesidades por las que fue reclamada la unión, respetando a la sociedad familiar anterior en lo que poseía de legítima autarquía. Y así sucesivamente, por el mismo procedimiento, se irá formando un seguido de cuerpos u órganos políticos, tanto territoriales (comarcas, regiones, etc.) como institucionales (gremios, colegios profesionales, cámaras, etc.), intermedios (creados por el hombre desfalleciente pero libre) entre el individuo y el Estado, pilares básicos de una sociedad política libre. Será la sociedad foral.

Proceso de unión de abajo a arriba de miembros sociales diferenciados; que no de imposición desde «arriba» de uniformismos (como si de una sola identidad se tratara, la cual caería en el absurdo de pretender unirse a sí misma), aunque con apariencias de diversidades disconformes.

Toda relación socio-política debiera descansar, pues, en estos dos principios: *Responsabilidad y subsidiariedad*. Responsabilidad del ente o sociedad anterior, desarrollando, por sí misma, todas sus posibilidades de autosuficiencia o autarquía, afirmándose a sí misma como persona social y política, y subsidiariedad del ente o sociedad posterior más amplia, socorriendo y amparando a las anteriores a ella en las necesidades comunes que las aglutinan a todas, pero respetando, al mismo tiempo, la personalidad de las mismas. Respetando el afianzamiento que las personas sociales y políticas van adquiriendo en la vida como consecuencia de sus propios actos y que van revistiéndolas de valores que las hacen destacar, definiéndolas y diferenciándolas.

Si fallan esos dos principios, o uno cualquiera de ellos, se rompe de inmediato la relación socio-política estable, y se cae en la esclavitud a que conduce el totalitarismo, sea capitalista o estatista.

Y hoy se puede denunciar que los estragos de esos totalitarismos, por una parte, y las falaces propagandas que en los mismos se cuecen de forma encubierta, por otra, nos pretenden conducir a una sociedad no ya solo no subsidiaria, sino, incluso, no responsable; así, denunciarnos, como botones de muestra, la

proliferación de «residencias geriátricas» (antes denominadas llanamente *asilos*), niños en la pura calle o en «hogares infantiles» sin formación familiar (parecido a los antiguos *hospicios*), desatención familiar respecto a la educación (entregada a manos estatales)... denunciamos ese «que me lo hagan los demás» (el Estado)... «Yo no quiero problemas», ... creador de unos costes económico-sociales injustos y que desbordan la competencia estatal, y, sobre todo, destructor de la ética familiar y de toda sociedad básica

La enseñanza del magisterio de la Iglesia nos enuncia, al respecto, que:

«Queda en la filosofía social, fijo y permanente, aquel importantísimo principio que ni puede ser suprimido ni alterado; como es ilícito quitar a los particulares lo que con su propia iniciativa y propia industria pueden realizar para encomendarlo a la comunidad, así también es injusto y al mismo tiempo de grave perjuicio y perturbación para el recto orden social, confiar a una sociedad mayor y más elevada lo que pueden hacer y procurar comunidades menores e inferiores. Toda acción de la sociedad debe, por su naturaleza, prestar auxilio a los miembros del cuerpo social, mas nunca absorberlos y destruirlos» (palabras de la encíclica *Quas primas* del Papa Pío XI, transcritas por el Papa Juan XXIII en su encíclica *Mater et magistra*).

Los fueros son, pues, la negación de supuestas libertades apriorísticas y abstractas, defendidas por contrapesos políticos de poder o por equilibrios de grupos de presión, huecas y vacías de contenido real para el quehacer cotidiano del hombre.

* * *

3. Las principales notas que diferenciarán las libertades concretas de la libertad abstracta estribarán, según Elías de Tejada (18), en que las primeras proceden del hombre concreto e histórico, consisten en datos reales, vividos y ciertos, y *se en-*

(18) ELÍAS DE TEJADA, FRANCISCO: VI Reunión de amigos Españoles de Ciudad Católica. *Op. cit.*

carner en instituciones sociales básicas o cuerpos intermedios (pilares de la vida socio-jurídico-política, y baluarte de la defensa de las libertades) y están basadas en la realidad del hombre desfalleciente, mientras que la segunda procede de una quimérica idea del hombre según lo considera cada autor (bon sauvage, homo homini lupus...) y en lugar de *plasmarse en instituciones concretas de vida social, se limitan a la tarea baladí de proclamar declaraciones puramente formales, bueras y vacías*, como resonancia de ecos orgullosos, basadas en un irreal optimismo antropológico, subjetivista y encerrado en sí mismo, que por otra parte deja al hombre huérfano de libertades reales.

Elías de Tejada, en la obra que acabamos de mencionar, nos orienta sobre la aplicación de estas libertades concretas, enumerando algunos aspectos problemáticos actuales, aun cuando, con ello, tenga clara conciencia de que entramos en el terreno de lo discutible.

Para no alargarme demasiado recordaré escuetamente tan solo algunos de estos aspectos de los que nos enumera el maestro:

Derecho a la existencia digna y suficiente tanto en lo cultural como en lo material, rechazando los desniveles de las sociedades capitalistas o de las totalitarias (con sus «nuevas clases» privilegiadas).

Fortalecimiento de las familias, como núcleo motriz de la sociedad, postulando la creación y protección de patrimonios familiares que refuercen en lo económico la solidez moral de la institución.

Libertad para las sociedades intermedias: territoriales, profesionales, culturales, económicas, etc., y *derecho a la representación política del pueblo* a través de esos cuerpos u órganos naturales, con pleno respeto a las autarquías sociales.

Derecho y deber primordial de la familia a la enseñanza, aunque ésta también tenga dimensión de servicio público regional.

Propiedad. Contraria al capitalismo liberal, cuyas pugnas de egoísmos en el terreno económico terminan en la esclavitud de los asalariados, y contraria a la estatificación de los medios de

producción, que conlleva igualmente a la esclavitud de los asalariados bajo un propietario único estatal.

Postulando «que la propiedad no sea en exclusiva de los individuos o del Estado, sino de los individuos como tales, de los cuerpos sociales como tales y del Estado como tal, en las proporciones variables que cada momento aconseje».

La forma normal de propiedad —nos dice— es la de la libre participación de los individuos en los bienes de los organismos sociales: familia, municipio, gremio, agrupaciones profesionales y las sociedades básicas restantes; forma que asegura la libertad individual y garantiza a cada hombre un puesto activo dentro de la vida colectiva; aquella que, disminuyendo al máximo la propiedad individual y estatal, él denominará *propiedad social*, y que exige la reconstrucción de los patrimonios sociales expoliados por la desamortización decimonónica que enriqueció a una determinada clase política.

* * *

4. Como corolario a todas estas consideraciones que venimos disertando, afirmaremos con Juan Vallet que estas libertades, formulaciones o fueros, concebidos desde la perspectiva del iusnaturalismo y filosofía tomista, «se caracterizaron por su formulación concreta; para grupos de hombres concretos, en un contexto histórico y geopolítico determinado, y, en especial, por fundarse en la ley natural interpretada y aplicada por el derecho natural» (19).

Y recordemos, también, que la invocación a nuestros derechos fundamentales e instituciones fundamentales básicas es, como nos dice Fernández-Galiano (20), «un acto de defensa que formulamos ante intromisiones del poder en la esfera de las libertades del individuo ... solo se apela a ellos y se recuerda su

(19) JUAN VALLET DE GOYTISOLO: *Op. cit.*

(20) FERNÁNDEZ-GALIANO, Antonio: *Op. cit.*

existencia cuando son amenazados o francamente lesionados por las normas positivas».

Por ello, en el desarrollo histórico de los mismos, a partir de finales del medievo, generalizándose en la edad moderna, una de sus principales características es, precisamente, que aquello que los pueblos reclaman son derechos e instituciones *ya existentes u observados con anterioridad*, referida, claro está, a épocas pretéritas en las que la vida política había sido engendrada dentro de una concepción cristiana escolástica, que, luego, las filosofías racionalistas, voluntaristas y nominalistas de la edad moderna vinieron a atropellar con el maquiavelismo, el absolutismo... sustituyendo aquella obra denominada *Del Rey abajo*, ninguno a aquella otra del *Alcalde de Zalamea* con cuanto ello implica de absolutismo o de libertades... la justicia se imponía aunque fuera al Capitán del Rey o al mismo Rey, pero a partir de la modernidad, la justicia solo se impondría por debajo del Rey... Y reduciendo o aboliendo las libertades concretas del hombre, se crearía el mito de la libertad abstracta.

En la *Petition of rights* (1628) el Parlamento se dirigía a Carlos I (el que impuso el anglicanismo a escoceses y demás súbditos británicos) recordándole *los derechos que tradicionalmente habían disfrutado los ingleses*.

La ley del *Habeas Corpus* (1679) concretaba una *vieja tradición inglesa de raíces medievales*.

En el preámbulo de la *Declaration of rights* (1689), los parlamentarios afirman que la formulan «*para reivindicar y afirmar sus antiguos derechos y libertades*».

De suerte que Elías de Tejada, atrayendo la concreción histórica de estos hechos en el «fenómeno más señero de la historia contemporánea de las Españas», el Carlismo, simbolizado éste en la defensa foral vasco-navarra, exclamara: «Y, así, se dio el caso inconcebible de que los ignaros en materia de libertades pretendieron enseñar a los vascos a ser libres. ¡A los vascos, los únicos hombres libres que el mundo conocía en mil ochocientos! Desde Espartero a Cánovas del Castillo el liberalismo democratizante

oprimió a hombres verdaderamente libres en nombre de una libertad, antihistórica y extraña» (21).

Según una cita que no recuerdo con precisión, de un artículo publicado por José María Araúz de Robles en *ABC*, que llevaba por título «Fal Conde y el 18 de julio», Carlos Marx, que fue comentarista de la primera guerra carlista, dijo de él, ya en 1849, en la *Nueva Gaceta Renana* y repitió, en 1854, en el *New York Daily*:

«El Carlismo no es un puro movimiento dinástico y regresivo, como se empeñaron en decir y mentir los bien pagados historiadores liberales.

»Es un movimiento libre y popular en defensa de tradiciones mucho más liberales y regionalistas que el absorbente liberalismo oficial, plagiado por papanatas que copiaban a la Revolución francesa. Los carlistas defendían las mejores tradiciones jurídicas españolas, las de los fueros y las cartas legítimas que pisotearon el absolutismo monárquico y el absolutismo centralista del Estado liberal. Representaban la patria grande, como suma de las patrias locales, con sus peculiaridades y tradiciones propias.

»No existe ningún país en Europa que no cuente con restos de antiguas poblaciones y formas populares que han sido atropelladas por el devenir de la historia. Esos sectores son los que representan la contrarrevolución frente a la revolución que imponen las minorías dueñas del poder.

»En Francia lo fueron los bretones, y en España, de un modo mucho más voluminoso y nacional, los defensores de don Carlos.

»El tradicionalismo carlista tenía unas bases auténticamente populares y nacionales, de campesinos, pequeños hidalgos y clero, en tanto que el liberalismo estaba encarnado en el militarismo, el capitalismo (las nuevas clases de comerciantes y agiotistas), la aristocracia latifundista y los intelectuales secularizados, que en

(21) ELÍAS DE TEJADA, FRANCISCO: VI Reunión de amigos Españoles de la Ciudad Católica. *Op. cit.*

la mayoría de los casos pensaban con cabeza francesa o traducían —embrollando— de Alemania».

En definitiva, podemos concretar con los pensadores tradicionalistas actuales que:

«El regionalismo foralista es la máxima manera de la protesta del Carlismo contra el absolutismo del siglo XVIII y su directo heredero el liberalismo del siglo XIX. Ambos fueron unánimes en aplastar las sociedades naturales que componen la sociedad, como lo siguen siendo sus secuaces ideológicos. Frente a ellos, entonces y ahora, el tradicionalismo afirma que la sociedad ha de ser defendida de un Estado mal construido, que se basa —aunque no tendría por qué ser así— ora en la disgregación individualistas, ora en la absorción totalitaria de los cuerpos sociales básicos...

»... ese regionalismo foralista coloca en el centro de la consideración política: *las instituciones sociales* (labradas por los pueblos, a través de la tradición, en el uso de su libre albedrío dimensionado de historicidad), lo que hoy se dice en lenguaje moderno los cuerpos intermedios o básicos, desplazando al Estado del abusivo lugar en que le puso el totalitarismo y también, provisionalmente, el liberalismo, al no dejarle enfrente más que al individuo, pequeño y desarmado...

»... el Carlismo esgrime así los fueros para oponerse al centralismo aplastante de toda sociedad y de todo individuo, porque sabe que el centralismo significa negar la libertad política con la excusa de las libertades abstractas. Por lo cual, descentralizar quiere decir restaurar las libertades concretas, únicas realmente existentes» (22).

Consiste, según nos enseña Vázquez de Mella, en: aumentar la sociedad disminuyendo el Estado.

(22) ELÍAS DE TEJADA, GAMBRA CIUDAD, PUY MUÑOZ: «¿Qué es el Carlismo?», *Op. cit.*

ESQUEMA SINOPTICO

- a) $\left\{ \begin{array}{l} \cdot \text{ Cerrada, algo acabado y hecho} \\ \cdot \text{ Abierta, dinámica, libre.....en tendencia al Bien Universal} \\ \cdot \text{ Realidad existente en vías de desenvolvimiento perfecto} \end{array} \right.$
- b) Se hace en su existencia mediante el obrar y, el obrar, mediante la libertad concreta
- La Perfección del Ser = Realización Plena y Cabal de su Esencia
 - La Existencia = La realización del ser en acto, la efectividad plena del ser
· Se manifiesta en el obrar (haciéndose más plenamente ser) → Hombre = ser histórico, concreto; no abstracto
 - (En Dios -confusión de esencia y existencia- el obrar ← procede del ser)
 - La Perfección Humana = se da en la existencia de las criaturas, en la medida de la perfección específica de la naturaleza humana insuficiente (no deficiente)
 - La Libertad concreta ← procede del hombre concreto, histórico, que, usando su libre albedrío, ha labrado estructuras concretas (Cuerpos Intermedios) según la especificación de su naturaleza humana histórica.

Naturaleza Humana

- c) Es (En cuanto esencia: elementos específicos y constitutivos)

Y

Se hace

