

LIBERTAD Y PRINCIPIO DE SUBSIDIARIEDAD

POR

JUAN VALLET DE GOYISOLO

1. En 1674 las tropas de Luis XIV conquistaron el Franco Condado de Borgoña —al que aquel rey separó de España y desposeyó de sus libertades peculiares—. Hace seis años, al cumplirse los tres siglos de consumarse estos hechos, nuestro admirado y muy querido amigo Francisco Elías de Tejada (1), que Dios se llevó consigo y que hoy tantísima falta nos hace, escribió su emotivo libro *El Franco Condado Hispánico*. En su capítulo X abordó lo ocurrido en ese entrañable Franco-Condado, un siglo después de que el Rey Sol lo anexionara a Francia por la fuerza de las armas:

“Cuando el Parlamento sea restablecido por Luis XVI el 29 de marzo de 1775, la victoria tendrá ya otro color, será el prelude de la Revolución que se avecina”... “La libertad abstracta va a suplantar la vivaz persistencia de las libertades concretas, porque a éstas las ha asesinado el abominable absolutismo, que sólo sirvió para preparar las oleadas revolucionarias”.

En efecto: “El oleaje revolucionario consumó el confusionismo en las ideas porque arrastrados del odio a los Borbones, los borgoñones dieron en concluir que las nuevas nociones de libertad eran las mismas que habían disfrutado en las felices edades españolas”.

Así... “Lo que no consiguió el absolutismo borbónico fue logrado, por la reacción contra el absolutismo borbónico, en los equí-

(1) Francisco Elías de Tejada: *El Franco Condado Hispánico*, cfr. 2.^a ed. aumentada y corregida, Ed. Jurra, Sevilla, 1975, cap. X, 4 y 5, páginas 195 a 197.

vocos acerca de la idea de la libertad política. Lejos de reconstruir el Condado de Borgoña, la Revolución acabó por deshacerlo en nombre de la libertad abstracta y nueva...”

“La reacción de la guerrilla fue aplastada. El Condado se transforma, sus soldados serán revolucionarios”.

Esa muestra es muy expresiva... Pero no es la única de cómo la libertad abstracta y mal entendida, lo mismo que el absolutismo, destruye las libertades concretas fundadas en lo que denominamos principio de *subsidiariedad*.

Hoy es anualmente conmemorada, en el “Fosar de les Moreres” de Barcelona, en conmemoración asumida por separatistas y revolucionarios, la jornada del 11 de septiembre de 1714, que señaló el límite de la heroica resistencia de Barcelona, frente a las tropas aliadas —al mando del Duque de Berswick— que aquel día entrarían en ella. Sin embargo, en su bando final, los defensores de la Ciudad Condal convocaban a todos los hombres útiles para las armas a fin de que, en las brechas ya abiertas en la muralla, dieran testimonio “contra la esclavitud del dominio francés”, “a fin de derramar gloriosamente su sangre y vida, por su rey, por su honor y por la libertad de toda España”. No eran separatistas ni revolucionarios, sino todo lo contrario. Como ha escrito Canals Vidal (2), representaban un pueblo “que no había vivido el Renacimiento ni el racionalismo”, que “sucumbió aplastado por la lucha de los poderes europeos, defendiendo heroicamente aquéllos valores y virtudes sociales de la Edad Media cristiana”. Hombres de quienes —como, según reconociera Rovira y Virgili, prosigue Canals— no fueron herederos los catalanistas, sino quienes, en la última década del mismo siglo, lucharon en la guerra de Cataluña contra la Revolución francesa, en la guerra de la Independencia años después, y que fueron revividos con el tradicionalismo de los carlistas de la montaña catalana.

Y nos tememos que algo semejante, pero peor, que lo ocurrido

(2) Francisco Canals Vidal: *El 11 de septiembre de 1714*, editorial de Cristiandad, núms. 557-558-559, Barcelona, julio-agosto-septiembre de 1974, págs. 169 y sigs.

en el Franco Condado en la Revolución francesa, se pretende conseguir, y se esté produciendo, en el Norte, donde se han tergiversado las reivindicaciones de los vascos y navarros que, en las guerras carlistas y en el alzamiento del 18 de julio, lucharon por su lema: *Dios, Patria y Fueros*, que hoy es transpuesto por el separatismo de un inédito Euzkadi, socialista y revolucionario, con visos nihilistas, que, envuelto en terrorismo, se propugna.

2. Todos estos efectos y sus causas dimanar de cosas olvidadas.

Lo contrario del absolutismo no es el liberalismo, es el principio de *subsidiariedad*.

Lo opuesto al atomismo del contrato social de Rousseau, y de su consecuente democracia, no es la monarquía absoluta y unitaria; es también un resultado del principio de *subsidiariedad*.

La antítesis de la actual *disociación* (3), en la denominada sociedad de masas (4), así, bajo regímenes socialistas como tecnocráticos o socialdemócratas, es una sociedad de sociedades articuladas conforme el principio de *subsidiariedad*.

Frente al totalitarismo estatal, que nos es impuesto por el moderno Leviatán, e imperante tanto en regímenes autoritarios como en los más formalmente democráticos, la medida del remedio (5) nos la proporciona el principio de *subsidiariedad*.

Por todo ello, ese principio de *subsidiariedad* rechaza, y es rechazado, tanto por el centralismo jacobino como por el atomismo libertario.

El principio de *subsidiariedad* se contraponen, tanto a la fuerza centrípeta de un unitarismo impuesto desde un poder central y a la articulación mecanizada por la tecnocracia estatal, como a la

(3) Así la califica Marcel de Corte: *De la société a la ternitière par la «disociété»*; cfr. en «L'Ordre Français», 180, abril de 1974, págs. 15 y sigs.; cfr. en castellano en *Verbo*, 131-132, enero-febrero de 1975, págs. 93 y sigs.

(4) Cfr. nuestro libro *Sociedad de masas y Derecho*, Madrid, Taurus Ed., 1968, en especial, 1.ª parte, cap. II, págs. 37 y sigs.; cap. VI, págs. 191 y sigs., y 2.ª parte, caps. I y II, págs. 237 y sigs.

(5) Cfr. nuestra comunicación «El hombre ante el totalitarismo. Líneas de defensa político-jurídicas», en *Verbo*, 124-125, págs. 387 y sigs., o, en *Algo sobre temas de hoy*, Madrid, Speiro, 1979, págs. 364 y sigs.

fuerza centrífuga de la dialéctica desgarradora y destructora de las patrias.

Tanto las derechas, liberales o bonapartistas (llámaselas como se las llame), como las izquierdas, radicales y socialistas, así como los socialdemócratas autodenominados de centro (centro-derecha o centro-izquierda), vulneran fundamentalmente, e incluso desconocen, pues ni siquiera lo entienden o bien lo menosprecian, el principio de *subsidiariedad*.

Me preguntaréis: ¿Cómo es posible todo esto? ¿Cómo el principio de *subsidiariedad* puede hallarse en los antípodas, a la vez, de posiciones contrapuestas entre sí?

Os responderé: Es así porque se halla en otro plano distinto de aquel en que disputan todas esas tendencias, enfrentadas desde extremos opuestos pero en un mismo plano.

El plano en que todas se hallan es immanente al hombre (6), que quiere asumir el papel de demiurgo; ya sea encarnando esta demiurgia en un solo hombre, ya sea monopolizado una camarilla de intelectuales pretendidamente ilustrados, o por una oligarquía capitalista, socialista, nacional-socialista, sinárquica o tecnocrática, o bien transfundido panteísticamente en la masa, burguesa o proletaria, es decir, hablando en plata, en quienes conducen esas masas o son sus inspiradores, como pontífices de la nueva religión del hombre deificado. Todas estas posiciones son portadoras de ideologías —idealistas o materialistas—, fundadas en mitos y que pretenden alcanzar un orden social utópico, porque desconocen o se revelan contra el orden natural (7). O bien, como el marxismo, explotan dialécticamente los desajustes o conflictos sociales para introducir el desorden y, a ser posible, hacer estallar las estructu-

(6) Cfr. Michele Federico Sciacca: *L'Oscureamento dell'intelligenza*, Milán, Marzorati ed., 1970, cap. I, págs. 19 y sigs., y «El laicismo, crisis de fe y de razón», en *Verbo*, 150, diciembre de 1976, págs. 1.325 y sigs., o, en *La sociedad a la deriva*, Madrid, Speiro, 1977, págs. 199 y sigs.

(7) Cfr. nuestra ponencia *Técnica y desarrollo político*, en «Humanismo y tecnología en el mundo actual», Madrid, C. S. I. C., 1979, I, págs. 113 y sigs., o nuestra comunicación *De la filosofía política al cientismo operativo*, en *Verbo*, 169-170, noviembre-diciembre de 1978, págs. 1.229 y sigs.

ras vigentes, a fin de realizar, en el solar arrasado y aplanado, su proyecto social, planeado poiéticamente, imanente al hombre, para construir el mundo de acuerdo con la propia voluntad (8).

En cambio, el principio de subsidiariedad "hunde sus raíces en la naturaleza misma del hombre" (9) y se engarza en el orden natural de las cosas (10), trascendentes al hombre, obra de la creación divina, en un mundo que confió Dios al hombre; pero que éste, como causa segunda, debe configurar dentro del orden físico y moral y adecuadamente a su propia naturaleza humana, creados, aquél y ésta, por la causa primera (11).

Ese orden natural no impone al hombre un *determinismo* que no deje margen a su libertad, arrastrada por el viento de la historia, como pretendía el positivismo cientifista del siglo pasado (12), sino que le deja un amplísimo margen, de modo tal que, según se emplee la libertad humana, puede producir orden o desorden, con las consecuentes reacciones previstas en el orden universal y eterno, establecido por la Providencia divina, según expresión de Giambattista Vico (13).

(8) Cfr. nuestra comunicación «La praxis de la armonía», 1, en *Verbo*, 173-174, marzo-abril de 1979, págs. 401 y sigs.

(9) Cfr. Hugo Tagle: *El principio de subsidiariedad*, en «Persona y Derecho», III, 1976, pág. 148.

(10) Cfr. nuestro estudio «Fundamento y soluciones de la organización por cuerpos intermedios», I, c, en *Verbo*, 80, diciembre de 1969, págs. 979 y sigs., o, en *Datos y notas acerca del cambio de estructuras*, Madrid, Speiro, 1972, págs. 217 y sigs.

(11) Cfr. Santo Tomás de Aquino, *S. Tb.*, I, q. 103, aa. 2, 3 y 6, y nuestro comentario en *Perfiles jurídicos del derecho natural en Santo Tomás de Aquino*, § 3, en «Estudios jurídicos en homenaje al profesor Federico de Castro», Madrid, I. N. E. J., 1976, vol. II, págs. 707 y sigs.

(12) Cfr. nuestro estudio «Revolución, historicismo y tradición en el hallazgo, conservación y progreso del derecho», II, en *Verbo*, 128-129, septiembre-octubre-noviembre de 1974, págs. 1037 y sigs., o, en *Revolución-Conservadurismo-Tradicción*, Madrid, Speiro, 1975, págs. 175 y sigs.

(13) Giambattista Vico: *Scienza Nuova*, lib. I, sec. 1, 331, y «Conchiugione d'ell opere», núms. 1.102 a 1.106; cf. en *Oppere*, ed. en italiano, cuidada por Fausto Niccoli, Milán-Nápoles, Ricardo Ricardi, 1953, páginas 579 y sigs., y 865 y sigs. Para su comentario, cf. nuestro estudio *La ju-*

Ahora bien:

En el regalismo de las monarquías absolutas, el cuidado de ese orden lo asumía el rey, por un pretendido derecho divino; y así, en algunos casos —pero no siempre ni totalmente, dada la gravitación, en la propia conciencia y en la de los súbditos, del reconocimiento de la existencia de un orden superior—, de hecho lo podía convertir en inmanente suyo, en cuanto para interpretarlo se impusiese su voluntad como indiscutible (14).

Pero, en pleno iluminismo, el despotismo ilustrado ya no admitió más orden que el dimanante de la razón humana autónoma; y, así, el inmanentismo no se limitó ya a ser un mero resultado ocasional del monopolio real absoluto, sino que fue considerado como el fundamento del progreso (15).

El liberalismo, al conjugarse con la democracia y al convertir en ley la voluntad del pueblo (16), consagró su inmanencia como primer principio político. Transformó al hombre abstracto en dios de la nueva religión democrática (17).

Y de ahí dimanan todas las ideologías racionalistas, que no sólo son inmanentes, sino que además son parciales, en cuanto observan una sola perspectiva o aspecto de la realidad, y son totalitarias, en

risprudencia y su relación con la sópica en la concepción de Giambattista Vico, núms. 10 a 19, en «Rev. de Estudios Políticos», 206-207, marzo-junio de 1976, págs. 114 y sigs.

(14) Hallamos, en el libro I, cap. VIII, de *Los seis libros de la República*, de Bodino, la base de esa concepción. Sin embargo, advertimos, entre guiones en el texto, la diferencia entre este absolutismo, basado en una pretendida atribución divina del poder, y el totalitarismo inmanentista, que nos ha mostrado recientemente Thomás Molnar, al comienzo de su artículo «En el corazón del marxismo: la dialéctica», publicado en *Verbo*, 188, septiembre-octubre de 1980, pág. 966.

(15) Cfr. nuestro estudio «Del legislar como «legere» al legislar como «facere»», 8, 9, 10 y 11, en *Verbo*, 115-116, mayo-junio de 1973, págs. 524 y sigs., o, en *Contemplación y acción*, Madrid, Speiro, 1974, págs. 98 y sigs.

(16) Cfr. nuestro estudio, *La ley, expresión de la voluntad del pueblo?*, en «Más sobre temas de hoy», Madrid, Speiro, 1979, págs. 173 y sigs.

(17) Cfr. Jean Madiran: *Les deux démocraties*, París, Nouvelles, Eds. Latines, 1977, cap. I, pág. 18, y Louis Salleron: «La Iglesia frente a la religión universal del siglo XX», en *Verbo*, 185-186, mayo-junio de 1980.

tanto absolutivizan su punto de vista y, sólo desde él, la contemplan aisladamente, como si abarcara la total perspectiva de modo pleno (18). Fruto suyo son los ídolos: la libertad, la igualdad, el bienestar, el progreso ... contemplados siempre unilateralmente, e impuestos monolinealmente (19).

El marxismo pretendió ser científico e insertarse en el proceso histórico-natural. En su virtud, afirmarí­a que el comunismo no es sino el movimiento real que aniquila la situación actual; movimiento engendrado en la materia y movido por las leyes del materialismo histórico (20). Pero, cada día resulta más evidente que, en realidad, el motor que más impulsa al marxismo, a medida que se expande, es su utopía del paraíso terrenal de la humanidad comunista (21), que haría innecesario el paraíso ultraterreno prometido por Dios a los justos para después de su muerte. Escatología paradisiaca de la historia que mueve a la inmensa mayoría de los que se creen marxistas (22). Incluidos los autodenominados cristianos por el socialismo (23).

En todas esas perspectivas, en tanto se hallan situadas en un

(18) Cfr. nuestra ponencia «Perspectivas parciales y acción uniformante total», en *Verbo*, 143-144, marzo-abril, 1976, págs. 415 y sigs., o, en *La sociedad a la deriva*, Madrid, Speiro, 1976, págs. 5 y sigs.

(19) Cfr. nuestro estudio «Perspectivas parciales y ...» 16, en *Verbo*, 143-144, págs. 428 y sigs., o, en *La sociedad a la deriva*, págs. 28 y sigs.

(20) Karl Marx y Friedrich Engels: *Die Deutsche Ideologie*, cap. I, citado por Vladimiro Lamsdorff Galagane: *El concepto de justicia en el marxismo soviético actual*, Santiago de Compostela, Porto y Cía., 1969, pág. 56.

(21) Cfr. Francisco Elías de Tejada: «El mito del marxismo», en *Verbo*, 75-76, mayo-junio de 1969, págs. 420 y sigs., o, en *Los mitos actuales*, Madrid, Speiro, 1968, págs. 175 y sigs.

(22) Cfr. nuestro estudio «¿Cristianismo marxista?», en *Verbo*, 107-108, agosto-septiembre-octubre de 1972, págs. 705 y sigs., o, en *Datos y notas sobre el cambio de estructuras*, Madrid, Speiro, 1972, I, 3, V, páginas 139 y sigs., y «¿Catolicismo marxista?», en *Verbo*, 137-138, agosto-septiembre-octubre, 1975, págs. 945 y sigs., o, en *Más sobre temas de hoy*, páginas 283 y sigs.

(23) Cfr., además de nuestros estudios citados en la nota anterior, el de Gabriel Alférez: «Cristianos por el socialismo», en *Verbo*, 167, julio-agosto de 1979, págs. 945 y sigs.

plano inmanentista, no cabe el principio de subsidiariedad como verdadero principio, es decir, como trascendente a la voluntad humana que, al desconocerlo, podrá imponer su propia idea de la subsidiariedad como una norma suya, que así podría circunscribirla, limitarla o derogarla, según el criterio que domine en los hombres que detenten el poder que se imponga, tal como ocurre en toda la escala humana, sea en el plano internacional o en cada país en esferas constitucional, legislativa o gubernamental.

Por eso, el eclipse del principio de subsidiariedad coincide con la crisis de la libertad civil (24); y, con ambos, se produce el confucionismo que obscurece las libertades políticas, entre cuyas sombras ha sido conducido nuestro mundo, llamado occidental. Como, en su libro póstumo, ha mostrado Georges Pompidou (25), un *nudo gordiano* se aprieta lentamente en torno nuestro: "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 conducir a la esclavitud a ese mismo individuo o destruirlo de la noche a la mañana".

3. Hemos escuchado, en las ponencias tan magistralmente expuestas, por quienes en esta Reunión nos han precedido en el uso de la palabra, que el principio de subsidiariedad se halla inscrito en la naturaleza en general y, específicamente, en la naturaleza del hombre; y que articula dinámicamente la acción de los cuerpos intermedios o cuerpos sociales básicos, tanto entre sí como en relación con el Estado e, incluso, con la comunidad internacional. La

(24) Cfr. nuestros estudios: «La libertad civil», en *Verbo*, 63, páginas 186 y sigs., o, en *Contribución al estudio de los cuerpos intermedios*, Madrid, Speiro, 1968, págs. 153 y sigs., *La libertad civil según los juristas de las regiones forales*, en R. Ac. de Jurisprudencia y Legislación, Madrid, 1967, y *La libertad civil según los juristas del Derecho foral*, en «Anales de la Universidad de La Laguna», Facultad de Derecho, vol. VI, 1967-68, págs. 3 y sigs., o, en «Anales de la Academia Matritense del Notariado», XVII, 1972, págs. 289 y sigs.

(25) Georges Pompidou: *El nudo gordiano*, cap. final; cfr. ed. en castellano, Madrid, Sociedad Hispano-Americana de Ediciones y Distribución, 1975, págs. 158 y sigs.

perspectiva de nuestra ponencia es más concreta: debe relacionar el principio de subsidiariedad con el ejercicio de nuestra libertad, tal como enuncia su título; y, bajo este prisma, debemos repasar cómo se funda en la propia naturaleza.

Los hombres no somos pura esencia, pues además existimos. El hombre abstracto no existe; existimos los hombres concretos. Pero, además, no vivimos aislados. No nacemos, ni vivimos, ni morimos en una campana neumática. Nos comunicamos existencialmente: con el Ser que es nuestro origen y nuestro fin; con el universo que nos rodea y con nuestros semejantes, verticalmente, en eslabones generacionales, no sólo carnales sino también espirituales, y, horizontalmente, con nuestros contemporáneos con quienes convivimos (26).

Cada persona humana, aunque sustancial y ontológicamente es incomunicable, metafísicamente solitaria, está *operacionalmente* en comunicación interpersonal; pues, como animal social, el hombre necesita convivencia y, como animal político, necesita organizarse en sociedades para llevar una vida digna de su condición, no sólo para colmar sus necesidades biológicas, sino también las espirituales que le son propias y le hacen diferente de los demás animales (27).

El hombre física y aisladamente es un ser indigente, desamparado, con menos recursos que los demás animales. Además, mientras el animal, por su propio instinto conoce lo que le conviene y lo que debe evitar, el hombre no. Pero, en su lugar, ha sido dotado de *razón* para guiarse y dirigir su arte para satisfacer sus necesidades. La naturaleza no le provee para que pueda mantenerse por sí solo para su conservación y defensa, como otorga al animal; ni tampoco para realizarse específicamente. Mas, por ello, la misma naturaleza nos infunde la tendencia a agruparnos para buscar remedio a nuestras limitaciones, y nos empuja a remediar en comunidad y socialmente las necesidades físicas, económicas, morales y

(26) Cfr. nuestro estudio «El hombre en la sociedad de masas», 1, en *Verbo*, 159-160, noviembre-diciembre de 1977, pág. 1.384.

(27) Cfr. Victorino Rodríguez, O. P.: *Antropología tomista y antropología actual*, en «Sapientia», XXX, Buenos Aires, 1975, págs. 51 y siguientes y 59 y sigs.

espirituales, siempre abiertas, que sentimos, como seres libres que queremos vivir como hombres, vivir bien, *ad bene vivendum*. Así, para ser hombre, se ve obligado a vivir en sociedad. La sociedad es su estado natural y el hombre es por naturaleza un *animal familiar y político* (28).

Tenemos, pues, estos datos: el hombre es un ser *libre* en cuanto no es movido por los instintos de un modo ciego, imperativo e irresistible como los animales si no guiado por la razón; y es un ser *social*, impulsado a serlo por sus necesidades, pero dirigido por su razón no sólo para convivir en sociedades, sino incluso para ordenarlas. Es preciso, pues, *conjuguar libertad y sociabilidad* a fin de que recíprocamente se potencien, evitando que la segunda ahogue la primera o, a la inversa, que ésta imposibilite el desenvolvimiento de aquélla.

El hombre, como ser libre, no es causa de su ser total; pero sí de su propio obrar: dispone de sus actos, que ordena a los fines, dirige los procesos, y esta actividad revierte en él (29). La libertad humana entra en juego en las relaciones con todos los demás hombres, que se inicia en la familia y extiende en todas direcciones, completándose en la sociedad. Así, ésta es algo más que la simple adición de individuos; pero no llega a ser una realidad sustantiva, independiente de los seres que la componen. El hombre no es fruto de las relaciones sociales, pero tampoco se realiza como hombre sin la aportación de estas relaciones.

Por eso, la sociedad, en su aspecto dinámico, no es sino la convivencia del conjunto o grupo de personas que, en su perspectiva estática, la componen; y es necesaria precisamente para que las vidas personales se mantengan al máximo (30).

(28) Cfr. Abelardo Lobato, O. P.: «El hombre como ser social. Análisis y comparación del pensamiento de Santo Tomás de Aquino y Carlos Marx», 1,1, en *Verbo*, 178, septiembre-octubre de 1979, págs. 1.007 y sigs.

(29) Cfr. Abelardo Lobato, O. P.: «Política y religión desde la perspectiva de la libertad humana», 5, en *Verbo*, 159-160, noviembre-diciembre de 1977, págs. 1.316 y sigs.

(30) Antonio Millán Puelles: *La función subsidiaria del Estado*, Madrid, Ed. Magisterio Español, 1963, pág. 12.

La sociedad es un resultado de la condición abierta de los seres humanos y un medio de su promoción. Por eso, hay algo en el hombre que antecede a la sociedad y por lo cual la supera (31). Así, la sociedad está ordenada a los *hombres libres*, que se dirigen a sí mismos en su conducta y son *causa sui*. El hombre libre es capaz de comprender, de optar, de colaborar en la unificación; y quien gobierna debe promover esa cooperación de los hombres libres en los diversos campos y con sus diversos oficios (32).

Por todo ello, la vida social y política es *el arte de las artes* humanas, porque procura el bien común que, como tal, posibilita los demás bienes. El arte, cuanto puede, imita la naturaleza, de tal modo que lo logrado por ésta por sus medios espontáneos, lo consigue la razón humana a través de la cooperación de unos y otros hombres. Así, la visión tomista del mundo medieval alcanzó la perspectiva de la sociedad humana como organismo que se desarrolla para la constante renovación de la vida humana en todos sus campos. De ese modo, al ser la cultura componente del hombre, éste correlativamente es fruto de la sociedad —familia, ciudad, Estado— de la cual vive y en la que se forma (33).

El problema siempre actual de la libertad humana se centra hoy en la pérdida del sentido de esa realidad, en la que antaño se movía, para ejercitar ese arte político guiado por su razón. Francisco Elías de Tejada (34) nos lo explicó admirablemente en nuestra VI Reunión. La fundamentación filosófica más alta de las libertades concretas arranca en primer término de Santo Tomás de Aquino, que a la contemplación ontológica del universo unió una percepción existencial del hombre real y concreto para la realización plena y cabal de su esencia, que permite comprender debidamente la dimensión social del hombre según su naturaleza específica, pro-

(31) Cfr. A. Lobato, loc. últ. cit., 6, pág. 1.329.

(32) Cfr. A. Lobato: *El hombre como ser social*, 1, 2, loc. cit., página 1.017.

(33) *Ibid.*, 1, 3, págs. 1.019 y sigs.

(34) Francisco Elías de Tejada: «Libertad abstracta y libertades concretas», cfr. en *Verbo*, 63, págs. 159 y sigs., o, en *Contribución al estudio de los cuerpos intermedios*, Madrid, Speiro, 1968, págs. 125 y sigs.

yectada en el tiempo a través de la historia, encarnada en los cuerpos intermedios, nacidos en una misma historia, baluartes para la defensa efectiva, no de una libertad abstracta, huera, vacía, fantástica, sino en libertades concretas plasmadas en instituciones convenientes.

Escindida de la realidad, la libertad —nos dice con diagnóstico certero De Corte (35)— no es sino *la imagen de nosotros mismos, que se superpone en nuestro ser mutilado por la libre ruptura de nuestras relaciones y que nos vampiriza.*

A esa libertad, “siendo abstracta, lo concreto le repugna; siendo imaginaria, lo real le atormenta; estando entera en el *yo*, emprende una lucha a muerte con quien quiera le resista y no le sea idéntico” (36).

Así, la libertad se experimenta como *liberación*. Cada hombre se enfrenta con el mundo, y, en cierto modo, trata de fabricarlo e imponerlo a su medida. Su sentido de la libertad se transforma en anhelo de liberarse de toda ley que le venga desde fuera. Se siente como Prometeo encadenado en la roca del Cáucaso, y trata de liberarse intentando refugiarse en un futuro soñado a su manera. El anhelo de liberación trata finalmente de encarnarlo en las utopías de la hora presente. Insatisfecho de la creación y del pasado, el hombre se refugia en la escatología y el apocalipsis (37).

Por eso mismo, esa libertad patológica “aniquila las libertades en cuanto testimonien la experiencia histórica”, que es rechazada. Por eso: “Donde reina la libertad abstracta, las libertades familiares, comunales, regionales, desaparecen” ... “La libertad desarraigada precede por todas partes al desarraigo de las libertades aún arraigadas” (38).

Y así, la libertad imaginaria crea el *yo* y engendra la masa, compuesta de múltiples *yo*, y, a su vez, esa libertad imaginaria se

(35) Marcel de Corte: *L'homme contre lui même*, cap. II, París, Nouvelles, Eds. Latines, 1962, pág. 52.

(36) *Ibid.*, pág. 56.

(37) Cfr. A. Lobato: *Política y religión desde la...*, 8, págs. 1.334 y siguientes.

(38) De Corte, ob. y pág. últ. cit.

transforma "en una esclavitud incomparablemente más terrible que todas las tiranías que toda la humanidad ha podido conocer en el curso de su historia" (39). Como concluye De Corte (40): "El himno de la liberación acompaña, con música tonante, la silenciosa racionalización de los hombres y de las cosas, el triunfo conjugado de la neocracia y de la masa". De ahí viene *la masa, el Estado colectivista, el minotauro de la hora veinticinco ...*

4. Existe una dialéctica radical entre el concepto tradicional cristiano de *libertad*, basado en una opción personal responsable, y el concepto moderno que se confunde con el de *liberación* (41).

Libertad para los animales no es sino la posibilidad de seguir su propio instinto, que guía la finalidad objetiva que tiene ínsita en el orden biológico de la creación.

Pero los hombres somos animales *racionales*. Podemos y debemos guiarnos por nuestra razón y no ciegamente por nuestros instintos. Puesto que la razón nos capacita para ser libres de modo muy distinto que los animales, los fallos que sufra nuestra razón, en sí misma o por previa falta de conocimientos verdaderos, y también los que padezca nuestra voluntad, rebelde a guiarse por ella, constituirán los primeros obstáculos de nuestra libertad. Esta, por consiguiente, dependerá: en primerísimo lugar, de nuestra lucidez en conocer la verdad y el bien; y, subsiguientemente, del autodomínio racional de nuestros instintos.

El error constituye, pues, el primer enemigo de la libertad al condicionar nuestros razonamientos. Sin la verdad —*Veritas liberabit vos*— caminamos a ciegas; o, por lo menos nuestro arbitrio queda limitado o es víctima de espejimos. Podemos confundir la luz orientadora de las estrellas con unos fuegos fatuos que nos lleven al azar, y quizás nos precipiten al abismo. Por eso, el primer cimiento de la libertad es la sabiduría, consistente en alcanzar una

(39) *Ibid.*, pág. 54.

(40) *Ibid.*, págs. 62 y sigs.

(41) Cfr. nuestros artículos: *Los enemigos de la libertad. Las defensas de nuestra libertad y Libertad y liberación*, en «Más sobre temas de hoy», Madrid, Speiro, 1979, págs. 54 y sigs.

percepción de la realidad que penetre en la esencia de las cosas lo más plena y profundamente posible, hasta comprender su Principio, el orden en ellas ínsito y sus fines. Las ideologías, los cientifismos y los racionalismos cerrados en sí mismos constituyen pantallas que acortan y estrechan los horizontes y deforman su perspectiva (42).

Hoy, la libertad, en el significado por el que en general se la reclama a gritos, significa la *liberación* de todas las ataduras, la *desalienación* de los antiguos mitos, con la esperanza de que ella nos permita pasar del actual *estado de necesidad* a la superación de todas las necesidades en una *sociedad homogénea*.

Esta pretendida liberación requiere la destrucción de las viejas estructuras; pues se culpa a éstas de todos los males sufridos, por lo cual los hombres son convocados para destruirlas con la promesa de que después llegará un mundo feliz, en el que todo les será dado según sus necesidades. Con esa propuesta, ¿cómo podrá conquistar su libertad quien pretende sustituir su propia responsabilidad, en la construcción del bienestar, por una providencia social distribuidora que todo deberá suministrarlo? ¿Cómo podrá lograrse la libertad ignorando radicalmente en qué consiste? Probablemente buscaríamos en la dirección contraria de aquella en donde podríamos hallarla ...

Siendo así, nos estamos *alienando* a nuevos errores, con raíz filosófica pero transfundidos a la política y vulgarizados por los *mass media*, que coartan la libertad, como drogas intelectuales, que calientan y enturbian las cabezas, como el aguardiente, sumiéndonos, a veces, ebrios en una orgía pasional colectiva.

El liberalismo ha permitido la siembra del error, ha excitado las apetencias y las pasiones. Y la solución democrática, explotando instintos y apetencias, ha empleado los métodos de la propaganda para atraer a los consumidores de sueños; ha permitido a los partidos políticos recurrir a toda clase de halagos y a la demagogia más resonante, para imponer sus perspectivas parciales, partidistas y, con ellas, la voluntad de poder que encarnan.

(42) Cfr. nuestra comunicación: *Técnica y desarrollo político*, 10, en «Humanismo y teconología en el mundo actual», Madrid, C. S. I. C., página 120.

Así, cada vez se pide más al Estado, que nada puede dar si previamente no lo ha recaudado o expropiado, y que, para ello, se hace totalitario, puesto que necesita dominarlo todo. La liberación de las necesidades, que quiere alcanzarse, tiene como precio nuestra libertad. Y cuando se ha alcanzado revolucionariamente, resulta que el éxito se convierte en telón de acero y archipiélago de Gulag.

Por eso, ha escrito un amigo nuestro (43), en la encrucijada histórica en la que nos hallamos, "hoy nos acucia de nuevo el planTEAMIENTO de temas regionalistas y municipales" y nos advierte que la *ratio*, la razón de ello, no es hoy distinta a la de ayer, porque, en ella, "anda envuelta toda una filosofía de la libertad —mejor, de las libertades reales y concretas."

5. La verdadera *libertad política* se llama *participación*. En eso todo el mundo está de acuerdo. Pero ese consenso no pasa de ser nominal. No alcanza el concepto, ni el procedimiento para realizarla.

¿Qué es participar? ¿Cómo debe participarse?

Para la concepción democrática vigente, debe participar todo el mundo por igual, y al máximo grado, cualquiera que sea el nivel de que se trate, desde la empresa al Estado. El resultado es que la participación se reduce: al voto, que para el pueblo viene a ser —como ya observó Joaquín Costa (44)— "el harapo de púrpura y el cetro de caña con que se disfrazó a Cristo de rey en el pretorio de Pilatos"; y al derecho de "disfrutar" (*sic*) de la libertad de expresión que monopolizan quienes detentan los medios de difusión y, con ellos, el privilegio de dominar la más masiva propaganda ideológica y política para la que emplean los medios más sofisticados, potenciados al máximo por las técnicas modernas, y ante las cuales se hallan indefensas las mentes incautas o poco preparadas.

(43) José F. Lorca Navarrete: *Pluralismo, regionalismo, municipalismo*, Universidad de Sevilla, 1978, pág. 11.

(44) Joaquín Costa: *La libertad civil y el Congreso de Jurisconsultos Aragoneses*, cap. VI, Madrid, Libro de la Revista de Jurisprudencia, 1883, pág. 177.

Para la concepción socialista —y, de hecho, cada vez más, para la social-demócrata—, participar consiste en recibir una ración igual de bienestar y de cultura, de modo tal que las plusvalías reviertan a la masa trabajadora conforme a sus necesidades. Pero, el resultado es que el monopolio de esa distribución, y de la determinación cualitativa de la ración de cultura confeccionada al efecto, lo asume el Estado y, de hecho, quienes detentan las palancas de mando de su poder, hombres tan de carne y hueso como los denostados “capitalistas”, con sus mismas pasiones y debilidades, pero con mayor poder en sus manos al concentrar en ellas conjuntamente el poder político, el económico y el cultural.

Ni una ni otra de estas concepciones captan la verdadera esencia de la participación, y, por eso, llevan a esos contradictorios resultados.

Para alcanzar la verdadera libertad política asequible, se debe observar lo que de organismo tiene la sociedad, y luego comparar en lo que ésta se asemeja y en qué se diferencia de los organismos biológicos.

Los miembros, los órganos, los tejidos, las células, son distintas y muy diversas en todo ser vivo. Cada uno tiene su función. Por eso se complementan y coadyuvan diversamente a realizar sus funciones y cumplir sus finalidades. Sólo los igualan la carcoma, el cáncer y la putrefacción que sigue a la muerte.

Del mismo modo ocurre en las comunidades y sociedades humanas, que requieren complementariedad y mutua ayuda entre sus componentes, lo que, a su vez, presupone entre ellos una desigualdad que no significa necesariamente superioridad de valor esencial, ni contradice que seamos esencialmente iguales. Observemos y reflexionemos: hombres y mujeres; padres e hijos; jóvenes, adultos y viejos; maestros y discípulos; aportantes de iniciativas, de bienes, de organización y de trabajo; sabios, guerreros, técnicos y obreros “¿Qué intercambios —pregunta De Corte (45)— habría en una sociedad de iguales, fuera de un comercio verbal, falaz y vano? El intercambio exige la diferenciación, y la diferenciación exige a su vez la jerarquía”.

(45) Marcel de Corte: «La educación política», 2, en *Verbo*, 59, páginas 638 y sigs.

También aquí es verdad, como dijo Benjamin Constant (46), que “la variedad es la vida; y la uniformidad la muerte”; y es cierto que “la igualdad que fascina a nuestros contemporáneos, es la definición de la muerte social”.

Ahora bien, las sociedades humanas, a diferencia de los seres biológicos vivos, no unifican sus componentes en un todo unívoco, sino que sólo deben aunarlos en cuanto se refiere a su fin común que las justifica (47). Este es un punto clave para conjugar la *participación* con el *principio de subsidiariedad*.

Este principio, como ha escrito Hugo Tagle (48), “es el principio o ley de la autonomía o libertad de las personas y de la sociedad inferior frente a la superior, entendido no al modo liberal ni menos aún al modo marxista, sino que al modo cristiano católico, según el cual permite al hombre proyectar su vida de acuerdo a su vocación personal recibida de Dios y ante quien ha de rendir cuenta de la administración de su vida, por cuya proyección puede crear, como causa segunda que es de El, sociedades que sean un analogado de la sociedad divina, conquistar su bien particular natural y sobrenatural y el bien común natural y sobrenatural de la sociedad universal de los hombres.”

La participación es una interacción entre lo múltiple y lo uno, que confiere a la multiplicidad un cierto sentido de unidad funcional superior. Ha de producir una armonía que mantenga la unidad sin destruir la multiplicidad.

No hay participación si en lugar de interacción hay dialéctica entre los elementos múltiples, o entre éstos y la unidad integradora. Pero tampoco la hay si lo múltiple desaparece absorbido en una unidad superior, pues lo múltiple sólo es tal mientras cada ele-

(46) Benjamin Constant: *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne*, Paris, Ed. Garnier Frères, 1924, cap. XII, pág. 212.

(47) Cfr. P. Teófilo Urdanoz, O. P.: *El bien común según Santo Tomás de Aquino*, en el vol. VIII de la «Suma Teológica», ed. B. A. C., Madrid, 1956, págs. 777 y sigs.

(48) Hugo Tagle, loc. cit., pág. 145.

mento mantiene su propia individualidad en el ámbito de su competencia respectiva.

Por eso, la multiplicidad se diluye en una nueva entidad colectiva cuando se pretende que el conjunto de elementos múltiples gobiernen la totalidad de un modo general, como ocurre cuando la participación se concreta en la emisión del voto, ya sea colegiadamente en una asamblea, para formar la denominada "voluntad colectiva", o bien para designar uno o varios representantes comunes en la entidad colectiva que, en lugar de armonizar y subsidiar la multiplicidad representativa, la colectivice.

La verdadera participación, como armonía de lo múltiple con lo uno, requiere diversidad de competencias en la unidad superior y de cada elemento en la pluralidad. Esa diversidad de competencias la determina, dinámicamente y de un modo natural, el *principio de subsidiariedad*, a partir de los elementos más simples hasta los de cada cuerpo integrado, por orden de complejidad y extensión y en la medida de lo que no puedan realizar los más simples y elementales, por ese mismo orden.

Tal como mostramos la primera vez que nos ocupamos de este tema (49), son fórmulas falsas de interpretación:

— La llamada descentralización, efectuada por una desconcentración, en virtud de la cual la unidad multiplica sus tentáculos hasta la periferia.

— Y la creación de un órgano colectivo que absorba la resolución de los problemas de todos y cada uno de los componentes de la pluralidad allí representada. Esa pluralidad se esfuma en la unidad colegial, tanto más cuanto más subsumida resulte aquélla en ésta y mayor competencia absorba y se atribuya el órgano colectivo en detrimento de las decisiones y actividad peculiares de los cuerpos o individuos integrantes de la pluralidad.

Ahora bien, precisamente la sociabilidad humana no se desarrolla en un solo grado, en una única comunidad política totalizante, sino en distintos órdenes y graduaciones de comunidades

(49) *La participación como interacción entre lo múltiple con lo uno*, en «Algo sobre temas de hoy», Madrid, Speiro, 1972, págs. 217 y sigs.

humanas. Por eso, el Estado no es una comunidad de *individuos* sino una *sociedad de sociedades*; y, a través de ellas, la sociabilidad humana se desarrolla de un modo natural y escalonadamente, sin que las formas más elevadas deban absorber a las inferiores, sino complementarlas para el logro de los fines que éstas no alcanzan (50).

La libertad civil y la libertad política quedan vulneradas en cuanto se produce esa absorción, y los hombres se ven mediatizados en su libertad de asumir sus responsabilidades personales, familiares, profesionales, locales, etc., dentro de su propia esfera, con los demás componentes de la comunidad concreta a la que estén afectos, mientras un bien común superior no requiera la asunción del problema a un nivel social más extenso o superior.

No debe olvidarse que la macroeconomía, la macropolítica, la macrocultura, dependen de la microeconomía, la micropolítica, la microcultura (en términos del ámbito cuantitativo o extensivo respectivo) y aquéllas no pueden absorber éstas sin sufrir las consecuencias de la asfixia que de hacerlo provocarían.

Las libertades económica, política y cultural se hallan, con eso, en juego.

Así, la misma naturaleza fundamenta el principio de subsidiariedad. Tanto que Hugo Tagle (51) no ha vacilado en escribir estas afirmaciones: "La ignorancia y consiguiente no aplicación del principio de subsidiariedad y en menor medida su imperfecta aplicación, son sinónimos de modo proporcional al aplastamiento del hombre y de la sociedad por parte de la autoridad, sea ésta el padre de familia o la autoridad civil. Si lo anterior acontece y en la medida en que acontezca, significa que una tal sociedad está regida por la fuerza física impuesta a los hombres como norma ordinaria de gobierno antes que por normas de razón, pues la violencia es la única fuerza que puede, aunque no indefinidamente,

(50) Cfr. Santo Tomás de Aquino: *De regimine principum*, lib. I, capítulo I, y *Comentarios a la Política de Aristóteles*, proemio 6, 4.º; y los comentarios del P. Teófilo Urdanoz, o. p., loc. cit., pág. 778.

(51) Hugo Tagle, loc. cit., págs. 145 y sigs.

aplastar a la razón que brota con potencia irresistible de la naturaleza humana para gobernar a los hombres y a los pueblos, la que reclama libertad para actuar y lograr su plenitud.”

Por eso, ha podido decir ajustadamente el P. Martín Brugarola (52), que la subsidiariedad es un principio fundado en la justicia; pues es injusto que el Estado haga lo que cumplidamente pueda hacer una entidad inferior, siendo así que cada una de éstas tiene su propia competencia y responsabilidad conforme a su naturaleza.

6. Son incontables las múltiples mentes que forjan el orden vital. Destruir esa participación y violar así el principio de subsidiariedad implicaría la muerte de la libertad de pensar, base del uso de todas las demás libertades, que asumirían unas pocas mentes, que con “cultura de confección” mal alimentarían a una masa maleable y manipulable.

Así se realiza el fenómeno que se ha denominado “masificación dirigida” (53).

En los países democráticos, los planes estatales de enseñanza tienden a formar ciudadanos abiertos a todas las ideas, pero carentes de rigor para juzgar con profundidad los grandes problemas, y les deja en una vaciedad que facilita su adhesión a los *slogans* superficiales, a las convicciones sumarias y a las declaraciones estreptosas y utópicas. Con esa base, receptiva e informe, los medios masivos de información acumulan tal volumen de noticias de modo que al lector, sin tiempo ni posibilidades de analizarlas rigurosamente, le resulten decisivas las más repetidas; explotan los hechos que juzgan aprovechables mediante los comentarios añadidos (54), y las imágenes, en especial las difundidas por los medios audiovi-

(52) Martín Brugarola: *Entidades intermedias y representación política*, Madrid, «Inst. Est. Sindicales, Sociales y Operativos», 1970, pág. 67.

(53) Georgi Schischkoff: *La masificación dirigida*, Madrid, Ed. Nacional, 1968, págs. 205 y sigs.

(54) Cfr. Gustave Tribon: «La información contra la cultura», en *Verbo*, 43, marzo de 1966, págs. 176 y sigs.

suales, incitan a opinar más por sensibilidad que por razonamiento (55).

En los Estados totalitarios no se trata de formar seres abiertos a todas las ideas, sino monocordes, pero los *mass media* juegan con iguales técnicas aunque con mayor facilidad por no serles apenas necesario ahogar otras voces, pues éstas no tienen acceso alguno a los medios de difusión que no sean clandestinos. De un modo u otro, sea en las democracias occidentales o en los Estados totalitarios, para formar las denominadas “conciencia colectiva” u “opinión colectiva”, existen técnicos, expertos en configurarlas mediante *lugares comunes* (56) o *lenguaje funcional* (57), repetidos machaconamente, incluso con una música adecuada, facilona y pegadiza, o en imágenes que impresionen, hábilmente escogidas con el fin de darles el sentido deseado para captar y dirigir la emoción y, con ello, *condicionar* la convicción. Así, como ya se ha dicho (58) “se venderá centro o socialismo, como se vende Coca-cola o Jabón Lalgarto”.

Este hecho no se le escapó a un liberal indiscutido como Salvador de Madariaga (59) y, por ello, trató de dejar bien diferenciados como conceptos distintos los de *democracia estadística* —o “gobierno por la suma aritmética de los habitantes de la nación o de su mayoría”, “resultante de la composición mecánica de las fuerzas individuales o de grupo que actúan en cada momento”— y de *democracia orgánica* —integrada “desde el punto de vista de la unidad superior, como sería de esperar de seres razonables”—. De la primera, dice que parte del indicado postulado, “que, aun absurdo, es

(55) Cfr. Hugues Kéraly: «Influjo en el hombre de los medios masivos de comunicación social», en *Verbo*, 145-146, mayo-junio-julio de 1976, páginas 746 y sigs., o, en *La sociedad a la deriva*, págs. 64 y sigs.

(56) Cfr. Jacques Ellul: *L'illusion politique*, París, Payot, 1965, capítulo VIII, § II, págs. 233 y sigs.

(57) Cfr. Herbert Marcuse: *L'homme unidimensionnel*, París, Les ed. du Minuit, 1968, cap. 6, págs. 171 y sigs.

(58) Cfr. Rafael Gamba: *El «reflejo condicionado» nacional*, en «Roca viva», 153, septiembre de 1980, pág. 387.

(59) Salvador de Madariaga: *Anarquía o jerarquía*, Madrid, Aguilar, 1934; cfr. 3.ª ed., 1972, págs. 109 y sigs.

la base del funcionamiento y del pensamiento de nuestras democracias”, y “basta para explicar la crisis porque atraviesan”. Señala que, “por ejemplo, el plebiscito que encontramos en el origen de casi todas las dictaduras, como una especie de bautismo popular, no es más que la reducción al absurdo del sufragio universal”, “una caricatura de la democracia. Descansa sobre la masa y no sobre la nación organizada”. Y, más adelante (60), reconoce que, “en todas las democracias, las elecciones llamadas por sufragio directo, salvo excepciones sin importancia, son siempre elecciones de segundo grado; el primer grado lo constituye la elección *secreta* de los partidos, y el segundo, la elección pública de los diputados por los electores. Pero, los electores no eligen a quien quieren, sino a quien pueden, y su elección tiene que limitarse al reducido margen de selección que da la lista de los candidatos”, siendo así que “el primer grado de la elección se hace por gente parcial e irresponsable”. “Todos sabemos a qué descrédito ha llevado este sistema a los Parlamentos. En lugar de estas prácticas espúreas e insinceras —propone—, el Estado moderno limitará la función del elector al área de su observación directa, es decir, al distrito municipal.” Así: “Los concejales formarían el cuerpo electoral para la diputación regional, y los diputados regionales elegirían el Parlamento, que, a su vez, elegiría el Gobierno.”

Lo cierto es que, tanto con dictaduras como con democracias de sufragio directo ocurre que la libertad política y la libertad civil, y con ellas, la misma libertad de pensar, han ido mutilándose a medida que han ido siendo asumidas por el Estado aquellas funciones y atribuciones que orgánicamente competen a la pluralidad de comunidades y asociaciones humanas.

Por aparente paradoja, ese aniquilamiento de las libertades, incluida la de pensar libremente, dimana, en el fondo, como fruto amargo, del desarrollo del pensamiento humano liberado de toda dependencia de la revelación divina y del orden de la naturaleza, ínsito por el Creador en su obra creadora, y, en máximo grado, como consecuencia de que la propia mente humana, así liberada,

(60) *Ibid.*, págs. 149 y sigs.

asume la función de construir un mundo mejor a través de la acción política.

El giro copernicano de Kant implicó que no fueran nuestras ideas las que se adecuaban a las cosas, sino éstas a aquéllas; paso tras el cual Fichte puso en escena al *Ego*, voluntad que crea el mundo del sentido y el entendimiento como sustitutivo de una realidad, que estima de otro modo ininteligible, que remodela la Una-Eterna-Voluntad Infinita, constituida por el producto de las voluntades individuales, creando el mundo *en* nuestras mentes y *por* nuestras mentes; y Hegel transfiguró en la actualización progresiva de la Idea en la Historia universal con el triunfo de la Razón, asumida por el Estado (61). De tal modo que Marx pudo cursar el mensaje de que ya no se trata de conocer el mundo sino de cambiarlo, y de ofrecer, a ese fin, las leyes de la dialéctica del materialismo histórico y el método revolucionario para exacerbar y explotar todas las contradicciones de las que Lenin perfeccionaría su fuerza destructiva (62).

Para esa recreación del mundo por el hombre, se requiere una *operatividad* que el Estado asume, empleando las técnicas de dominación que los avances de las ciencias experimentales le ofrecen.

Los resultados a que conduce ese camino son el *tatalitarismo* estatal y la *masificación*, que resultan inevitables (63):

— Si la *res cogitans* no es una emanación producida por una interacción activa de todas las mentes humanas —cada una en su función— y sin perder contacto con la realidad, sino que tan sólo

(61) Cfr. Michel Federico Sciacca: *Estudios sobre filosofía moderna*, IV parte, III, cfr. vers. española, Barcelona, Ed. L. Miracle, 1966, páginas 350 y sigs.

(62) Cfr. Jean Madiran: *La pratique de la dialectique*, en «La vieillesse du monde. Essai sur le communisme», cfr. ed. Jarzé, Dominique Martin Morin, 1975, págs. 82 y sigs.

(63) Cfr. la segunda edición en castellano de nuestro libro *Ideología, praxis y mito de la tecnocracia*, Madrid, Ed. Montecorvo, 1975, y nuestra citada comunicación *Técnica y desarrollo político*, III, loc. cit., págs. 125 y sigs.

dimana de la mente de quien o quienes, con suficiente poder, consiguen imponer su propia racionalización...

— Y si la *res extensa*, el mundo objeto de transformación o recreación, comprende toda la sociedad, e incluye la masa anónima y amorfa de individuos, teóricamente iguales sobre la que opera aquella racionalización social, consistente en el progreso de la *homogeneización*, en la *liberación de las viejas ataduras* y en el *paso del estado de necesidad a la superación de todas las necesidades*...

Naturalmente, esa homogenización y esta racionalización liberadora, forjadas en las mentes directivas, masificarán a los súbditos, cosificados por dicha operatividad; y sus viejas ataduras serán sustituidas por las que imponga la dominación del Estado para construir estas realizaciones.

Surgen así unas nuevas servidumbres, de cuya "necesidad" también sentimos el sempiterno deseo de liberarnos.

Georges Pompidou (64) se dio perfecta cuenta de que al mismo tiempo que se instaure en las costumbres y en los espíritus "una especie de anarquía, el hombre se encuentra dotado, a causa de los descubrimientos científicos, de un poder de acción sobre los elementos, ciertamente, pero también sobre el hombre; poder absolutamente nuevo y desmesurado. El sabio, el ingeniero, el tecnócrata, disponen de medios colosales. Esos medios en lo esencial, se concentran en las manos de un Estado y de una administración que encuadran a los individuos, los colocan en fichas perforadas, los designarán mañana por un número [¿no se está haciendo ya en las computadoras al servicio del Fisco?], determinando la progresión del nivel de vida, las actividades deseables y su reparto geográfico, tomando a su cargo la educación, la instrucción, la formación profesional, muy pronto el deber y el derecho a la procreación, y la duración del trabajo y del ocio, la edad del retiro, las condiciones de la vejez, el tratamiento de las enfermedades" ... y —añadimos aún— mañana la decisión de los trasplantes de órganos de los accidentados y de la muerte, dulce y sin sobresaltos, de ancianos e incurables.

(64) Georges Pompidou: *El nudo gordiano*, págs. 158 y sigs.

7. La preocupación ante la absorción de todas nuestras libertades por el totalitarismo colectivizador, sea socialista o tecnocrático, no es cosa nueva. Y el proceso que desde el liberalismo individualista y la democracia rousseauiana ha conducido hacia ella, también había sido previsto por hombres de muy diversas mentalidades, citándose especialmente las advertencias de Burke (65) y Tocqueville (66).

Como remedio se viene proponiendo el respaldo de cuerpos intermedios entre el individuo y el Estado, ya sean cuerpos sociales básicos o asociaciones voluntarias. Pero estas propuestas se han efectuado y siguen formulándose desde las más diferentes perspectivas, por personas de muy distintas ideologías y articulándolas diversamente en el ámbito político.

Estudiarlo se sale fuera del tema de esta ponencia. Sin embargo, creemos necesario observar panorámicamente esta diversidad, tratando de poner cierto orden en nuestra percepción de ella (66 bis). Y, así, lo más brevemente posible, intentaremos efectuarlo.

a) Desde un punto de vista *filosófico*, ante todo debemos distinguir a aquellos autores que *fundamentan* en el orden de la naturaleza la organización social, que comenzando en la familia se desarrolla hasta la constitución del Estado e, incluso, de la comunidad internacional (67), de aquellos otros que *niegan la existencia de ese*

(65) Edmund Burke: *Reflexiones sobre la revolución francesa*, cfr. versión española, Madrid, I. E. P., 1974, parte II, págs. 436 y sigs., páginas 469 y sigs., y págs. 489 y sigs.

(66) Alexis de Tocqueville: *De la démocratie en Amérique*, ed. dirigida por J. R. P. Mayer, París, Gallimard, 1961, vol. II, lib. III, cap. VII, págs. 328 y sigs.

(66 bis) Cfr. nuestro estudio *Diversas perspectivas de las opciones a favor de los cuerpos intermedios*, en «Verbo», 193-194, marzo-abril 1981, págs. 302 a 332, donde lo examinamos más ampliamente.

(67) Esta es la posición tradicional, que vemos claramente expresada por Donoso Cortés: *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo*, cap. III; cfr. en «Obras completas», Madrid, B. A. C., 1970, pág. 521. En ese mismo sentido se ha dicho que se trata de «una interpretación leal de la naturaleza», por Josep Torras y Bages: *La tradició catalana*, cfr. segunda edición, Vic., Estampa de la Vda. de Ramón Anglada, 1906, pági-

orden, y que exclusivamente en los pactos basan la creación de dicha organización, como Proudhon (68) y Pi y Margall (69), o bien la hacen depender de la voluntad descentralizadora del propio Estado del que dimana y depende todo el orden político (70).

b) Algunos autores han enfocado el tema en el ámbito *jurídico*, tales como Hauriou (71), Le Fur (72), Roubier (73), Savatier (74), tal como antes lo había enfocado la escuela jurídica catalana con Falguera (75) y Durán y Bas (76), entre sus más destacados adalides.

na 144. No es sino la secular posición católica, inspirada en Santo Tomás de Aquino; pero también lo expresa el teólogo calvinista Emil Brunner, al afirmar de esa jerarquía social que «es el orden de la Creación». *La Justicia*, trad. de Luis Recassens Siches, México, Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1961, capítulo XVI, págs. 167 y sigs.

(68) Proudhon, antología de textos recogidos por J. Muglioni en el vol. *Justice et Liberté*, París, P. U. F., 1962, págs. 206 y sigs., citados por Legaz Lacambra: *Filosofía del Pactismo*, en «El Pactismo en la Historia de España», Madrid, Instituto de España, 1980, págs. 42 y sigs.

(69) Francisco Pi y Margall: *Las nacionalidades*, en especial libro II, cap. I y apéndice V; cfr. ed. Madrid, Mundo Latino, 1929, págs. 115 y siguientes y 441 y sigs.

(70) Ha sido esta la posición fascista, patente en los textos de Benito Mussolini: *El Estado Corporativo*, 2.ª ed., I. S. I., Salamanca; cfr., especialmente, págs. 7 y sigs.

(71) Maurice Haurion: *La science sociale traditionnelle*, pág. 370 (cita de Paul Roubier: *Theorie Générale du Droit*, 2.ª ed., París, Sirey, 1951, pág. 282). Cfr. también «Archiv. de Philosophie du Droit de Sociologie Juridique», 1935, 1-2, pág. 293.

(72) Le Fur: *Du droit individuel au droit social*, en «Arch. Ph. du Dr. et de Soc. Jur.», 1931, 3-4, pág. 307.

(73) Paul Roubier, *op. cit.*, núm. 32, pág. 283.

(74) René Savatier: *Du droit civil au droit public*, cap. I, cfr. 2.ª ed., París, LLibr. Gral. de Droit et Jurisprudence, 1950, págs. 6 y sigs.

(75) Félix María de Falguera: *Conferencias de Derecho catalán*, Conferencia primera, año 1870; Barcelona, Impr. Luis Tasso, 1889, págs. 13 y sigs.

(76) Manuel Durán y Bas: *Memoria de las Instituciones del Derecho Civil de Cataluña*, prólogo, Barcelona, Impr. Casa Caridad, 1883, páginas xc y sigs.

c) Otros lo han contemplado en su aspecto *sociológico*, pero con una *valoración ética o moral*, como es el caso de Johannes Messner (77) y, entre los actuales, el de Robert Nisbet (78).

d) Modernamente también ha sido enfocado *científicamente* como han hecho Rueff (79), basándose en los modernos hallazgos de la física cuántica, y Levy Strauss (80) desde la etnología.

e) Algunos lo han circunscrito al campo de la *economía-política*, bien pretendiendo hacer de ésta la única perspectiva válida, como Proudhon (81), o bien limitándose al examen de este aspecto sin ocuparse de los demás o tratando de efectuar como un injerto de organización económica en el régimen político, atomístico o totalitario, que impera allí donde se intente (82).

f) La perspectiva *política* ha sido enfocada desde muy diversos ángulos, que brevemente repasaremos.

1) Uno elevado, y por ello genérico, que expone los *principios generales* y propone su aplicación, sin opciones políticas concretas. Es el caso de la *doctrina pontificia*, el de la *Escuela social-católica*, tanto la iniciativa por escritores de *l'Association Catholique*, que más tarde formuló el manifiesto de 1887 propugnando la organización por asociaciones (83), como la de la escuela de *Malinas*, que redactó los *Códigos político y social* de este nombre (84).

(77) Johannes Messner: *La cuestión social*, vers. en castellano, Madrid, Rialp, 1960, § 126, págs. 459 y sigs.

(78) Robert Nisbet: *La restauración de la autoridad*, I, en «Revista de Occidente», 3.ª época, núms. 20-21, junio-julio de 1977, págs. 40 y siguientes, y II, en «Revista de Occidente», núms. 22-23, agosto-septiembre de 1977, págs. 36 y sigs.

(79) Jacques Rueff: *Les Dieux et les Rois*, París, ed. Hachette, 1968, 1.ª parte, cap. 1,3, págs. 33 y sigs.

(80) Claude Lévi-Straus: *L'ideologie marxiste, comuniste et totalitaire n'est qu'une ruse de l'histoire*, «entretien» con Jean-Marie Benoist, en «Le Monde» del 21-22 de febrero de 1979.

(81) Cfr., *supra*, nota 58.

(82) Es el caso, en general, de la Escuela Social Católica. Cfr. el libro de Joaquín Azpiázu, S. I.: *El Estado corporativo*, Madrid, Ed. Razón y Fe, 1934, cap. IX, § 1, págs. 141 y sigs.

(83) Cfr. en el texto citado en la nota anterior.

(84) Cfr. en el libro de José María García Escudero: *Los principios*

Dentro de esa línea del magisterio ordinario de la doctrina pontificia, podemos situar las enseñanzas y la acción de nuestros amigos del *Office International* ya desde su período inicial de *La Cité Catholique*.

2) La perspectiva *tradicional* que sigue la línea de la tradición de la civilización cristiana, contrapuesta tanto al absolutismo surgido con el Renacimiento como al liberalismo de *las luces* y al colectivismo socialista, han sido la expuesta en España desde el mercedario Magín Ferrer (85), por los pensadores carlistas que han tenido en Vázquez de Mella (86) su máximo expositor, y también, por los hombres de Acción Española (87), y, que en Francia la han representado el Marqués de Latour du Pin (88), Charles Benoist (88), Charles Maurras (90), y se caracteriza por distinguir

de solidaridad y de subsidiariedad, como postulados de la política social, Madrid, 1960.

(85) Fray Magín Ferrer: *Las leyes fundamentales de la monarquía española, según fueron antiguamente y según conviene que sean en la época actual*, Barcelona, Impr. y Libr. de Pablo Riera, 1843; cfr. especialmente 2.ª parte, cap. III, núms. 57, 66 y 72, en el vol. II, págs. 77 y sigs., 91 y 94.

(86) Vázquez de Mella: *Regionalismo y Monarquía*, selección de discursos con estudio preliminar de Santiago Galindo Herrero, Madrid, Rialp, 1957. La posición carlista se halla también expresada por Francisco Elías de Tejada: *La monarquía tradicional*, Madrid, Rialp, 1954; por Rafael Gamba: *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, cfr. 2.ª ed., Org. Sala Ed., 1973, caps. VI, VII, VIII y XIX, págs. 79 y siguientes. Cfr. también el manual de Verbo, 55, págs. 361 y sigs., y sintetizada por los mismos Elías de Tejada y Gamba y Francisco Puy en el manual *Qué es el carlismo*, Madrid, Escelicer, 1971, en especial, núm. 7, págs. 111 y sigs., y núm. 9, págs. 143 y sigs.

(87) Cfr. Víctor Pradera: *El Estado nuevo*, cfr. 3.ª ed., Madrid, Cultura Española, 1941.

(88) Marqués de la Tour du Pin: *Hacia un orden social cristiano*, cfr. ed. en castellano, Madrid, Cultura Española, 1936.

(89) Charles Benoist: *Las leyes de la política*, versión española, Madrid, Cultura Española, 1941, cap. XV, págs. 245 y sigs.

(90) Charles Maurras: *La encuesta sobre la monarquía*, libro I; confrontar edición española, Madrid, Cultura Española, 1935, pág. 213, donde recoge el lema «Un César con fueros», expresión que recordó en *Vers l'Es-*

el poder político, representado por el rey, y el poder social, que corresponde al entramado de los cuerpos sociales que, en el ámbito de su respectiva competencia, limitan el de aquél.

3) Próxima a esta dirección fue la *regionalista catalana de fines del siglo pasado y comienzos de ésta*, iniciada por Torras y Bages (91) y que Plat de la Riba (92) y Cambó (93) sostuvieron, en el Parlamento, donde coincidieron en muchas cuestiones con Vázquez de Mella (94). Más alejado, en algunos aspectos, se halla el federalismo, también histórico, de Romaní y Puigdemgols (95).

4) Contrapuesta es la posición *anarquista* que absorbe lo político por lo económico en una postura nominalista basada sólo en los pactos, que antes hemos observado en Proudhon (96), e integrada en cuerpos internamente no jerarquizados sino igualitarios.

5) En la línea *liberal*, iniciada por Burke y Tocqueville, podemos situar a Salvador de Madariaga (97) y más recientemente a Robert Nisbet (98).

pagne de Franco, París, Ed. du Libre Moderne, 1943, pág. 190, texto que puede confrontarse traducido en *Verbo*, 150, diciembre de 1976, Charles Maurras y Cataluña (algunos textos de *Vers l'Espagne de Franco*), página 1.418.

(91) Torras y Bages, *op. cit.*, cfr., al respecto, nuestro estudio Torras y Bages y *La tradició catalana*, en «Cristiandad», núm. 565, págs. 50 y siguientes, y núm. 566, págs. 82 y sigs.

(92) Enrique Prat de la Riba: *El sufragio universal inorgánico y el sufragio universal corporativo*, en «Rev. Jurídica de Cataluña», I, 1895, páginas 370 y sigs.

(93) Cfr. el libro de Jesús Pavón: *Cambó*, vol. I, cap. VI, pág. 290, y, al final de nuestro estudio citado en «Cristiandad», 566, núms. 20 y 21, págs. 85 y sigs., y núms. 24 y 25, págs. 91 y sigs.

(94) Vázquez de Mella: *Discurso en el Parlamento del 18 de junio de 1907*, vol. cit., págs. 50 y sigs., y *Discurso en el Congreso del 30 de junio de 1916*, págs. 178 y sigs., págs. 178 y sigs., y 222.

(95) Romaní y Puigdemgols: *El federalismo en España*, Barcelona, 1869, y *Breves reflexiones sobre los fueros civiles en España*, Barcelona, Imp. de la Vda. e hijos de J. Subirana, 1878.

(96) Cfr., *supra*, nota 68.

(97) Salvador de Madariaga, *op. cit.*, págs. 109-156, 192-195 y 237-264.

(98) Robert Nisbet: *La restauración de la autoridad*, I, en «Revista de

6) Existe, también, una línea cristiano-demócrata, iniciada por Lamennais y que siguió Marc Sagnier, según expuso éste en sus cartas al director de *L'Acción Française* (99). Hoy, partiendo de la concepción personalista y comunitaria de Jacques Maritain, el profesor Lino Rodríguez-Arias Bustamante (100) ha defendido la agrupación voluntaria de las personas en instituciones y su integración en comunidades, que le presten protección y otorguen libertad, para evitar que otros individuos o el Estado consigan su opresión. Propone para ello (101), con Giuseppe Capograssi (102), una redistribución de la autoridad pública para que sea ejercitada por las fuerzas sociales y locales; de acuerdo con Luigi Zampetti (103), que cada partido político se someta a un nuevo método para seleccionar a sus dirigentes partiendo de la sociedad civil, y, en este punto en discrepancia con este último autor (104), que se sitúe una Cámara de Trabajo al lado de la Cámara política.

7) Como réplica a la "contestación" nihilista del mayo rojo francés de 1968, pero recogiendo en parte sus críticas al socialismo apoyado centralmente en el Estado y el Partido, el sector socialista francés del CERES propugna una autogestión empresarial, la máxima atribución de funciones a los municipios y a las regiones,

Occidente», 3.^a época, núms. 20-21, junio-julio de 1977, págs. 40 y sigs., y II, en «Revista de Occidente», nú. 22-23, agosto-septiembre de 1977, páginas 36 y sigs.

(99) Cfr. esta carta de Marc Sagnier reproducida en *Le dileme de Marc Sagnier*, de Charles Maurras, en el libro de éste: *La religion démocratique*, ed. París, Nouvelles Eds. Latines, 1978, págs. 43 y sigs., reproducida en la misma obra de Maurras, págs. 79 y sigs.

(100) Lino Rodríguez Arias Bustamante: *Jacques Maritain y la sociedad comunitaria*, 9, Caracas, Monte Avila Eds., 1980, pág. 156.

(101) *Ibid.*, pág. 157.

(102) Giuseppe Capograssi: *Opere*, I, Milán, Guiffré, 1959, págs. 461 y sigs.

(103) Luigi Zampetti: *La partecipazione dei cittadini al potere politica*, en «Società civile e partecipazione politica», Milán, Guiffré, 1970, pág. 10, y *Democracia y poder de los partidos*, Madrid, Ed. Iberoamericanas, 1970, páginas 57, 81, 166 y 175; citas, como la de la nota anterior, de Rodríguez Arias.

(104) Lino Rodríguez Arias B., *op. cit.*, 7, pág. 103.

descargando de ellas al Estado, y la introducción de la democracia directa en las asambleas de trabajadores y a las de barrio (105). Lo que recuerda bastante a los soviets que fracasaron tras la revolución rusa y con los que Lenin terminó, es decir, a lo que no ha sido sino una fase revolucionaria superada por la propia revolución, y no sólo en Rusia.

8) Y tenemos, en fin, la vía que podríamos denominar autoritaria, representada por el *fascismo* italiano (106), el *corporativismo* portugués (107) y la denominada *democracia orgánica* de la época de Franco en España (108).

Lo cierto es que la historia más reciente ha mostrado que los regímenes dictatoriales, incluso los que se han autodenominado corporativos u orgánicos, no han permitido el desarrollo de un verdadero régimen de cuerpos intermedios, pues los han mediatizado y falseado. Pero, también la misma historia nos ha venido enseñando que los sistemas en los cuales la democracia venía funcionando mejor, gracias al influjo de los cuerpos sociales básicos y de las asociaciones voluntarias obedientes a un fin natural, se han deteriorado poco a poco (excepto en Suiza por ahora), como se observa en Inglaterra y muy especialmente en los Estados Unidos de América (109). Su sistema electoral, con la consideración de que el Parlamento elegido por sufragio universal representa al pueblo, ha venido afectando a los cuerpos intermedios, que han alterado su sig-

(105) Cfr. Yves Durrieu: *Contestation et autogestion*, en «Le Monde», 8 de diciembre de 1978.

(106) Cfr., *supra*, nota 70.

(107) Acerca de la «solución perdida» en el corporativismo portugués, cfr. Luis de Sena Esteves: «Panorama de Portugal», en *Verbo*, 137-138, agosto-septiembre-octubre de 1975, págs. 1.020 y sigs.

(108) La falsificación de nuestro régimen *orgánico* lo hemos comentado con ocasión del espectáculo dado por las Cortes el 20 de noviembre de 1976, al votar afirmativamente por la reforma política, *Del carisma a la democracia*, cfr. en *Más sobre temas de hoy*, págs. 197 y sigs.

(109) Thomas Molnar: *Le modèle défiguré, L'Amérique de Tocqueville a Carter*, París, en «Presses Universitaires de France», 1978; cfr. nuestra extensa reseña de esta importantísima obra en *Verbo*, 179-180, noviembre-diciembre de 1979, págs. 1.023 y sigs.

nificado y perdido su fuerza o se han convertido en grupos de presión, en tanto que los individuos se han masificado progresivamente.

8. *El principio de subsidiariedad* resulta precisamente la pauta de las justas libertades civiles, sociales y políticas, en cuanto constituye la clave necesaria para la buena ordenación y articulación de los cuerpos sociales y para valorar debidamente las asociaciones voluntarias, evitando que se aparten de su función integradora y socialmente benéfica, o que la desvirtúen.

Fue Aristóteles (110) quien hizo notar que la casa y la ciudad deben ser "unitarias", en cierto sentido, pero no en absoluto, como "si la sinfonía se convirtiese en homogonía, o el ritmo en sólo pie".

Santo Tomás de Aquino (111) lo formuló lúcidamente.

— "El hombre es por su propia naturaleza un animal social y político que vive en comunidad, en mucho mayor grado que los otros animales, lo cual muestra el carácter natural de esta necesidad."

Un solo hombre "no podría por sí mismo asegurarse los medios necesarios para vivir", ni lograr el conocimiento de las cosas necesaria que "no es posible que un solo hombre alcance por su propia razón". "Le es, pues, necesario vivir en comunidad a fin de ser."

— "Las comunidades humanas son de diferentes grados y órdenes y la más elevada de ellas es la comunidad civil, ordenada para ser de por sí suficiente a la vida humana, por lo cual es la más perfecta." Así:

"Una sola familia en una sola casa, se bastará para satisfacer bastantes necesidades vitales como, por ejemplo, las relativas a actos naturales de nutrición, generación y otras funciones de ese género."

Otro orden más complejo lo forma "la unión de varias familias con el fin de satisfacer las necesidades que se sitúan más allá

(110) Aristóteles: *Política*, lib. II, 5 1263 b. Cfr., también, lib. I, 1252 b, *in fine*, donde advierte que «toda ciudad es por naturaleza si lo son las comunidades primeras; porque la ciudad es el fin de ellas, y la naturaleza es fin».

(111) Santo Tomás de Aquino: *De regimine principum*, lib. I, cap. I.

de la simple necesidad: se contempla entonces la constitución de pueblos ...”.

Como dice el P. Urdanoz (112), la sociedad política “se superestructura sobre otras sociedades inferiores y naturales, al menos genéricamente, como familias, municipios, sindicatos, etc., a los que la sociedad civil viene a completar. Por lo mismo debe respetar las ordenaciones de los individuos a esos bienes comunes inferiores, con los derechos naturales inherentes a los mismos, a la vida familiar, de asociación, etc. La ordenación, pues, de los individuos al bien común social no significa la absorción de todas sus actividades, sino el respeto para esas primeras sociedades, las cuales ya limitan así el poder del Estado y la *función supletoria y perfectiva* de las mismas. Es el llamado *principio de subsidiariedad*”.

El fin común, que constituye el *bien común* de cada comunidad, la integra, sin mengua del respeto de los fines que ya cumplen las comunidades menos amplias o los individuos por sí solos.

Esta perspectiva está clara en Torras y Bages (113) como “una interpretación leal de la naturaleza”. Y también en Emil Brunner (114), cuando expresa que “la construcción justa de las ordenaciones e instituciones” es “la construcción desde abajo hacia arriba. Esto es el orden de la Creación”; y así la familia “precede al Estado en cuanto a derechos”, y entre aquélla y éste “existe, por el orden de la Creación, una serie de miembros intermedios que tienen todos, fundamentalmente, precedencia sobre el Estado; a saber: todas aquellas formas de comunidad que son necesariamente partes integrantes de la vida humana”.

Por eso, dijimos (115), y repetimos insistentemente que los cuerpos intermedios han de brotar como las plantas, de abajo arriba, y no, al revés, descolgarse de arriba abajo, dominadas ya sea por el Estado, por el partido único o por otros organismos supe-

(112) P. Teófilo Urdanoz, O. P., loc. cit., pág. 778.

(113) Torras y Bages, *op. cit.*, pág. 144.

(114) Emil Brunner, *op. cit.*, cap. XVI, págs. 167 y sigs.

(115) *La crisis del derecho*, en «Rev. Gral. de Leg. y Jur.», CX, primer trimestre de 1962, págs. 198 y sigs.

riores; pues las comunidades intermedias no deben confundirse con las simples sucursales del poder dominante.

Esto nos hace descartar como posible solución para garantizar las justas libertades, la institución de entidades que —como ya advirtió Prat de la Riba (116)—, son “creación arbitraria del Estado, núcleos tan artificiales como las banderías y los partidos, corporaciones a las que para ser verdaderas personalidades colectivas les falta el elemento primero y más esencial: la vida, la autonomía, el alma...”.

Vázquez de Mella (117) empleó reiteradamente imágenes expresivas del carácter ascendente de lo que él denominaba soberanía social, contraponiéndola al carácter descendente de la soberanía política, y resaltando el efecto dañino que se produce cuando aquélla es invadida por ésta. Consideró (118) la soberanía social “como naciendo y brotando del manantial de la familia por una serie jerárquica ascendente y doble de corporaciones, unas *derivativas*, como la escuela, la Universidad y, en cierto modo, las corporaciones económicas; otras, *complementarias*, como la comarca —(...)— y la región”, “que no brotan de arriba, ni nacen por merced ni concesión del Estado, sino que brotan y nacen de la primera unidad social”, que “se despliega en una serie de autoridades iguales en cada grado de la jerarquía, en cada peldaño de ella, que termina en una variedad de sociedades completas, como las regiones”.

(116) E. Prat de la Riba, loc. cit., págs. 373 y sigs.

(117) Juan Vázquez de Mella: *Discurso en el Parlamento del 18 de julio de 1907*, cfr. loc. cit., pág. 69, expresa el carácter tiránico de la absorción por el Estado de las atribuciones sociales con las imágenes de una planta invertida con las raíces arriba y las hojas abajo y del surtidor que abajo, de las entrañas del pueblo, cae desde lo alto en forma de leyes, reglamentos, etc.; *Discurso en el Congreso de 30 de junio de 1916*, en que repite la imagen del surtidor, cfr. vol. cit., págs. 182 y sigs.; *Discurso en Covadonga del 26 de octubre de 1916*, en que repite la imagen de la planta invertida, cfr. loc. cit., pág. 234.

(118) Vázquez de Mella: *Discurso en el Congreso del 17 de junio de 1914*, loc. cit., pág. 334.

De ahí la contraposición, mostrada por Gamba (119), entre el sistema de instituciones políticas *aforadas*, que “engendra un ambiente de libertad e interés, de amor a lo propio y colaboración”, que mantiene en sus límites naturales a la organización estatal y difunde y vitaliza las asociaciones puramente sociales; y, de otra parte, el sistema de “proliferación artificial de organismos oficiales”, en un “estéril y ruinoso tirar del presupuesto nacional”, en que “todo organismo es delegado del poder central”; por lo cual, “ni puede representar nada, ni tampoco limitar el poder”, pues “el funcionario no representa cosa alguna ajena al propio Estado”, y esos organismos “son asuntos del servicio para cuyo conocimiento basta un sistema de inspección”.

9. El principio de subsidiariedad nos amplía también la perspectiva suficientemente para comprender lo que Gamba (110) ha denominado “doctrina de la espiritualización y superposición de vínculos nacionales”. Conforme ésta, “el proceso de integración habría de permanecer siempre abierto”, hasta “la unidad superior y última de la catolicidad, libre ya de toda modalidad humana”; a la que debe conducir “no la imposición de una parte, sino una libre integración o federación vista por todos los pueblos como cosa propia y que para nada mataría las anteriores estructuras políticas nacionales”, en “proceso semejante al que España condujo a la unidad nacional”.

Esta perspectiva, por encima de la región, le resultó, a veces, algo difusa para Torras y Bages, tal vez al no acompañarle el sentimiento hacia los niveles más elevados, pues, a pesar de que tan lúcidamente observase los niveles inferiores, desde la familia a la región, la visión se le diluía a partir de ésta (121).

Pero, también pierden, además, la perspectiva de los niveles

(119) Rafael Gamba: *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, Madrid, Rialp, 1953. Cfr. segunda edición, Madrid, Org. Sala Ed., 1973, cap. VI, págs. 96 y sigs., y 106 y sigs.

(120) R. Gamba, *op.* y cap. VII, pág. 112.

(121) Cfr. nuestro estudio *Torras y Bages y la tradición catalana*, IV, números 22 y sigs., en «Cristiandad», 566, págs. 87 y sigs.

por debajo del regional, o nacional *tout court*, los actuales nacionalismos y regionalismos, pues su federalismo no contempla sino al Estado y a las regiones o nacionalidades federadas, con olvido de que, por debajo de ellas, no hay tan sólo una suma numérica de individuos amorfos, allí avocindados, sino comarcas, municipios, corporaciones y familias.

En eso se diferencian los federalismos post-revolucionarios de los verdaderos federalismos tradicionales, estructurados desde la familia, el municipio y la comarca de una parte, y con las instituciones gremiales de otra, que también confiaban en el municipio o en la comarca.

Este es el concepto al que Torras y Bages (122) y, más tarde Vázquez de Mella (123), denominaron *regionalismo*, y éste también *fuero* (124), que Maurras (125) calificó de *descentralización* y, que Emil Brunner (126) y Gamba (127), han llamado *federalismo*, éste calificándolo —como asimismo Mella— de *histórico*, y, llamándolo también *foralismo* o sistema *foral* (128). Con esas diversas denominaciones, en un común concepto, expresan lo que es producto de la natural sociabilidad del hombre que, según el propio Gamba (129), está “forjado en la historia, impregnado de tradición y creador de instituciones”.

Elías de Tejada (130) ha explicado que en el pensamiento hispano “los fueros suponen dos cosas: barrera y cauce. Barrera de-

(122) Torras y Bages, *op. cit.*, págs. 70 y sigs., 99 y 114 y sigs.

(123) Vázquez de Mella: *Discurso en Covadonga del 26 de octubre de 1976*, loc. cit., pág. 238.

(124) *Ibid.*: *Discurso en el Parlamento del 23 de abril de 1894*, loc. cit., pág. 385, en que emplea indistintamente *regionalismo*, *fuero* y *federalismo histórico*, en oposición al defendido por Pi y Margall.

(125) Charles Maurras: *Au signe de Fiore*, «Oeuvres Representatives», 1931, recogido en «De la politique naturelle au nationalisme integral», París, Libr. Ph. J. Urin, 1972, pág. 45.

(126) E. Brunner, *op. cit.*, cap. XVI, pág. 167.

(127) R. Gamba, *op. cit.*, cap. VI, pág. 91.

(128) *Ibid.*, pág. 96.

(129) *Ibid.*, pág. 94.

(130) F. Elías de Tejada: *La monarquía tradicional*.

fensora del círculo de acciones que a cada hombre corresponde según el puesto que en la vida social ocupa, como padre de familia, como profesional, como miembro de un municipio o de una comarca; y cauce por donde fluye su acción libre, enmarcada jurídicamente en los márgenes de su posición en el seno de la vida colectiva. De modo que los fueros son garantía en el uso y evitación para el abuso de la libertad humana”.

Es abismal, pues, la diferencia que media entre un organismo moral que va desarrollándose sin pérdida de identidad de los órganos integrantes y los constituidos por varios organismos formados por sumas de individuos que plebiscitariamente deciden unificar o desunificar, federar o desfederar.

Por eso, Vázquez de Mella (131) había advertido que el regionalismo no ha de empezarse “por la techumbre”, sino “por la base”, no «por la bóveda», sino «por los cimientos del edificio»; «hay que empezar por abajo, hay que comenzar por el municipio; no hay regionalismo sin un municipalismo anterior” ... “Sobre municipios esclavos no se pueden levantar Diputaciones libres; sobre Diputaciones siervas no se levantarán nunca más que Parlamentos contrahechos que falsifiquen la voluntad nacional”.

10. El principio de subsidiariedad ajusta tanto la libertad civil del individuo y de la familia, como las libertades municipales y regionales, las gremiales y de las asociaciones voluntarias.

Para ello, debemos precisar con cuidado los dos aspectos: el *negativo* o *restrictivo* y el *positivo*, dimanantes del principio de subsidiariedad en su doble significado de *ayuda* o “*subsidium*” y de *suplencia*. Millán Puelles (132) ha explicado los dos lúcida-mente. El Estado y como él cualquier cuerpo social en el que se integren otros: *no debe usurpar las competencias de éstos; ni, dentro de sus ámbitos, las iniciativas que les competen e, igualmente, deben comportarse con los individuos. Pero, además de este aspecto negativo, es precisa una actuación positiva a fin de promover y mantener la*

(131) Vázquez de Mella: *Discurso en el Congreso del 30 de junio de 1976*, págs. 181 y sigs.

(132) Antonio Millán Puelles, *op. cit.*, págs. 10 y sigs.

existencia de las condiciones necesarias para la realización de dichas competencias e iniciativas, de una parte, y, de otra, para suplirlas en aquello que no resultare asequible a los individuos ni a las entidades menores, o que, aún siéndoles asequibles, no lo realizaren.

Así debe ocurrir, v. gr., con la libertad de enseñanza, en contra de las premisas roussonianas que trataron de sustituir la familia por otras instituciones, tales como la escuela pública. "Dada la importancia que la tradición democrática roussoniana y populista concede al igualitarismo —explica Robert Nisbet (133)—, su animadversión respecto a la familia ha sido la que cabría esperar"; y, por eso, Rousseau "consideró al Estado el único medio de liberar a los niños de los prejuicios de los padres". Pero, los resultados —véase el informe Coleman, como advierte Nisbet— confirman lo que el principio de subsidiariedad reclama.

En materia sindical, el principio de subsidiariedad delimita las funciones de los sindicatos, que no deben invadir —con, ni sin jerarquías paralelas— las de la empresa, donde producen un cortacircuito en las relaciones entre los trabajadores y los directivos de ésta (134).

También reclama una separación de los gremios por profesiones y por oficios, como han señalado Ousset y Greuzet (135); y no una sola formación masiva. De ese modo, sólo dentro de cada gremio debe moverse la sindicación, voluntaria (136) y ajena a toda ideología o intereses políticos. Los sindicatos de masa, no sólo teóricamente violan el principio de subsidiariedad, sino que de hecho lo conculcan constantemente; pues, al transformarse en grupos de

(133) R. Nisbet, *op. cit.*, II, Rev. Oc., 22-23, pág. 38.

(134) Así nos lo mostró Patric Jobbe Duval en su foro *Autoridad en la empresa*, en la XV Reunión de amigos de la Ciudad Católica (Majadahonda, 30 de octubre de 1976); cfr., en la misma crónica de dicha reunión, en *Verbo*, 150, diciembre de 1976, págs. 1.319 y sigs.

(135) Jean Ousset y Michel Creuzet: *Estructuras económicas y sindicales: El trabajo*, Madrid, Speiro, 1964, II y III partes, págs. 79 y sigs.

(136) Cfr. *Código social de Malinas*, núm. 121, que recuerda la fórmula «el sindicato libre en la profesión organizada», y afirma que importa «no confundir la autoridad profesional y los sindicatos», cfr. la *op. cit.* de García Escudero, pág. 132.

presión, violan las libertades de las empresas, incluidas las de sus trabajadores —coaccionados, ya sea veladamente, por los dirigentes sindicales, o bien abiertamente, por piquetes de huelga, mal que pasen por informativos—; invaden funciones económicas que no les competen y atentan a las libertades ciudadanas, al actuar como tales grupos de presión, no sólo ante el Estado sino también frente a las corporaciones económicas, con su consecuente repercusión en todos los consumidores.

La aplicación del principio de subsidiariedad reviste hoy especial importancia no sólo en las llamadas *asociaciones voluntarias*, constituidas para realizar los más diversos fines, y en los propios *colegios profesionales* y otras entidades, especialmente las culturales, sino, incluso, en los propios municipios, por un nuevo motivo específico. Este es debido a la táctica del eurocomunismo, inspirada en los escritos de Gramsci, dirigida a la conquista de la sociedad civil y de sus instituciones. Pero, no con el fin de crear la armonía social, sino para impulsar, desde ellas, la dialéctica destructora de la sociedad actual y realizar una *revolución* de los espíritus (137), con una finalidad *liberadora* y *homogeizante*, que conduce al totalitarismo, como hemos visto antes (138).

Ahí, el principio de subsidiariedad sirve también para señalar las funciones que competen, y cuáles no, a los organismos sociales y a las asociaciones voluntarias, e, incluso, ayuda para determinar qué asociaciones son ilegítimas, dados sus fines o por su actuación fuera de éstos.

Muy especialmente, el principio de subsidiariedad delimita, naturalmente, las funciones de Estado en materia económica, de seguridad social, laboral y fiscal, que circunscribe, conforme la pauta del *bien común*. Pauta que requiere de la prudencia, es decir, visión sagaz y de amplia perspectiva en el espacio y profundidad en el tiempo proyectándola, a largo término, para prever las consecuencias de lo que, si en un momento dado podría aparecer como mo-

(137) Cfr. nuestro foro general «La praxis de la armonía», 6 y 7, en *Verbo*, 173-174, marzo-abril de 1979, págs. 408 y sigs.

(138) Cfr., *supra*, el texto correspondiente a la nota 8.

mentáneamente beneficioso, a la larga originaría peores males o privaría de mayores bienes. Para ello, no sólo hay que valorar lo cuantitativo, sino, especialmente, observar y estimar lo cuantitativo, para medir sus consecuencias apenas perceptibles hoy, pero que mañana pueden ser inmensas.

En fin, el principio de subsidiariedad debe mostrar lo que con el esfuerzo personal o asociado, a través de los cuerpos intermedios, sean cuerpos sociales básicos o asociaciones voluntarias, debemos realizar personalmente o en común o asociadamente, en lugar de pedírselo todo al Estado, que —repetimos una vez más— nada puede dar a la sociedad si previamente no se lo ha detruido; ya que cuanto más le pedimos más promovemos e impulsamos su omnipotencia. Y pidiéndoselo todo nos sometemos a soportar su totalitarismo.

11. El profesor Giovanni Drago (139), al concluir su generosa reseñación de nuestro librito *Más sobre temas de hoy*, concluía que en todas nuestras publicaciones se renueva el tema socrático, perpetuamente evidenciado, “no se sortea ni un arquitecto ni a un tocador de flauta”; pero, advierte, que “en la Atenas del quinto siglo, se sorteaban los cargos públicos”. Después de unas certeras observaciones acerca de la dificultad de una elección cualitativa e incluso cuantitativa que a la vez sea ética, política y técnica, observa “como una indicación”, que la ciudad medieval escogía un *podestá* de otro municipio, y para el acceso a las funciones públicas exigía la adscripción a una corporación, y “de ese modo el elegido debía ser un experto”. Y, al concluir, nos hace la sugerencia de que sería útil proyectásemos, en ese sentido, “una apertura válida”. Creo que, en los epígrafes 13 y 14 de mi reciente estudio *Diversas perspectivas de las opciones a favor de los cuerpos intermedios* (139 bis), así como en el epígrafe anterior de éste, he intentado, aunque sea en líneas muy generales, encontrar y formular una propuesta de “apertura válida”, a juicio nuestro.

(139) Giovanni Drago, reseñación bibliográfica de *Más sobre temas de hoy*, en «Filosofía Oggi», año III, núm. 2, abril-junio de 1980, págs. 283 y sigs.

(139 bis) Cfr. en *Verbo*, 193-194, págs. 346 y sigs.

Ahora bien, queda en pie otra pregunta: ¿Qué podemos hacer para que se convierta en realidad esa propuesta u otras semejantes? ¿Cómo podemos lograr algo quienes pensamos así? ¿Tenemos en frente todos los regímenes del mundo, y no contamos con colaboración alguna de los *mas media*, dominados por las corrientes actuales?

Trataremos de responder y de señalar qué posibilidades advertimos por muy modestas que resulten.

1.^a *Podemos luchar para suscitar y formar una opinión que, poco a poco, vaya adquiriendo peso, hasta llegar a ser decisiva, si es posible. Es preciso, pues, una acción doctrinal, formativa, comenzando por las élites sociales en todos los niveles de la actividad humana, en especial con los que la desarrollen más estrechamente entrelazados con la naturaleza de las cosas.*

El triunfo de las ideas que impulsó la Revolución francesa y consolidó Napoleón, ¿acaso no parecería un sueño cuando, cerca de dos siglos antes, los filósofos comenzaron a sembrarlas? ¿Cuánto tiempo transcurrió desde los primeros socialistas utópicos, e incluso desde que Marx y Engels pretendieron formular un socialismo científico, hasta la implantación del socialismo soviético? Y, sin embargo las especies de libertad, de igualdad y de fraternidad que unos y otros prometían eran utópicas; como el tiempo va demostrando implacablemente. Nosotros, en cambio proponemos restaurar la sociedad del modo más conforme posible al orden de la naturaleza, obra en la que que Dios invistió a los hombres del papel de causas segundas, pero no de demiurgos. No olvidemos que, básicamente, como en Vimbodí nos recordaba Elías de Tejada, en una de nuestras reuniones (140), "familia y municipio son más fuertes que todas las revoluciones posibles, pues sin ellas el hombre nunca sería aquello que es".

Tal vez, los vientos actuales no tarden demasiado en cambiar de signo y en soplar a favor. Es estrepitoso el fracaso de las secuen-

(140) F. Elías de Tejada: «La familia y el municipio como bases de la organización política», en *Verbo*, 91-92, enero-febrero de 1971, pág. 41, o, en *El municipio en la organización de la sociedad*, Madrid, Speiro, 1979, página 41.

cias liberales y marxistas, capitalistas y socialistas, en todos sus ensayos, que amenazan conducirnos a una catástrofe cósmica. El inmanentismo de la mente humana nos está llevando de la confusión babilónica, al caos; a velocidad progresivamente creciente. Nosotros proponemos la vuelta a un orden trascendente, natural y divino, abandonando las utopías de paraísos terrenales que concluyen en archipiélagos de Gulag o en "mundos felices", al estilo del mostrado por Aldous Huxley.

Es posible que la rebeldía que hoy palpita por doquier, aquende y allende del telón de acero, no sea sino una muestra de ese desencanto, de ese desengaño, que hoy en el mundo occidental se refleja de momento en el nihilismo, al que han conducido los fracasos sufridos al construir esos mundos prometidos en las tres revoluciones que han sacudido la tierra y aún la sacuden (141). Puede ser momento de hacer abrir los ojos a muchos...

2.ª Todos formamos parte de cuerpos sociales básicos y de asociaciones voluntarias. Efectuemos en ellos una labor constante para mantenerlos, para fortalecerlos, para facilitar la realización de sus fines e impedir que se aparten de ellos. En nuestros colegios profesionales acentuemos su carácter profesional y corporativo; no permitamos que los penetre la política para utilizarlos. Tratemos en todos, y en las asociaciones voluntarias donde nos integremos, de recordar su razón de ser, su fundamento, su engarce en el orden general. Procuremos mostrar la importancia de sus fines y la conveniencia de su autonomía, la precisión de no utilizarlos ideológicamente; insistamos sin cesar, en el apremio de no perder el sentido de la realidad, de las verdaderas necesidades, de las soluciones que no hipotequen el futuro ni la libertad.

3.ª Pero podemos y debemos hacer más (142). Nuestros amigos franceses del *Office* nos han dado ejemplo con sus actividades

(141) Cfr. nuestra respuesta *Del racionalismo inmanente al voluntarismo utópico y de su fracaso, al nihilismo*, en «Filosofía Oggi», año III, número 4, octubre-diciembre de 1980, págs. 00 y sigs.

(142) Cfr. «Qué somos, y cuál es nuestra tarea», en *Verbo*, 151-152, enero-febrero de 1977, págs. 44 y sigs., o, en el opúsculo separado, Madrid, Speiro, 1977, págs. 44 y sigs.

de acción familiar, empresarial, sindical, municipal. En esta obra de *promoción*, incansablemente propugnada por Jean Ousset (143), *auxiliar*, de asistencia, de información, de concertación, de coordinación, al servicio de los notables de la vida social. Para, en el nivel más en contacto de la realidad, volver a restaurar las colectividades locales, las funciones profesionales, mostrando, a la vez, su razón de ser y los resultados que pueden obtenerse en ese nivel. Hay que organizar redes de sostén, de protección, de información y de orientación en todas las escalas de la sociedad, tal como insistía Michel de Penfentenyo (144) en el Congreso de Lausanne de 1976.

4.ª En los regímenes democráticos puede desarrollarse una labor de fortalecimiento y concientización de los cuerpos sociales, para anudar relaciones sociales a fin de contrarrestar el atomismo a que conduce la mentalidad rousseauniana; promover y activar asociaciones voluntarias: en materia educativa, para defensa de la familia; de la vida, etc.

Y, en todo caso, hay que tratar de hacer oír la voz de los cuerpos intermedios, para imponer su respeto y defender su autonomía, ya sea directamente o, al menos, a través de la trama de los partidos políticos. E, incluso, como había propugnado nuestro amigo José María Gil Moreno de Mora (145), que Dios se nos llevó, se puede intentar la organización de partidos no ideológicos, sino defensores de realidades concretas y con entramado orgánico, tal como él había planeado para una Confederación Rural Española, con grandes posibilidades, desde un principio, en elecciones municipales en las circunscripciones rurales. Es un camino por explotar, y ampliable en otras direcciones y campos, con partidos para fina-

(143) Jean Ousset: *Exigencias de nuestra esperanza*, comunicación en la clausura del XI Congreso del «Office International»; cfr. en *Verbo*, 147, agosto-septiembre de 1976, págs. 859 y sigs., o, en *La esperanza política*, Madrid, Speiro, 1977, págs. 739 y sigs.

(144) Michel de Penfentenyo: «Objetivos del «Office»», cfr. en *Verbo*, 150, diciembre de 1976, págs. 1.383 y sigs., o en *La esperanza política*, páginas 5 y sigs.

(145) José María Gil Moreno de Mora: «Para un catecismo del campo», en *Salvar el campo, salvar la patria*; cfr. en *Verbo*, 178, septiembre-octubre de 1979, págs. 962 y sigs.

lidades concretas, aunque sean ocasionales. Con ello podría utilizarse la propaganda y pactar —si no es posible otra cosa—, pero siempre con la vista puesta a la mejor organización social, al refuerzo de vínculos naturales, anudando relaciones, y para procurar que las decisiones se tomen al nivel de la realidad y no de las ideologías.

5.º Finalmente, en donde gobiernen regímenes dictatoriales, se debe intentar la creación de igual ambiente, tratando de llevar a la convicción de que es preciso romper el ritmo pendular dictadura-demagogia; mostrar que la salida de aquélla no puede ser la vuelta a la democracia que provocó el golpe dictatorial, sino la apertura a la organización social, a un sistema orgánico de libertad civil y participación política verdaderas.

Gambra (146) recordó, en 1953 —cuando aún era tiempo y la ocasión no se había perdido—, que no debía tenerse *miedo a la libertad* en esa empresa restauradora de devolver a la sociedad su propia espontaneidad asociativa. Y advirtió que esa restauración no había de ser obra del Estado, sino que éste solamente debía crear las necesarias *condiciones de vida* para que la sociedad misma volviera a realizar sus fines naturales y readquiriera el dinamismo propio que cristalizara en instituciones adecuadas y eficaces.

Lo vengo repitiendo hace años (147). Frente a una organización mecanizada, articulada rígidamente desde arriba, tecnocráticamente: hay que reconstruir una sociedad orgánica, biológicamente desde sus raíces.

Pero, para ello, es preciso, ante todo, el fervor. Fervor del que sólo puede dotarnos la fe, la esperanza y la caridad —caridad política en este caso, como propugnó Pío XI (148)—, sobrenaturales. ¡Pidámoslas a Dios y a la Santísima Madre, María Inmaculada, cuyo dogma conmemoramos hoy, 8 de diciembre de 1980!

(146) Gambra, *op. cit.*, cap. VIII, págs. 117 y sigs.

(147) *Ideología, praxis y mito de la tecnocracia*, 2.ª ed. española, Madrid, Montecorvo, 1975, epílogo, sec. III, cap. II, pág. 307.

(148) Pío XI: *Alocución de diciembre de 1927 a la Federación Universitaria italiana*; cfr. el citado del texto, que añade a la caridad política, en *Verbo*, 2, pág. 78.