



Universitat Ramon Llull

TESIS DOCTORAL

Título

**LA TRINOMÍA ANTI-REVOLUCIONARIA
DE ALVARO D'ORS**

Realizada por

JUAN RAMÓN MEDINA CEPERO

en el Centro

FACULTAT FILOSOFIA DE CATALUNYA.- UNIVERSITAT RAMON LLULL

y en el Departamento

FILOSOFÍA PRÁCTICA Y HUMANIDADES

Dirigida por

Dr. JOSEP MONSERRAT MOLAS

Tutorizada por

Dra. SILVIA COLL-VINENT

*A mis padres,
que dieron siempre todo sin esperar nunca nada.*

TESIS DOCTORAL DIRIGIDA POR EL

Dr. Josep Monserrat

INTRODUCCIÓN

Cuando hace ya siete años, los profesores de mi *alma mater*, la Universidad de Barcelona, me dieron la posibilidad de centrar mis estudios doctorales en la filosofía política de Álvaro d'Ors mi perplejidad fue notable. Conocía, por supuesto, la ingente labor de investigación y docencia de este célebre romanista, quizás uno de los más prestigiosos actualmente en el mundo, pero era completamente ajeno el interés del renombrado catedrático de Pamplona por temas filosófico-políticos.

Habitado a acudir a las fuentes, viajé entonces a la capital navarra. A lo largo de esta primera estancia, fui recibido por el Dr. Rafael Domingo, Catedrático de Derecho Romano y uno de los discípulos más aventajados de Álvaro d'Ors. El Dr. Domingo, además de dirigir con acierto su cátedra y realizar una destacada labor académica de proyección internacional, es, sin duda, la llave hacia las publicaciones de su maestro. Él fue el que me facilitó la bibliografía general del Dr. d'Ors y el que me presentó al que habría de ser el protagonista de mi tesis.

El profesor D'Ors, que a la sazón contaba ya 80 años, me pareció un hombre entrañable. Siempre preocupado por aquéllos a los que ha de enseñar-no sólo me abrió las puertas de su casa, sino que me cedió su lugar de trabajo en la Biblioteca de Humanidades de la Universidad de Navarra. A su avanzada edad, no dejó de orientarme durante aquellos primeros meses en lo que él consideraba la médula de su pensamiento filosófico-político. Pronto advirtió el Dr. D'Ors que estaba bien lejos de sus planteamientos tradicionalistas, pero, como intelectual acostumbrado a la crítica, nunca vaciló en ofrecerme toda su ayuda. Como me dijo en más de una ocasión, lo que le preocupaba no era la crítica, sino la indiferencia que había encontrado en tantos.

Tras aquella primera estancia, de la que guardo entrañables recuerdos de un hombre de principios y la amabilidad de todo el personal académico y de servicios de la Universidad de Navarra, he procurado trabajar sólo. Poco valorada en nuestros días, la soledad del investigador es siempre necesaria. Esas horas de lectura, análisis y reflexión

pausada son un paso obligado para la comprensión y crítica de un pensamiento que, en este caso, ilumina toda una vida.

Son más de seiscientas las obras de d'Ors publicadas actualmente. Entre 1939 y 2004, el célebre jurista tiene registrados, además de numerosos estudios de Derecho Romano, interesantes escritos de Derecho Canónico, de Epigrafía, de hermenéutica bíblica o de Papirología, así como relevantes estudios que abarcan temas tan variados como el origen del poder y la autoridad, las formas de gobierno, el valor de la Tradición, la función social de la Universidad, el valor de la libertad o la necesidad de la violencia para garantizar el orden.

Frente a tan ingente labor, sorprende que sean tan pocas las obras acerca del pensamiento del Dr. d'Ors. Apenas una decena de artículos con ocasión de algunos merecidos homenajes que nuestro autor ha recibido en los últimos años, una tesis acerca del concepto del Derecho en Álvaro d'Ors a cargo del Dr. Gándara Moure y un libro, sin duda lo mejor que se ha escrito hasta el momento sobre d'Ors, que lleva por título "Auctoritas" y que resume la tesis doctoral del Dr. Domingo, su aventajado discípulo y sucesor es la cátedra de Derecho Romano de la Universidad de Navarra.

Si en el campo jurídico las obras acerca del pensamiento orsiano son pocas y las críticas recibidas son, tras una detenida lectura, de poco calado, en el campo político tan sólo encontramos un estudio de cierto interés: "*The Political Philosophy of Álvaro d'Ors*". Este artículo, firmado por el profesor norteamericano Frederick Wilhemsen, ofrece unos breves apuntes sobre el pensamiento político del Dr. d'Ors, siempre en el entorno de la realidad norteamericana del momento.

No hay nada más hasta el momento de su transición, en el año 2004, hacia ese "*su Jesús*" al que tanto amaba. D'Ors es un autor ignorado y poco estudiado en el terreno filosófico-político. Es más, puede decirse que es un autor descalificado *a priori* por sostener sin ambages que se considera un tradicionalista y por pretender clasificar sus estudios en el terreno político bajo un polémico título: "*Teología política*".

En los últimos años, sólo unos libros a modo de homenaje completan esta bibliografía. Entre ellos cabe citar *Álvaro d'Ors, 1915-2004: acto académico in memoriam*, 26 de marzo de 2004, editado por el Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra en 2004; *Álvaro d'Ors: homenaje a un maestro*, editado por la Universidad Santo Tomás de Santiago de Chile: UST, también en 2004; y *Homenaje a Don Álvaro D'Ors*, con una presentación de Juan Vicente Ugarte del Pino y editado en Lima. Estas publicaciones no dicen nada nuevo del insigne maestro. Son libros de académicos que le apreciaron mucho, pero que no suponen nuevas aportaciones a su obra y que destacan fundamentalmente sus aportaciones al mundo jurídico como romanista de reconocido prestigio internacional.

Debe advertirse ya en esta breve introducción que mi formación cultural está muy alejada de los esquemas tradicionalistas orsianos, pero me enseñaron desde pequeño la incomparable belleza de la justicia y de la sabiduría. Tan injusto es ridiculizar a una persona por lo que piensa como necio descalificar globalmente cualquier pensamiento. Un intelectual debe buscar, leer, reflexionar y, sobre todo, distinguir y comprender. No sólo debe entender lo que se dice, sino por qué se dice. En su afán de búsqueda, el estudioso debe conservar como un tesoro las verdades encontradas y debe tratar de mejorar los planteamientos erróneos o insuficientes. Toda labor de pensamiento es apreciable, nada es descalificable de antemano porque, aunque puede ser erróneo, en no pocas ocasiones tiene un trasfondo de verdad que puede ayudar a superar el error.

Con estos parámetros he abordado el pensamiento político tradicionalista de Álvaro d'Ors. Aunque el que lea al profesor d'Ors no participe de su pensamiento tradicionalista, no todo lo que el célebre maestro dice es descalificable por el mero hecho de clasificarse él mismo como un "*teólogo político*". He pretendido realizar una labor de decantación en unas obras, como son las de d'Ors, en las que no es sencillo diferenciar, dentro de su

sistema conceptual, entre religión, derecho, política y cultura.

Nuestro estudio consta de tres partes. La primera es una exposición del pensamiento jurídico-político de Álvaro d'Ors. Es una parte meramente expositiva en la que se procura ser fiel al pensamiento orsiano. En numerosas notas a pie de página, recogemos no sólo las fuentes que hemos utilizado, sino también las principales críticas realizadas al pensamiento de d'Ors hasta la fecha. Estas críticas son, según nos parece, poco acertadas, aunque sorprendentemente vengan precisamente de sectores que deberían ser afines al pensamiento tradicionalista de nuestro autor. No obstante, estas críticas se centran más en aspectos jurídicos que políticos, así que nos hemos contentado con señalarlas y matizarlas. Ir más allá nos hubiera apartado del objeto de este estudio. Lo que nos interesa es el pensamiento político de Álvaro d'Ors, no lo que otros piensan acerca de su pensamiento jurídico.

En esta primera parte, se ha seguido un esquema de exposición que me sugirió personalmente el propio profesor d'Ors en algunas amables entrevistas que tuve la inmensa fortuna de poder disfrutar en su sencilla residencia situada en Pamplona. D'Ors siempre me insistió que el que pretendiese acercarse a su pensamiento filosófico-político debería partir de lo que él llamaba siempre "*la trinomía anti-revolucionaria*". No puede negarse, más allá de la propia opinión, que su planteamiento presenta siempre ese inconfundible toque de genialidad que acompaña siempre todas sus exposiciones y que hizo que fuese admirado y querido por decenas de generaciones de estudiantes y profesores universitarios.

Desde su tradicionalismo, nuestro autor considera que es preciso oponer frente a la trinomía liberal-revolucionaria "*libertad-igualdad-fraternidad*", hija de la Revolución Francesa, la trinomía tradicionalista "*responsabilidad-legitimidad-paternidad*". Pero como d'Ors es fundamentalmente un jurista, pensamos que preferiría el desarrollo de esta triple oposición no desde su clásica formulación revolucionaria, sino procediendo desde el prisma sistemático orsiano. Así se abordará, en primer lugar, la oposición "*igualdad-*

legitimidad", en segundo lugar el enfrentamiento "*libertad-responsabilidad*", y cerrará esta primera parte de nuestro estudio la confrontación "*fraternidad- paternidad*".

Nuestro propósito es que el lector tenga, al final de esta primera parte, una concepción clara del pensamiento jurídico-político de d'Ors. Las notas a pie de página, que no son meras referencias bibliográficas, sino una recopilación cuidadosa de textos del propio autor, pretenden dar una visión más amplia de las concepciones orsianas, así como apuntar ya futuras líneas para una crítica de sus lagunas.

La segunda parte de nuestro estudio es un análisis crítico del pensamiento político de Álvaro d'Ors. Como nuestro estudio no es jurídico, sino de filosofía política, la crítica se centra en las grandes líneas del pensamiento político tradicionalista de d'Ors. No es admisible que en un estudio de investigación falte una crítica razonada. Su ausencia no demuestra buena voluntad o respeto por el autor estudiado, sino más bien falta de estudio y reflexión. La confrontación de ideas es siempre saludable y sólo el bobo puede ofenderse ante quien de forma leal y sincera presenta dificultades a su reflexión. El profesor d'Ors es un intelectual de fuste. Esto tranquiliza a quien debe intentar estudiar su pensamiento político. Siempre comprensivo ante cualquier crítica, pero vehemente en sus exposiciones, estoy seguro de que comprendería a quien manifiesta esta misma vehemencia a la hora de escribir. Esos estudios cerebrales, fríos, puntillosos, que nunca acaban de llegar al fondo y se detienen en aspectos meramente formales con una delectación por lo alambicado casi enfermiza, no pueden producir más que desazón en aquellos que escriben sobre lo que siente y viven. Estoy seguro de que un autor como d'Ors, que recuerda con emoción como en nombre de lo que él vivió como una Cruzada saltaba el parapeto enemigo, sabrá comprender a alguien al que le cueste conciliar el sueño ante los horrores que se esconden tras toda "*guerra justa*".

No me cabe duda que un pensador como d'Ors, defensor a ultranza del confesionalismo de Estado y del Tradición, sabría aceptar con una sonrisa que algunos consideremos el confesionalismo de Estado como uno de los mayores errores históricos y al Tradición como una manifestación cultural que en modo alguno puede ser considerada

como perenne.

También en esta segunda parte hay numerosas notas a pie de página, pero aquí los textos orsianos citados ilustran la crítica que se ofrece sobre su pensamiento. Hemos pretendido que la crítica sea justa, pero nunca dura ni despiadada. Salvamos, por supuesto, las intenciones del autor. No pretendemos criticar la persona, sino sus ideas, que, como se descubrirá, conducen, en no pocas ocasiones, a notables perplejidades. Frente a la concepción socio-política orsiana, que nos parece anclada en un pasado idealizado y añorado, pretendemos abrir vías hacia un pensamiento político más abierto a formas de convivencia plural. La pluralidad de pensamiento no es un peligro para la religión, ni un paso atrás en la "*unidad de los católicos*". Es más bien, una salvaguarda de una fe que debe ser siempre vivida en libertad.

Cerramos nuestro estudio con una tercera parte, necesariamente más breve que las anteriores, en las que se presentan las conclusiones finales. Una investigación sin conclusiones es de todo punto inaceptable. Puede decirse que esta última parte es la quintaesencia de nuestro trabajo de siete años. Contra la superficialidad de aquéllos que, en un alarde inmadurez, afirman que han leído un libro cuando tan sólo han leído las conclusiones finales que el autor ofrece a la crítica, cabe señalar que, por lo general, los que así obran malentienden el pensamiento del autor que dicen haber leído. Las conclusiones sólo pueden entenderse a la luz del racionalismo previo que conduce a ellas. Se razona de forma progresiva, como por escalones y quien pretende llegar al ático sin pasar por los pisos intermedios, nunca será hombre de conocimiento profundo. Más bien será hombre mediocre que pasará ante la excelencia sin reconocerla.

Por supuesto, la excelencia de la que hablo no es la de quien esto escribe, sino la del propio d'Ors, que junto a planteamientos quizás obsoletos, ofrece, con su habitual riqueza de pensamiento, no pocas ideas sugerentes que serían aceptables, según me parece, por toda persona sensata, sea tradicionalista o no.

Las conclusiones pretenden ser, por tanto, un balance final del pensamiento jurídico

de Álvaro d'Ors, recogiendo tanto lo que, según me parece, cabe catalogar como acertado y lo que, por el contrario, es ciertamente criticable. Sólo desde la honradez intelectual es posible disentir de las ideas sin dejar de querer a la persona. Que no comparta casi ninguno de los planteamientos culturales ni socio-políticos del profesor d'Ors, no disminuye en absoluto el aprecio y la admiración hacia quién siempre será, ante mis ojos, un hombre de bien.

AGRADECIMIENTOS

Sería injusto no dejar constancia en estas páginas del constante apoyo que he recibido de algunas personas a lo largo de estos siete años de estudio y que han cristalizado finalmente en esta obra.

En primer lugar, y como no puede ser de otra forma, al propio Dr. Álvaro d'Ors, que tan amablemente me explicó, a través de cartas o conversaciones, aspectos de su pensamiento jurídico y político que para mí resultaban confusos. Siempre tuve la sensación de hallarme ante un maestro que disfrutaba enseñando y de un entrañable

amigo que me miraba con afecto. Estoy seguro que así me sigue mirando desde el lugar en que ahora descansa en paz tras una vida plena y fecunda de servicio abnegado. Siempre podré decir que le conocí. Quizás es lo mejor que me quede de estos años de trabajo.

No puedo dejar de agradecer también al Dr. Rafael Domingo su disponibilidad ante mis inoportunos requerimientos de material bibliográfico. Siempre atento y prudente, no dudo de que el profesor d' Ors supo elegir muy bien a quien habría de ocupar su cátedra de Derecho Romano. De tal palo, tal astilla.

De mi Director de Tesis, el Dr. Josep Monserrat, Vicedecano de la Universidad de Barcelona, poco debo decir. No es propio de un buen discípulo alabar en demasía a su maestro, y sé que al Dr. Monserrat no le gustarían alabanzas que, sin duda, ofenderían su humildad. Baste decir que sin su comprensión ante mi impericia, estas páginas nunca hubiesen visto la luz. Más no se puede decir.

Es de justicia también señalar que sin el apoyo desinteresado del Decano de mi Facultad de Derecho, el Dr. Javier Junceda, que me animó a presentar esta tesis doctoral un día ya lejano en su Asturias natal, este trabajo estaría aún hoy en la cámara oscura del olvido. Dicen que quién encuentra un amigo encuentra un tesoro. Así es en este caso.

Todo mi agradecimiento también para mis queridos colaboradores, Tatiana Cepero y Carlos Pulido, que tan celosamente ha protegido mis horas de estudio y me han animado continuamente en mi trabajo, así como a las Sras. Gemma Mir, María José Lozano y Mónica Seitzl, equipo directivo del FERT, admirable colegio de enseñanza secundaria que siempre he considerado mi casa y en el que he tenido la inmensa fortuna de impartir clases de filosofía durante casi veinte años. He aprendido tanto en esas queridas aulas de mis compañeros y de mis alumnos, que puedo decir que esta obra hubiese sido muy distinta de no haber podido conocer a tantas personas de una altura intelectual y humana tan fuera de lo común.

Asimismo, debo un agradecimiento muy especial al Dr. Enrique Banús, que me abrió unas puertas que parecían irremediabilmente cerradas para la lectura de este trabajo de

investigación, al Dr. Xavier Escribano, que supo escuchar con su admirable paciencia mis planteamientos intelectuales, y a la Dra. Teresa Vallés, Decana de la Facultad de Humanidades, que me abrió de par en par las puertas de su Universidad para mi defensa doctoral. No puedo olvidarme tampoco del resto de los profesores de esta Facultad, en especial del Dr. Josep Corcó y la Dra. Magdalena Bosch, con los que he compartido tantas conversaciones e ilusiones desde los primeros años de esta magnífica labor académica que es la Universidad Internacional de Catalunya. Mi agradecimiento también a los profesores de la Universidad de Barcelona, con mención especial del Dr. Eudald Forment y del Dr. Ignasi Guiu, y a los de la Universitat Ramon Llull, especialmente al Dr. Ignasi Roviró y la Dra. Sílvia Coll-Vinent que me acogieron con magnanimidad en la Facultad de Filosofía de Catalunya para la lectura de esta tesis doctoral.

Y finalmente, un agradecimiento muy especial para la Dra. María Fernández, la Sra. Rocío Goiricelaya, la Sra. Anna Pardo y los demás profesores que trabajan desde hace años cada día en la Facultad de Derecho de la Universidad Internacional de Catalunya. Ver la ilusión con que mis compañeros emprenden cada día su labor académica supone para mí un constante estímulo para estar a su altura, No es fácil, en una sociedad viciada en exceso por frecuentes disputas, trabajar en una universidad donde en cada despacho sé que puedo encontrar un amigo. .

PARTE I

UNA EXPOSICIÓN DEL PENSAMIENTO JURÍDICO-POLÍTICO DE ALVARO D'ORS

PRESENTACIÓN

En la primera parte de este trabajo de investigación exponemos el pensamiento jurídico-político de Álvaro d'Ors.

Debe advertirse que, si bien nuestra obra se centra en el pensamiento político de d'Ors, no es posible entender su filosofía política sin abordar, aunque sea someramente, sus concepciones jurídicas. Esto es así porque nuestro autor es un jurista dedicado al Derecho Romano, y, por tanto, reflexiona filosóficamente a partir de sus estudios romanistas. Por eso, no es infrecuente que sus artículos presenten extensas exposiciones jurídicas de Derecho Romano antes de ofrecer una serie de conclusiones políticas que

siempre deriva de raíces jurídicas romanas.

Es más, d'Ors siempre pasa, sin solución de continuidad, de unos temas a otros. Habla de Derecho, pero lo relaciona constantemente con la realidad socio-política, con su vivencia religiosa y con sus esquemas culturales. Puede decirse que el pensamiento de d'Ors es global. Debe estudiarse en conjunto.

Otra cosa es que en una obra dedicada a su pensamiento político, deba hacerse hincapié sólo en aquellos aspectos jurídicos que sirvan al propósito general de la obra. Así se ha intentado hacer. De esta forma, por ejemplo, cuando d'Ors escribe sobre su particular concepción del Derecho Natural, a lo que a nosotros nos interesa es la incidencia que tiene en su teoría acerca del origen del poder. O cuando señala su clásica distinción entre potestad o autoridad, en lo que nos centramos es en su relación con las formas de gobierno y en su radical rechazo del liberalismo.

Lo que queremos decir es que un estudio del pensamiento político de d'Ors no puede prescindir de una exposición, aunque sea breve, de su pensamiento jurídico. No puede separarse lo inseparable.

Como hemos indicado ya en la Introducción general de esta obra, esta primera parte tiene tres grandes capítulos que coinciden con esa trinomía anti-revolucionaria a la que d'Ors tiene tanto aprecio. En efecto, frente a la libertad de la Revolución Francesa, nuestro autor opone la responsabilidad tradicionalista; ante la igualdad revolucionaria, propone la legitimidad de la Tradición; y, finalmente, para combatir los abusos liberales de una fraternidad universal malentendida, apuesta por la paternidad divina.

No obstante, y a pesar de que hemos respetado esta trinomía tan apreciada por d'Ors, hemos variado el orden de su formulación tradicional (libertad-responsabilidad, igualdad-legitimidad, fraternidad-paternidad) en aras de una mayor claridad sistemática. Nos

parece más indicado partir del concepto orsiano de legitimidad porque sólo a partir de él se comprende con facilidad su concepto de la libertad y de la paternidad. En realidad, puede decirse, como se verá, que su noción de legitimidad es la clave de bóveda de su pensamiento jurídico y, en definitiva, de su pensamiento político.

Con esta variación procuramos incluso ser más fieles al pensamiento orsiano, pues la exposición ordenada de sus principios ya es de por sí una reacción a la exposición de los ideales revolucionarios. Y es que la filosofía política orsiana es, en su raíz, reaccionaria.

PRIMERA ANTINOMIA ANTI-REVOLUCIONARIA: LEGITIMIDAD FRENTE A IGUALDAD

1. LEY Y DERECHO

A) CONCEPTOS PREVIOS

D' Ors define Ley como "*mandato de quien tiene potestad con efecto vinculante para el que debe respetarla*"¹, mientras que Derecho es "lo que aprueban los

¹ Define d'Ors ley como "mandato de quien tiene potestad con efecto vinculante para el que debe respetarla". Así pues -explica con precisión- "la Ley divina, dada por el mismo Dios, o por los que derivan de Dios su potestad para declararla, vincula las conciencias, aunque la sanción de sus incumplimientos no sea actual y material, sino moral. La ley de las potestades humanas puede tener una sanción actual y material, pero no vincula por sí misma a las conciencias de los súbditos, sino es por su concomitancia con la ley moral, o por razón de la prudencia. El deber de respetar a la potestad no implica, pues, el deber moral de acatar todas sus leyes, por sí misma. La insumisión a las leyes humanas puede afectar a la conciencia de los súbditos tan sólo relativamente, en consideración al carácter de aquéllas y a las circunstancias, personales de cada súbdito, por razón de la virtud de la prudencia.- El término ley puede referirse a

jueces respecto a los servicios personales socialmente exigibles"².

Derecho es "lo recto", lo "no torcido" y corresponde a los jueces el determinar lo que es recto o no lo es³. Por tanto, a juicio de d'Ors son los jueces los que establecen el Derecho, mientras que las leyes simplemente señalan unos criterios principales, pero no todos, sobre el mejor modo de resolver los conflictos concretos⁴. El término latino *ius* significa precisamente eso: lo que es ajustado para resolver un conflicto de intereses⁵. Por tal razón, razona nuestro autor, lo jurídico es lo que se refiere al derecho, mientras que lo

cualquier mandato de potestad, empezando por la ley divina natural, pero suele reducirse a los mandatos escritos generales para una comunidad política, promulgados por la instancia suprema de la ordenación social. De hecho, esta instancia no es distinta de la de gobierno. La distinción entre poder legislativo y ejecutivo es puramente formal, pues el cumplimiento de las leyes depende siempre del poder ejecutivo, aunque sea mediante la autoridad de los jueces." (Cfr. "Claves conceptuales", Verbo. n° 345-346. Madrid, 1996, página 517).

² En efecto, esta es la definición que da el catedrático de Pamplona al concepto "Derecho": "es lo que aprueban los jueces respecto a los servicios personales socialmente exigibles". "Esta definición -explica- se formó en dos tiempos: primero lo que aprueban los jueces; después, la determinación del contenido temático de la decisión judicial, que es todo lo relativo a los servicios personales socialmente exigibles. La exigibilidad de estos servicios puede quedar, a veces, fuera de la competencia judicial, en cuyo caso (de ser extrajudicial la sanción por el incumplimiento) puede hablarse de derecho impropio. -Los servicios judiciales son siempre de interés particular, es decir, de personas determinadas, individuales o jurídicas, incluso públicas. Como se trata, en cambio, de intereses colectivos, sin determinación personal, los servicios correspondientes no son judiciales, y exceden por ello del derecho propiamente dicho. Sólo excepcionalmente la ley humana pueden privatizar la reclamación de intereses colectivos mediante la concesión de acciones populares a favor del que quiera ejercitarlas. La facultad de exigir judicialmente el cumplimiento de los servicios del orden jurídico establecido se llama también derecho. En este sentido, los derechos, llamados subjetivos, no son preferencias personales que los jueces aprueban y defienden. Pero no a todo servicio exigible corresponde un correlativo derecho, sino tan sólo a aquellos que son judiciales. Siendo los derechos preferencias especiales jurídicamente exigibles, no cabe hablar de especiales facultades. Suyas: a los deberes del hombre respecto a Dios no corresponden especiales derechos de Dios frente al hombre." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit; página 512-513).

³Para nosotros -escribe d'Ors en defensa de su visión judicialista de lo jurídico- el derecho es una realidad viva, y la realidad nunca adopta estas formas tan geométricas. El orden jurídico se nos presenta más bien como una combinación de criterios de justicia entrelazados en agrupaciones territoriales y actualizado siempre por los jueces." (Cfr. "Una introducción al estudio del Derecho", Madrid, Rialp, 1963, página 130).

⁴ Esta posición orsiana ha levantado algunas críticas que no son el objeto de este estudio y en las que se sostiene, nada menos, que d'Ors presenta un claro "positivismo o normativismo jurídico" (Vid. al respecto RODRÍGUEZ ITURBE, El concepto de Derecho en la doctrina española actual, Pamplona, Eunsa, 1967, página 55). Antes que criticar las ideas de cualquier pensador, debe entenderse en sus justos términos. Para d'Ors, "las leyes pueden hacer declaraciones sobre el incumplimiento de lo en ellas ordenado, sea positiva sea negativamente (imperativos legales), pero los efectos concretos de tales declaraciones dependen, en último término, de los tribunales. Para proceder prudentemente, no pueden éstos atenerse sin más a los términos de la ley, al "hágase" o "no se haga" de su redacción, sino que requieren una reflexión doctrinal, que no depende tanto de la voluntad del legislador, expresada en palabras no

forense es lo que se realiza en el foro, es decir, la actividad de los jueces⁶.

Así pues, todo lo que es conforme a derecho (*ius*) es justo (*iustum*) y lo que no se ajusta a derecho es injusto (*in-iuria*)⁷.

B) EL DERECHO ES UNA CIENCIA HUMANÍSTICA Y NO SOCIOLÓGICA

Según el pensamiento orsiano, el estudio del derecho es un estudio de libros,

siempre unívocas, sino de la misma realidad de las cosas, interpretada por la jurisprudencia, y del contexto moral de toda ley humana. No se puede exigir del legislador que utilice siempre un lenguaje muy preciso, pero sí de la jurisprudencia en la resolución de los casos que se le presentan. En último término, los tribunales, al aplicar estos criterios doctrinales con sus propios fallos, deben completar prudentemente tales criterios con los criterios prácticos sobre el juego de las pruebas y de las presunciones." (Cfr. "Los imperativos legales", en *La ley*, Madrid, 1980, página 1025). No parece que aquí haya nada de positivismo, al menos entendido como corriente jurídica que reduce el Derecho a la voluntad del legislador humano. Sobre el pretendido "positivismo jurídico" del profesor d'Ors puede consultarse GÁNDARA MOURE, Agustín, *El concepto de Derecho en Álvaro d'Ors*, Santiago de Compostela-Fundación Alfredo Brañas, 1993, páginas 96 a 105, donde el autor repasa lo que puede haber en cierto en este "positivismo" orsiano sobre la base de un estudio de su "judicialismo".

⁵ Otra de las críticas que d'Ors ha recibido en el terreno jurídico es la de RODRÍGUEZ ITURBE (Vid. *El concepto de Derecho en la doctrina española actual*, Pamplona, Rialp, 1963, nº 7, página 12) y está basada en una supuesta falta de ontología del pensamiento jurídico orsiano. El autor no penetra en lo que se ha dado en llamar "realismo orsiano", que tan presente estará también en sus planteamientos políticos. Sobre este realismo jurídico y cómo debe ser entendido, así como de otros aspectos del pensamiento jurídico de d'Ors, pueden consultarse, entre otros, los trabajos de GÁNDARA MOURE, Agustín, *El concepto de Derecho en Álvaro d'Ors*, ob. cit., SERIAUX, Alain, en la presentación a *Une introduction à l'étude du droit*, Aix-Marseille, Presses Universitaires, 1991; DOMINGO, Rafael, *Teoría de la Auctoritas*, Pamplona, Eunsa, 1987; GARCÍA HERVÁS, Dolores, *Presupuestos Constitucionales de Gobierno y función judicial en la Iglesia*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, S.A., 1989, y "Teoría del Creditum", *Cuadernos informativos de Derecho Histórico Público Procesal y de la Navegación*; nº 9-10, 1989, páginas 1887-2038; HERVADA, Javier, *Lecciones de filosofía del Derecho I, Teoría de la Justicia y del Derecho*, Pamplona, Eunsa, 1989; ALVARADO LARIOS, Ana María de Guadalupe, Pamplona, 1992; y PEREIRA MENAUT, Antonio Carlos, *El ejemplo constitucional de Inglaterra*, Universidad Complutense de Madrid, 1992.

⁶ Así pues, para d'Ors, "no hay derecho donde no hay jueces que dicten juicios. Y para saber cuál es el derecho en cada momento y en cada lugar, no hay más que ver lo que declaran los jueces." (Cfr. *Una introducción al derecho*, Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1976, nº 10, página 24). Este judicialismo orsiano se basa en el método jurídico por excelencia: el del caso. d'Ors deja traslucir bien su formación romanista cuando escribe "la actitud de los judicialitas será siempre la misma; dada la realidad social que nos viene dada, en este caso Tocio tiene razón contra Cayo, según la opinión más probable. Estos son los límites de la función del jurista, pero también su cota de libertad y dignidad profesional." (Cfr. *Una introducción al derecho*, ob. cit., página 156). Puede comprobarse que lejos está d'Ors de los rigores del ordenancismo.

textos o verba y no de fenómenos, hechos o facta⁸. Por tanto, el Derecho no es una sociología, sino una ciencia humanística que se basa en la natural sociabilidad humana⁹. Por eso, para d'Ors no es posible hablar del hombre sin referirse a su carácter relacional. Dentro de este carácter relacional -explica nuestro autor-, el Derecho se interesa no por este carácter en sí, sino por lo que la conciencia humana ha pensado sobre estas naturales relaciones humanas¹⁰.

⁷ No suelen los positivistas -al menos los positivistas clásicos- hablar de "derecho justo" y "derecho injusto". En realidad, basta leer con cierto detenimiento a d'Ors para alejarle de cualquier sospecha de positivismo. "El Derecho es la ciencia -escribe nuestro pensador definiendo un saber al que ha dedicado su vida- de resolver los conflictos judiciales, y consiste por eso en la prudencia jurídica, es decir, judicial. Porque toda actividad jurídica, empezando por la del mismo legislador, se orienta a ese momento central que es la sentencia judicial; también las leyes se dan para orientar a los jueces en su labor juzgadora. Por esa misma naturaleza judicial del Derecho, presupone éste un orden superior a sí mismo, que no depende del mismo Derecho, sino de la moral que vive un deteniendo pueblo, de la economía coyuntural, de la estructura constitucional y política de los juristas mismos no hacen, sino que reciben como impuesta desde fuera, o si se quiere, desde arriba; en fin, hay una serie de datos y condicionamientos previos que el orden social impone al jurista ... En este sentido puede hablarse, en general, de una autonomía primaria del mismo Derecho en su totalidad: presupone éste un orden heterónomo, pero puede moverse dentro de él con relativa libertad." (Cfr. "Autarquía y autonomía", ob. cit., página 2. Sigue sin verse aquí rastro alguno de "positivismo".

⁸ D'Ors es judicialista. Para él, el derecho es producto de la autoridad y no de la potestad. Para un judicialista como d'Ors, el derecho exige el estudio de libros y el núcleo de lo jurídico es la decisión o la aprobación judicial. El célebre jurista ridiculizará hasta el extremo la mentalidad jurídica ordenancista, que pretende una progresiva absorción del saber jurídico (autoridad) por el poder político (potestad). Para un judicialista, "el derecho -escribe nuestro autor- presupone siempre un reconocimiento de lo privado, suprimido lo cual, el derecho se convierte en pura reglamentación" (Cfr. Una introducción al estudio del Derecho, Madrid, Rialp, 1963, n° 22, página 26). D'Ors ha sido criticado por su posición judicialista achacándole un poco aceptable voluntarismo, al considerar que toda decisión de los jueces es volitiva (Vid. al particular la poco afortunada crítica de RODRÍGUEZ ITURBE, en El concepto del Derecho en la doctrina española actual, Pamplona, Eunsa, 1967, página 65). De esta crítica se defendió d'Ors repetidamente señalando que ciertamente la decisión de los jueces procede de su voluntad, pero esta decisión se funda en un conocimiento previo del propio Derecho. "Si esto es voluntarismo -escribe no sin cierta ironía- no haya manera de eludirlo, pues también el sabio legislador de Santo Tomás quiere la ordinatio rationis que promulga en forma de ley. Y a Santo Tomás nadie le ha llamado voluntarista." (Cfr. Escritos varios sobre el derecho en crisis, Roma, CSIC, 1973, página 54).

⁹ Para d'Ors la ciencia es "el conocimiento racional y objetivo de los fenómenos reales", Para nuestro pensador, "aunque la ciencia se valga de la exactitud de las Matemáticas, no puede alcanzar la Verdad misma, que excede de lo mensurable; ni siquiera una certeza absoluta, sino una predicción muy aproximada de probabilidad. Por lo demás, dada la ordinaria inaccesibilidad de una comprobación suficiente de los resultados de la Ciencia, éstos deben ser comúnmente creídos, y, en este sentido, se aproxima la Ciencia, que debe ser creída, a la fe en la Verdad, objeto fundamental de creencia." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., página 510).

El célebre romanista distingue así entre el Derecho de la economía¹¹ y de la Sociología¹², que nuestro autor enmarca dentro de lo que llama "ciencias geonómicas", y también de la teoría política, que cabe clasificar, al igual que el propio Derecho, dentro de las ciencias humanísticas. Si bien todas estas ciencias son -a juicio de d'Ors- distintas, no dejan de tener muchas vinculaciones, que es preciso tener en cuenta a la hora de establecer lo que cabe entender como "Derecho justo" y cuando debe calificarse como legítimo un gobierno determinado¹³.

¹⁰ Define d'Ors lo natural como "todo lo que conforma razonablemente al orden perpetuo de la Creación libremente querido por Dios". "La costumbre humana -señala nuestro autor- se dice metafóricamente, es una segunda naturaleza; por eso se llama también natural, en un sentido más contingente y relativo, a lo que es conforme a la costumbre; también cuando la costumbre es universal o muy común en un dado momento histórico. De ahí la aproximación antigua del derecho de gentes, entendido como costumbre común de los pueblos conocidos, al derecho natural. Esta aproximación resulta falsa cuanto tal costumbre (por ejemplo, la esclavitud o el divorcio vincular, es contraria al orden de la Creación. -La Creación es un acto libre de Dios, fuera del tiempo, y por eso, inaccesible a la ciencia, pues ésta no puede prescindir del tiempo y el espacio, limitaciones humanas posteriores a la Creación. -El orden natural es absolutamente congruente con la Creación y, por ello, racional. Puede entenderse como impuesto por Dios, como ley, pero sólo indirectamente: por la libre voluntad divina de la Creación. -La negación de la naturaleza depende de una exaltación de la libertad, sin responsabilidad." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., páginas 518-519).

¹¹ Nuestro autor atacará con fuerza las bases de la economía capitalista consumista y competitiva, como veremos con detenimiento más adelante. Para D'Ors, los economistas no están habituados a tratar como causas del orden económico una serie de elementos jurídicos básicos que tienen su origen en un irrenunciable derecho natural. De esta forma, la economía se convierte en una ciencia entrópica, que no ve más allá de unos planteamientos tan parciales como, en muchas ocasiones, insatisfactorios. Este olvido de la economía de principios superiores de orden natural se pone de manifiesto especialmente en su pobre concepción de la empresa. "Siendo la empresa --escribe nuestro autor- una persona jurídica, se mantiene, sin embargo, la idea de que puede ser objeto de propiedad y tener dueño. Esta contradicción viene a hacer revivir la institución de la esclavitud por la que quien debía ser considerado como persona, es decir, como sujeto, se encontraba en la condición de objeto, y tenía dueño." (Cfr. Una introducción al estudio del Derecho, Madrid, Rialp, 1989, número 37, página 73).

¹² D'Ors llama la atención sobre la apropiación que del término "ley" llevaron a cabo la física y las ciencias lógico-matemáticas. Por analogía se entendió que las leyes verdaderas no admitían excepciones. "Aunque la palabra ley -escribe- sólo se utilizó por las ciencias físicas como por metáfora, sin embargo, parecía haberse llegado a considerar que las verdaderas leyes son las que no se pueden infringir ni exceptuar." (Cfr. Escritos varios del derecho en crisis, ob. cit., página 155). Y así, como las leyes experimentales se realizan sobre una base estadística que tiene en cuenta la probabilidad, las leyes jurídicas adoptan idéntico método que las leyes experimentales. La ley jurídica se convierte en un mero pronóstico de comportamiento social. La ley jurídica será relativa, pero, eso sí, no admitirá excepciones. He aquí un derecho transformado en sociología. El célebre romanista sostendrá, por el contrario, que el derecho sin excepciones sería vulgar. El jurista no debe formular sus opiniones de forma dogmática e imperativa, algo que es innecesario para el jurista, sino que debe, sobre la base de unos criterios objetivos de justicia, proceder a resolver casos concretos con la debida equidad. "Un puro deseo de simplificación -señala d'Ors- sería en el jurista algo tan impropio como en cualquier

El jurista -señala d'Ors tras una vida dedicada al estudio del Derecho- debe bucear en los libros de Derecho si quiere resolver acertadamente los conflictos sobre las cosas y las personas, que es justamente sobre lo que versa la ciencia jurídica¹⁴. En estos libros -afirma nuestro pensador con razón- encontrará el jurista criterios de recta conducta jurídica elaborados a lo largo del tiempo y que deben servirle de orientación para resolver los conflictos actuales que se le presenten¹⁵. No puede negarse -subraya el célebre catedrático de Pamplona- que estos criterios de conducta jurídica provienen de un acto personal de decisión en manos de un juez o legislador que tiene una reconocida autoridad social¹⁶.

otro profesional del arte, que debe complacerse necesariamente en la excelencia de la dificultad." (Cfr. Escritos varios del derecho en crisis, ob. cit., página 78).

¹³ Según d'Ors, en la esencia de lo jurídico cabe reconocer unos principios incontrovertibles -auténticos dogmas jurídicos- que proceden del derecho natural. Con esta base desplegará el jurista su labor prudencial. Para nuestro pensador, el jurista europeo es neutro en su substancia, pero dogmático en su método cuando debería ser dogmático en su fundamento jurídico y libre en sus métodos para aplicarlo. "El positivismo jurídico -escribe el conocido jurista-, al querer prescindir de ese enlace condicionante, cayó en la necesidad de rendir culto al dogma estatal, a la voluntad normativa del Leviatán." (Cfr. Escritos varios del derecho en crisis, Roma-Madrid, 1950, CSIC, 1973, página 7).

¹⁴ D'Ors es un estudioso del Derecho y sabe donde se encuentra el saber, cuyo conocimiento caracteriza al buen jurista: los libros. "El estudio del derecho -afirmará- es un estudio de libros." (Cfr. Una introducción al estudio del Derecho, ob. cit., página 13). En la sabiduría contenida en los libros hay que buscar las soluciones jurídicas a los casos concretos. "Los libros de derecho- escribe con convicción- se refieren a soluciones propuestas para resolver conflictos principalmente patrimoniales entre dos personas." (Cfr. Ibidem, página 18). Así pues, "saber derecho quiere decir conocer esos libros, en forma suficiente para poder hablar, es decir, razonar sobre aquellos conflictos; más concretamente para poder responder responsablemente acerca de la mejor solución para resolverlos." (Cfr. Ibidem, página 18).

¹⁵ Advierte nuestro autor que el Derecho mismo no es un conjunto de datos reales o mentales "sino lo que el hombre ha sido capaz de reflexionar y declarar sobre ese conjunto. Así, en definitiva, los libros." (Cfr. Una introducción al estudio del Derecho, ob. cit., página 19). Por tanto, "la actividad normal del que se dedica al Derecho consiste en captar mentalmente un supuesto de hecho o caso concreto y buscar su inserción en un sistema de soluciones para casos generales que se encuentra en los libros. Aunque la experiencia pueda hacer que el hombre de Derecho prescinda del libro, su razón depende siempre de uno." (Cfr. Ibidem, página 19).

¹⁶ El concepto "autoridad" tiene en d'Ors una gran relevancia y está íntimamente relacionado con el de "potestad". Refiriéndonos al primero, nuestro autor lo define como "el saber socialmente reconocido". "El reconocimiento" -explica el catedrático de Pamplona- es un dato de hecho y relativo, de ámbito mayor o menor, y que puede aumentar, disminuir o desaparecer con el tiempo; pero la muerte no impide la supervivencia, incluso a veces, facilita la ampliación de la autoridad de una persona, como ocurre frecuentemente en los autores cuyo prestigio crece después de muertos. El prestigio es una manifestación actual del reconocimiento social, pero no siempre se refiere a la autoridad, es decir, al saber de una persona, sino, muy frecuentemente, a su honradez, su solvencia económica, su fortaleza, su influencia social, su prudente gobierno, etc.; a la autoridad corresponde el prestigio del saber. La autoridad

C) HOMBRE Y PERSONA

A juicio de d'Ors, en el Derecho, cada hombre se hace presente con una determinada personalidad y por eso resulta necesario distinguir entre hombre y persona¹⁷. El hombre - aclara nuestro autor- es tal por naturaleza, pero la persona lo es por su situación respecto a otras personas con las que se relaciona de forma natural¹⁸.

no es nunca delegada ni delegable, a diferencia de la potestad. La expresión más propia de la autoridad es el consejo. Incumbe a la potestad el dejarse aconsejar por la autoridad: en esto consiste principalmente la prudencia del gobernante, a la vez que el límite de su poder. La teoría de la división de poderes, equívoca desde su principio, no consigue esa contención de la potestad, precisamente porque el poder es, por su propia naturaleza, indivisible: no puede el poder limitarse a sí mismo, aunque sea sin eficacia física; sólo el saber de la autoridad puede limitar el poder de la potestad." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., páginas 509-510). Por su parte, la potestad es definida como "poder socialmente reconocido". "Toda potestad -señala nuestro pensador-, como toda paternidad, viene de Dios, único Omnipotente. Las potestades humanas vienen por delegación inmediata o mediatamente de esa potestad divina: toda potestad humana es delegada y delegable, a diferencia de la autoridad. -El reconocimiento social no es su origen, sino su condición. -La delegación de la potestad implica ante todo un deber de servicio. -La violación del orden natural deslegitima a las potestades humanas. -El primer deber de la potestad humana delegada es el mantenimiento del orden del grupo social sobre el que se ejerce: el orden público." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., página 521).

¹⁷ Para el profesor d'Ors, persona "es el hombre en cuanto se relaciona con otro". El hombre - señala nuestro autor- lo es por su naturaleza; la persona, por su relación (o situación). Para todo hombre, otro hombre es persona: homo homini persona. -Las distintas relaciones interpersonales son accidentales, pero la personalidad misma es necesaria en todo hombre; empezando por la esencial y natural relación de todo hombre con Dios, y la esencial sociabilidad del hombre. -El derecho puede reconocer artificialmente una personalidad (moral o jurídica) a grupos de personas individuales; la creación de la personalidad jurídica, al poder perpetuarse ésta más allá de la vida de los que la integran, no puede depender sólo del arbitrio de éstos, sino que requiere el reconocimiento por parte de la potestad a que incumbe la defensa del bien común: por el interés que para éste puede reportar tal personalidad artificial de un ser perdurable. -La libertad natural de asociarse los hombres no implica la de constituir asociaciones con personalidad jurídica. -La voluntad de las personas jurídicas debe construirse mediante representación; ésta puede formarse por mayoría de votos, en tanto los grupos sin personalidad jurídica deben decidir siempre por unanimidad, lo que equivale a decir: con derecho de veto de cualquiera de los que lo integran. -Todos los otros seres que no son personas son cosas; también los animales, aunque algunos de ellos pueden tener más sensibilidad que otros, y que los vegetales, que también tienen una cierta sensibilidad. -Boecio identificó hombre con persona: el rostro único, representativo del hombre individual, con el variable nombre personal. Kant sustituyó la persona por el sujeto, y el neo-kantiano Kelsen, el sujeto por el centro de imputación normativa, culminación ésta de la deshumanización moderna del derecho." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., página 520).

¹⁸ "Esto implica -señalará en más de una ocasión d'Ors explicando su razonamiento filosófico- el rechazo de persona inventada por Boecio, y tradicionalmente aceptada, como "sustancia racional individual". En mi opinión, esta definición puede dar una idea de lo que es el individuo humano, el hombre sin más, pero no sirve para definir la

Así -advierte nuestro autor-, puede decirse que el hombre tiene varias "personalidades" (hijo, ciudadano, acreedor, fiador, testador, etc.)¹⁹.

Por una parte -concluye d'Ors, la personalidad es esencial en el hombre por cuanto es naturalmente sociable; pero, por otra parte, es accidental, ya que varía en virtud de esas mismas relaciones. De ahí que el hombre sea siempre persona respecto a otra persona (*homo homini persona*), aunque el propio Derecho puede establecer limitaciones a esta capacidad relacional por motivos de edad o salud mental (incapacidad de obrar) o de situación penal (inhabilitación).

D) REPRESENTACIÓN

Como se ha dicho, para d'Ors, el hombre se hace presente jurídicamente con una determinada personalidad. Sin embargo -advierte nuestro pensador-, es posible que en su actuar se haga presente a través de otra persona que la "re-presente". El representante declarará la voluntad de representarlo, aunque éste no esté presente.

En d'Ors -como se irá viendo con más detalle-, la representación es un concepto clave, ya que supera el ámbito jurídico y está presente en el arte, la liturgia, la filosofía o la

personalidad, que, por lo demás, no es única para cada hombre, sino múltiple. De este modo, la persona supone siempre una concreta relación con otra y un hombre aislado -aquél único de Max Stirner, con toda la "propiedad" que se quiera- no llegaría nunca a ser persona. Y movido por esta idea, llegué, tras otros tanteos, a formular, sobre la base del conocimiento tópico "homo homini lupus", que tantas adaptaciones ha tenido a lo largo de la Historia, esta que me parece la más positiva a la vez que la más cierta: "homo homini persona", a saber, que, para cada hombre, otro hombre se le presenta siempre como una persona, y no olvidemos que personarse es precisamente presentarse." (Cfr. Prelección jubilar, Universidad de Santiago de Compostela, 1985, página 31).

¹⁹ D'Ors resume su revisión conceptual de los términos "hombre" y "persona", que para Boecio son idénticos, de la siguiente forma: "sostengo que "hombre" (también 'caput' para los romanos) es una identidad físico-espiritual, única e invariable para cada uno, que se expresa por el semblante de la cara o rostro -el "espejo del alma"-, que sirve para reconocemos sensiblemente, en tanto la "persona", que se identifica por un nombre, es plural, acumulable y variable, según la posición de cada uno respecto a otros ... se es persona respecto a otros, y la persona varía según su relación en otras palabras menos nuevas: el 'hombre' lo es por su "natura" y la "persona", por su "status". (Cfr. "Retrospectiva de mis últimos XXV años, Atlántida, enero- marzo 1993, página 95).

propia política²⁰.

El representante -distingue nuestro autor- puede producir literalmente la voluntad del representado ("mandato imperativo") o puede, en virtud de su poder, concretar o incluso suplir esa voluntad ("representación de intereses").

Pues bien, para d'Ors la representación es inevitable cuando se quiere concretar una voluntad colectiva. Existe, en este caso, la ficción jurídica y política de que un grupo de personas tiene una voluntad única y que el representante puede declararla. Por eso, para el profesor de Pamplona, cuando un grupo pretende representar a una colectividad, como es el caso del sistema representativo democrático, no es posible hablar propiamente de representación, ya que las personas jurídicas no pueden ser representantes de otras personas físicas o jurídicas. En este caso- señala d'Ors con fuerza- no estamos ante una representación, sino ante una sustitución de un todo por una parte escogida (*melior pars pro toto*). El que se dice representante de esa voluntad colectiva no es tal- concluye nuestro autor criticando el sistema representativo democrático-, sino un mero sustituto de esa voluntad que dice representar.

E) PERSONA Y SUJETO

²⁰ Nuestro autor define representación como "la sustitución funcional de algo distante por algo presente que comunica su sentido". "La representación -distingue d'Ors- es un modo de operación intelectual que puede tener múltiples funciones. Se pueden distinguir los siguientes tipos: a) representación mental de la realidad; b) representación verbal de conceptos; c) representación simbólica de entes abstractos; d) representación audible de signos gráficos; e) representación plástica de la realidad natural; f) representación selectiva del todo por una de sus partes (*pars pro toto*); g) representación personal de voluntad o de intereses. -El pensamiento procede siempre por la de tipo (a), pero también se concreta en palabras (b), o símbolos (c). Las palabras escritas u otros signos gráficos pueden quedar representados por sonidos (d) -por ejemplo, la "ejecución" musical o teatral- o Las artes plásticas representan el mundo real (e). Una parte puede intervenir funcionalmente por el todo (f) -por ejemplo, una comisión- o La representación jurídica (g) puede sustituir una voluntad expresa o no, cuando se representan intereses -por ejemplo, los de un incapaz-. Siendo el concepto mismo de representación de carácter jurídico, se explica que el tipo g) sea el más propio de representación, y que los otros deriven de él por analogía, aunque tengan un ámbito mucho más amplio que el de la representación jurídica, cuyo origen se relaciona con la necesidad de representación de la persona jurídica. -La representación política se ajusta preferentemente al tipo f), y por eso nunca es representación de voluntad, como puede ser la representación jurídica, sino selectiva por presencia de la *melior pars*, aunque ésta sea elegida por la voluntad mayoritaria de los electores representados, que carecen de personalidad jurídica, pero pueden, en virtud de la ley, elegir por mayoría a sus representantes, a pesar de no constituir una comunidad real." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., página 522).

Suele decirse que el Derecho regula los conflictos que surgen entre sujetos respecto a determinados objetos. Para d'Ors, la sustitución del término "persona" por el término "sujeto" es lo que ha conducido a hablar de "derechos subjetivos". Según nuestro autor, de esta forma se puede caer en el error de considerar que existen derechos que no son atribuibles a las personas²¹. En un origen -explica el insigne jurista-, la distinción era entre "derecho objetivo" y "derecho subjetivo". El "Derecho objetivo" se refería al criterio adoptado por los jueces para resolver los conflictos judiciales, mientras que el "derecho subjetivo" se refería a la facultad que el criterio objetivo adoptado atribuía a la persona.

Pues bien, para d'Ors, no es correcta la sustitución, de clara raíz racionalista, del término moral "persona" por una abstracción como es la de "sujeto". Esta confusión conduce -a juicio de nuestro pensador- a anteponer lo subjetivo a lo objetivo, el llamado "derecho subjetivo" al denominado "derecho objetivo" y, en definitiva, a conceder una prelación a "lo pensado" sobre "lo real", siendo así que el fundamento del pensamiento es la realidad y no al revés²².

La consecuencia más perjudicial -se lamenta el célebre profesor- es la confusa doctrina de los "derechos humanos", que son concebidos como facultades individuales sin referencia alguna a un criterio objetivo natural positivizado o no. Estos "derechos

²¹ Algo que no sucedía -según explica d'Ors- en la Edad Media. Para los juristas medievales "el Derecho no era más que una forma de participar en ese superior orden divino, y la idea, que podía encontrarse en los textos romanos, de tener derecho no era más que un modo de referirse a la justa conducta personal conforme a ese gran orden cósmico, del que el hombre era una pieza de singular relevancia. Por tanto, una concepción eminentemente objetivista." (Cfr. Prelección jubilar, Universidad de Santiago de Compostela, 1985, página 24).

²² Nuestro autor hace a la denominada impropriamente "reforma protestante" responsable de la ruptura teológica que supone desbancar a Dios como centro del universo y relegarlo a la intimidad de la conciencia de un sujeto que se aleja, de esta forma, de una sociedad humana que le resulta ajena. Las consecuencias en el campo del Derecho aparecen claras para el profesor d'Ors: "desde ese momento, se viene a concebir el Derecho como un sistema de facultades individuales del que, por una inversión semántica del subjectum, que significaba lo sujeto a un orden superior, se llama ahora el sujeto del Derecho, como contrapuesto al objeto. Se entroniza así la idea de que el derecho consiste en los derechos subjetivos y no era inconsecuente que, una vez instalada la nueva forma del Estado, se hiciera éste defensor de aquellos derechos subjetivos legalmente ordenados por él". (Ibidem, página 24). De esta manera, como bien indica Gándara Moure, "el Estado asume en el derecho moderno el papel de ordenador que los juristas medievales atribuían a Dios". El nuevo ordenamiento legal será completamente individualista, en consonancia con el régimen político del liberalismo." (Cfr. El concepto de derecho en Álvaro d'Ors, ob. cit., página 145). Puede verse aquí un apunte de ese tradicionalismo orsiano que ve en el liberalismo en conjunto el origen de todos los males presentes.

humanos -afirma con autoridad d'Ors- lo son por su fundamento objetivo, es decir, por derivar de la propia naturaleza humana, y no porque una potestad humana los haya establecido con carácter absoluto²³. Así pues, estos derechos humanos objetivos, a juicio de nuestro autor, constituyen un límite infranqueable para toda potestad social²⁴.

Para d'Ors estos "derechos del hombre" no son meras facultades subjetivas de exigir conductas ajenas, sino "deberes personales del orden social". No se trata de exigir, sino de servir a los demás en orden a una convivencia social más justa. Los "derechos naturales" no necesitan ser declarados por el hombre para tener un carácter absoluto e inamovible²⁵. Los deberes naturales humanos deben ser siempre reconocidos, pero nunca establecidos

²³ Como hemos señalado ya en la nota 16 y repetimos de intento por su importancia, d'Ors define la potestad como "el poder socialmente reconocido". "Toda potestad -señala-, como toda paternidad, viene de Dios, único Omnipotente. Las potestades humanas vienen por delegación inmediata o mediatamente de esa potestad divina: toda potestad humana es delegada y delegable, a diferencia de la autoridad. El reconocimiento social no es su origen, sino su condición. -La delegación de la potestad implica ante todo un deber de servicio. -La violación del orden natural deslegitima a las potestades humanas. -El primer deber de la potestad humana delegada es el mantenimiento del orden del grupo social sobre el que se ejerce: el orden público." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit; página 521). Como veremos, el profesor d'Ors ve en las instituciones políticas propias del parlamentarismo un peligro para esa potestad de origen divino. Asimismo, como buen tradicionalista, tiene un concepto de orden público muy particular.

²⁴ Es de sobras conocida la distinción orsiana entre autoridad (saber socialmente reconocido) y potestad (poder socialmente reconocido) y a ella se hará referencia con frecuencia a lo largo de este estudio. D'Ors señalará en numerosos escritos la raíz de la confusión de estos dos términos en el mundo moderno y señalará que el Derecho es una manifestación de la Autoridad, mientras que la Política lo es de la Potestad, para concluir que "el Derecho, como criterio discriminador de lo justo e injusto, depende de la Autoridad, en tanto la Política, por cuanto se refiere al gobierno, depende de la Potestad." (Cfr. "Autarquía y autonomía", ob. cit., página 3). Estamos~ ante una de las grandes aportaciones del pensamiento orsiano, aunque d'Ors la utilice, en no pocas ocasiones, como base para afirmar un pensamiento tradicionalista que criticaremos a lo largo de esta investigación.

²⁵ En el seno de su disertación acerca de la legitimidad y la legalidad, el profesor d'Ors se refiere con frecuencia al contrasentido de una pretendida supra-legalidad de estos Derechos humanos, como si fuesen los depositarios de la legitimidad. Como acertadamente escribe Wilhelmsen refiriéndose a estos conceptos orsianos, "la apelación a un Derecho natural supra-legal asume frecuentemente la forma de una apelación a la Declaración de los Derechos humanos (i.e. promulgada por las Naciones Unidas) que se entiende ser superior a cualquier ley positiva. Pero esta legitimación putativa va contra los presupuestos básicos del Estado moderno: el Estado es soberano y en su esencia está concentrada su identidad de potestad y autoridad. Si el Estado se somete en serio, no sólo ceremonialmente, a alguna ley anterior y superior a él mismo, el Estado abdica de su pretensión de soberanía. Subyace, así pues, una ambigüedad en el núcleo de la moderna experiencia política: la supuesta legitimidad de la Declaración de los Derechos humanos o del Derecho natural se funda en la voluntad del Estado soberano y, en consecuencia, ya no es una ley anterior a la legalidad positiva que se presume ser su legitimación." (Cfr. Frederick D. Wilhelmsen, "La filosofía política de Álvaro d'Ors", *Glossae Revista de Historia del Derecho Europeo* 4, 1992, páginas 153-154). No parece complicado, como expondremos, salvar estas dificultades.

porque el hombre no tiene delegada tal potestad. Así pues -establece nuestro autor con firmeza-, lo principal es el carácter de deber de estos "derechos naturales" y sólo tras este reconocimiento de deberes puede hablarse, como consecuencia y no como fundamento, de unas facultades para poder exigir su cumplimiento social.

Así pues, los derechos subjetivos -subraya d'Ors a modo de conclusión- no son poderes personales que la ley otorga a las personas, sino deberes naturalmente exigidos por la propia naturaleza humana que la ley debe, en todo caso, reconocer²⁶. Resulta obvio, para nuestro autor, que el derecho, al establecer unas preferencias en orden a exigir unas determinadas conductas sociales por parte de las personas, tiene presente siempre estos deberes de conducta o "servicios" que deben ser observados²⁷. Por tanto -señala el insigne jurista-, el derecho subjetivo es más plasmación de un "deber de servicio", que una "facultad para poder ser servido"²⁸. El Derecho -concluye nuestro autor- no es, por tal

²⁶ Debe recordarse que para d'Ors físico es "aquello que es conforme al orden real de las cosas según las predicciones científicas de probabilidad". Aunque physis -explica nuestro autor- es el equivalente griego de la natura latino, queda referido a la objetividad de la Ciencia, y no a la Verdad de la Revelación. Por racionalidad científica, lo físico se reduce al mundo material, comprobable por la experiencia. Puede haber contradicción entre lo físico y natural; por ejemplo, es natural la defensa social del más débil, pero es física la eliminación del competidor más débil, en virtud de la llamada libertad de mercado." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., páginas 515-516). D'Ors es un maestro en encontrar etimologías que utiliza siempre de forma sugerente para exponer mejor su pensamiento.

²⁷ D'Ors propone, por tanto, un giro en una concepción comúnmente aceptada que construye el ordenamiento civil en base a los llamados "derechos subjetivos". Nuestro autor propone sustituir los "derechos" por los "deberes". Así resume el célebre romanista su original propuesta: "persuadido, en fin, de que la consideración del derecho como conjunto de "poderes" personales -un sucedáneo del antiguo sistema de "acciones"- es inconsecuente con la idea cristiana (y judía) del "directum", he llegado a proponer un cambio total de perspectiva: de ver todo el ordenamiento civil como un conjunto de deberes en la medida en que sean socialmente exigibles. Se trata, pues, de encajar mejor el derecho en el sistema de deberes de la Ética, apartando aquellos deberes que no son humanamente exigibles. Con esta nueva perspectiva del servicio socialmente exigible, los llamados "derechos absolutos", como es, ante todo, el de propiedad, se configuran como reflejo del deber de no perturbar determinadas preferencias respecto a las cosas, conforme a un orden socialmente convenido." (Cfr. "Retrospectiva de mis últimos XXV años", ob. cit., página 96). No puede decirse que nuestro autor no sea clarividente al proponer este cambio. No son pocas las voces que claman actualmente por reforzar el concepto de deber, que si bien resulta impopular, es precisamente la garantía del propio derecho.

²⁸ Así pues, existe una dependencia entre derechos y deberes. Todo derecho se corresponde con un deber conexo. El derecho subjetivo no es más que la facultad de exigir un deber de otro, si bien nuestro pensador destaca que lo primero es siempre el deber y lo secundario la exigibilidad. El concepto de servicio --como equivalente de conducta exigible- se constituye como el núcleo del ordenamiento jurídico, que se concibe como "sistema de servicios socialmente exigibles." (Cfr. "Del poder jurídico al deber socialmente exigible", Cuaderno de trabajo, 1990, página 162). No puede

razón, una lucha violenta para conseguir el predominio social, sino el establecimiento de unos modos procesales que conllevan la renuncia de una autodefensa violenta y desordenada.

D'Ors, con su estilo elegante y profundo, llama la atención sobre el verdadero sentido del derecho y la moral que lo sustenta²⁹. El derecho de usar o tener -señala- no es omnímodo, sino que se halla orientado hacia el bien común. Por eso -afirma-, es reprehensible el "abuso" de la propiedad o de la posesión. El "abuso" va en contra del deber de servicio inherente al derecho y si bien no es ilegal, sí es injusto.

Según nuestro autor, toda la Ética³⁰, moral social, sobre la que el derecho se funda, consiste en deberes o servicios debidos, si bien sólo los socialmente exigibles, en orden a una recta convivencia, son propiamente jurídicos³¹.

2. DERECHO POSITIVO Y DERECHO NATURAL

negarse que un Derecho de servicios comportaría un giro también en lo que actualmente se entiende, a nivel popular, como lo propio de la política.

²⁹ Define d'Ors la moral como "el orden individual de deberes personales." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., página 518).

³⁰ Ética -define d'Ors- es "el orden social de servicios públicos". "Así como la Moral -explica- se refiere a todos los deberes, la Ética, por su pretensión coactiva, se refiere tan sólo a servicios debidos: no odiar pertenece a la moral, sólo no lesionar la integridad de otro pertenece a la ética: amar, a la moral, respetar, a la ética. -La despenalización legal de actos por sí mismo ilícitos, no les exime de la ilicitud a efectos no-penales: la blasfemia, por ejemplo, puede quedar impune por la ley criminal, pero no deja de ser inmoral para el derecho civil, y es inadmisibile en función de causa o de condición." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit; páginas 514-515). Esa relación entre derecho, moral y ética es una constante en la obra de d'Ors y una lección para aquellos que pretenden vanamente desvincular estos tres conceptos en el derecho, en la política o en la vida.

³¹ Bien sabe nuestro pensador que existe una relación entre Moral y Derecho, lo cual no quiere decir que todo deber moral sea exigible jurídicamente. Por eso, si bien la moral es un conjunto de deberes, "sólo aquella parte de los deberes morales cuyo cumplimiento la sociedad de un determinado momento histórico considera coactivamente exigibles se constituye como derecho para quien puede exigir aquel cumplimiento." (Cfr. Una introducción al estudio del derecho, ob. cit., página 34). De esta forma, d'Ors configurará el Derecho como "un orden de deberes socialmente exigibles" (Cfr. Ibidem, página 35). Otra cosa es lo que el profesor d'Ors considera que forma parte de esta moral. A nivel de principios, d'Ors es un autor irreprochable por lo general, pero las consecuencias, en especial en el terreno socio-político, que extrae de esos principios son, cuanto menos, muy discutibles.

A) CONCEPTOS PREVIOS

D' Ors define "derecho positivo" como "el impuesto por la voluntad de quien tiene potestad para regir una convivencia social". Esta potestad, o poder socialmente reconocido, puede imponer esta voluntad a través de leyes u otras declaraciones imperativas similares como reglamentos, órdenes, etc³². No es lo mismo -distingue nuestro autor- "derecho positivo" que "derecho vigente", ya que éste es el realmente practicado y puede no coincidir con el derecho oficialmente impuesto. Tal sería el caso de una ley oficial que no es judicialmente observada ni respetada por la costumbre de un determinado lugar. Resulta obvio, en tal caso, que la ley, aunque oficialmente impuesta, caería en desuso y estaríamos, en realidad, ante un "derecho no vigente".

Por su parte -señala nuestro pensador-, el "derecho natural" es " el reconocido por los hombres como criterio de derecho genuino y permanente, propio de la inalterable naturaleza humana"³³.

Pues bien, para d'Ors el reconocimiento del "derecho natural" no es tan sólo accesible a la razón, sino con sugerente terminología, algo de "sentido común"³⁴.

³² Un estudio terminológico de la potestas (exousia, en griego), puede seguirse en el breve artículo de d'Ors, "Las traducciones de "exousia" en el nuevo testamento", en Ensayos de teoría política, Eunsa, Pamplona, 1979, páginas 123 a 133.

³³ Puede decirse que el profesor d'Ors nunca intenta, contra lo que pueda pensarse, construir una teoría general del derecho natural, sino que habla de este tema en numerosos escritos sin pretender construir una tesis completa. En realidad, él mismo advierte que "al hablar de ius naturale no siempre queremos decir lo mismo. La triple forma en que se nos presenta en el Corpus Iuris, como equivalencia al ius gentium, como aquello que natura omnia animalia docuit y como derecho construido por la divina providencia, concepto éste último que corresponde más ajustadamente a la concepción de Justiniano, parece sobrevivir todavía hoy en la diversidad de matices con que el ius naturale se nos presenta en la doctrina." (Cfr. Escritos varios sobre el derecho en crisis, ob. cit., página 4).

³⁴ D'Ors advertirá que "si bien es aceptable la definición de la ley natural como participación de la ley eterna en la criatura racional, esto no quiere decir que todos los hombres lleguen a actualizar realmente esta capacidad racional. Los contenidos del derecho natural son, por tanto, de sentido común, lo cual no quiere decir que todos, aunque tienen la posibilidad de alcanzarlos, realmente los alcancen. Es fácil comprobar históricamente que la razón humana progresa poco a poco y con no pocos retrocesos en la comprensión de su propia naturaleza. Como bien dice Gándara Moure "este desarrollo gradual del hombre en la historia, en su conquista de lo natural, explica que la formulación del derecho natural sea diacrónica, sin dejar de ser por ello menos natural y universal, ya que el hombre, aunque es un ser temporal,

B) SENTIDO COMÚN Y DERECHO NATURAL

Según d'Ors, el "sentido común" es propio de una conciencia individual, pero, a su vez, es compartido por todos los hombres³⁵. Es una recta manera de pensar que el hombre siente en lo más profundo de su propio ser y no en el seno de una colectividad masificada que, en no pocas ocasiones, ha tergiversado esa recta percepción moral para adecuarla a determinadas ideologías político-sociales. Incluso es frecuente -afirma nuestro autor- que este deterioro moral haya cristalizado en costumbres sociales comúnmente admitidas y con un carácter permanente. A este derecho común, que se ha apartado del "sentido común", es lo que se conoce como "derecho de gentes" o "común de las naciones". Este derecho -señala el profesor de Pamplona-, que pretende ser común a todos los pueblos, no es en absoluto "derecho natural", a pesar de su pretensión de convertirse, por el mero hecho de su aceptación social, en una especie de "derecho internacional público". En realidad -precisa nuestro pensador-, el "derecho de gentes" presenta notables diferencias respecto al "derecho natural". No ha sido infrecuente que conductas tan antinaturales como la esclavitud, el divorcio o la impunidad del feticidio, hayan formado parte del "derecho de gentes", sin que, en modo alguno, puedan ser consideradas como "derecho natural".

Las consecuencias resultan claras para d'Ors. Lo natural es lo que deriva de la naturaleza humana. Como el autor de esta naturaleza es el propio Creador, es de "derecho

es capaz de trascender el tiempo". La existencia de un derecho intemporal -sigue escribiendo el profesor d'Ors- no es obstáculo para que sea conocido por un ser capaz de superar el tiempo. La irrupción de ese derecho natural en los distintos tiempos históricos puede estar distorsionada por la desigualdad capacidad que tenga el hombre concreto para enfrentarse a lo intemporal. Pero sólo el hombre tiene esa facultad para comprender lo infinito desde lo finito, lo espiritual desde lo material, el todo desde la nada, la inmortalidad desde la mortalidad, lo eterno desde su minúscula parcela de temporalidad." (Cfr. El concepto de derecho en Álvaro d'Ors, ob. cit., página 126).

³⁵ Define d'Ors el sentido común como "el conocimiento alcanzable por el uso de la razón de cualquier persona sin necesidad del obsequio de creencia". "Los axiomas de la Filosofía -explica nuestro autor- son de sentido común. Así, la existencia de un ser divino creador de la naturaleza, la distinción de materia y forma, el principio de causalidad, de no-contradicción, de que el todo es mayor que la parte, de que hay que optar por el bien y no por el mal, etc. La Verdad modifica a veces este conocimiento, como al revelar que Dios es Trino. También, la ciencia, cuando relativiza, por ejemplo, la causalidad por la evidencia de que la objetividad puede reducirse a una mera previsión de probabilidades. -El conocimiento propio del sentido común, sin ser espontáneo, es común por cuanto la razón humana no puede negar su evidencia; requiere la interpelación particular a la razón individual del hombre y la atención del intelecto interpelado sin necesidad de otros conocimientos ajenos al sentido común." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit; página 523).

natural" lo que concuerde con la voluntad de Dios. Así pues, si bien la creación de la naturaleza humana no tiene una explicación estrictamente racional, ya que el hombre apenas puede penetrar en las profundas razones de Dios.

Para nuestro autor, el orden natural es racionalmente comprensible. Todo hombre, usando su sentido común natural, puede descubrir las reglas básicas de conducta válidas para todo hombre, independientemente del tiempo y lugar en que viva. Estas normas son morales, pero, en cuanto el hombre es un ser social por naturaleza, tienen un reflejo jurídico³⁶. El hombre -escribe con convencimiento nuestro pensador- debe recoger jurídicamente estas normas de derecho natural, es decir, debe positivizar ese derecho, que no dimana de un consenso humano que acabaría siendo meramente formal, sino que es objetivo, universal, inmutable y de contenidos bien concretos³⁷. Ese derecho previo -sigue

³⁶ "La no-autonomía de la política -escribe d'Ors- no quiere decir que la doctrina cristiana tenga criterios concretos para cualquier tipo de actividad política, sino que hay límites morales para tal actividad. Así se explica la compatibilidad de esa no-autonomía con la libertad política, que significa la moralidad de cualquier opción política que no sea inmoral: al ser indiferente, ya es moral, como es moral, en el ámbito personal, cualquier conducta que sea realmente indiferente y no vaya contra la ley de Dios. En este sentido, y dentro de estos límites, resulta incorrecto hablar de una política cristiana, y sin embargo, un deseable orden político del mundo no puede menos de contenerse en los límites del Cristianismo. Cualquier ensayo político que sea anticristiano necesariamente está impedido de constituir un orden deseable, un bien para la Humanidad." (Cfr. La violencia y el orden, ob., cit., páginas 114 y 115). El problema es lo que d'Ors entenderá por "cristiano" y "anticristiano".

³⁷ Como bien escribe Wilhelmsen en su estudio sobre la filosofía política de d'Ors y refiriéndose al "estado de la cuestión" en su país, "en los Estados Unidos de hoy en día, una religión secularizada de valores democráticos es la única ortodoxia común proclamada públicamente por políticos, educadores, la mayoría de los líderes religiosos y unos mass media inmensamente prestigiosos. Un signo de esta verdad es la necesidad que, incluso los líderes religiosos, parecen tener cuando justifican las convicciones morales tradicionales por su capacidad para conformarse y servir a las normas democráticas. Lo peor que puede decirse de cualquier política o propuesta es que no es democrática. Esta reducción de lo bueno a lo democrático va unida a la reducción de la autoridad a potestad y de la potestad a poder democrático: vox populi, vox Dei, proposición que ningún cristiano ortodoxo suscribiría si fuera consciente de sus implicaciones. Permítanme aventurar la conjetura de que esta situación no puede perdurar ya que el propio ethos democrático carece de intérprete infalible, de autoridad que selle sus pretensiones con la sabiduría personal. Recuerdo el man sagt, man tut de Heidegger, la existencia humana inauténtica basada en el rumor y en la opinión sin fundamento ampliamente expandida en televisión y prensa; el anónimo del que hablaba Guardini, un poder que puede parecernos anónimo, pero que en el fondo, es tan personal como todo poder; las palabras proféticas de Hilarie Belloc, considerando la pérdida de la fe cristiana en las naciones de occidente: "sus fes se tornan leyenda y al fin entran en el templo cuyo Dios se ha ido y cuyo ídolo es completamente ciego". Cuando Dios se desvanece de los templos familiares de occidente, los timbales enmudecen, el hombre adora abstracciones, nuevos ídolos. Pero tras ellos hay un poder que viene de otro mundo." (Cfr. La teoría política de Álvaro d'Ors, ob. cit., páginas 179 y 180). Como veremos, tanto d'Ors como Wilhelmsen lo que rechazan es ese positivismo jurídico que no es otra cosa que la plasmación de la errónea autonomía de la voluntad kantiana. Pero, una cosa es el sistema democrático como forma de gobierno y otra los errores de una libertad de

razonando el catedrático de Pamplona- sirve como inspiración, guía y límite del derecho positivo. Éste será legítimo en la medida en que respete el derecho natural y será ilegítimo en aquellas disposiciones que conculquen ese derecho primigenio. Por tanto -concluye nuestro autor-, si bien siempre será legal, no siempre será legítimo y en cuanto no lo sea no podrá hablarse ya de verdadero derecho, sino de un derecho ilegítimo que no tiene fuerza para obligar en conciencia.

D'Ors distingue siempre con precisión entre el deber de obedecer a la potestad, poder socialmente reconocido, y el deber de no obedecer los mandatos ilegítimos de una potestad. La potestad puede ser legal, pero ser ilegítima, y viceversa, puede ser ilegal, pero legítima³⁸. Lo ideal, lógicamente, es que sea legal y legítima, pero, desgraciadamente, esto no siempre es así. Por tanto -concluye nuestro pensador-, debe obedecerse a la potestad legítima, pero no todo lo que ésta mande³⁹. El límite son los preceptos inalterables del derecho divino o del pacto natural⁴⁰.

C) DERECHO NATURAL Y DERECHO DIVINO

conciencia entendida como subjetivismo moral.

³⁸ Adviértase, sin embargo, que sólo la potestad puede ser ilegítima. La autoridad, por su propia esencia, no puede serlo. Si se entiende la potestad como poder socialmente reconocido y la autoridad como saber socialmente reconocido, resulta claro que, como escribe d'Ors, "la legitimidad sólo puede afectar a la potestad y no a la autoridad. No hay autoridades legítimas o ilegítimas, pero sí poderes legítimos o ilegítimos, incluso potestades, empezando por la paterna, legítimas o ilegítimas, pues, siendo la potestad el poder reconocido como efectivo, puede darse que sea un poder ilegal, a pesar del reconocimiento, o legal pero ilegítimo; pero nada de esto afecta a la autoridad". (Cfr. "Legitimidad", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., página 152),

³⁹ Esta separación entre obediencia a la potestad legítima y desobediencia a mandatos concretos de esta misma potestad puede sorprender a quien piense en términos de estatalismo político, pero d'Ors la fundamenta en la doctrina social básica de la Iglesia, que, por supuesto, conoce y explica con la maestría de sus muchos años de docencia, aunque en muchas ocasiones le dé un sesgo tradicionalista que puede llegar a confundir a quien le lee. "La potestad del rey constituido --escribe- puede quedar deslegitimada por la violación del derecho divino o del pacto natural con el pueblo, pero, aún en ese caso, si aquella potestad sigue siendo socialmente reconocida, debe ser respetada, ya que quien no respeta a la potestad no respeta el orden divino. Pero es la potestad reconocida como tal persona la que debe ser respetada, no, sin más, todos sus mandatos, pues el poder de vincular las conciencias de los súbditos no corresponde a esa potestad humana, ya que "hay que obedecer a Dios antes que a los hombres". Sólo por razones de prudencia pueden verse obligados los súbditos a cumplir los mandatos de la potestad humana. Así se practicó tradicionalmente en las Españas cuando, al resaltar imprudentemente la observancia de algún mandato real, se acudía a la fórmula de "respetar, pero no obedecer". Los que no entienden a España, ante esta actitud nuestra, piensan que los españoles somos "anárquicos"; pero no es eso, sino, al contrario, un claro sentimiento del orden, que nos lleva a subordinar el deber de obediencia a la virtud de la prudencia". (Cfr. "Legitimidad", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., página 153).

Es más, para d'Ors, el derecho natural, al ser expresión de la voluntad divina, es en sí mismo "derecho divino"⁴¹. El "derecho natural" es el criterio objetivo en el que el Creador y Justo Juez se apoyará para juzgar a cada hombre. Por tanto -explica el célebre profesor-, el Derecho natural es legitimado en su Autor y no en sí mismo⁴².

De ahí -señala con precisión nuestro autor- que tanto el Decálogo, los Diez Mandamientos de la ley mosaica, como los preceptos del Evangelio sean una expresión

⁴⁰ D'Ors, cuando distingue entre autoridad y potestad, piensa habitualmente en los excesos de un Estado surgido en el Siglo XVI que entroniza la fuerza, el poder, y obvia toda referencia a la autoridad, al saber. "Ha sido un mal -escribe nuestro autor- para la claridad de muchas cosas el que el Estado haya venido a confundir la autoridad, que es un "saber", y el "poder" de la potestad, imprimiendo la necesaria limitación de la potestad por una distinta autoridad independiente, limitación imposible por la simple y utópica "división de poderes"." (Cfr. "Retrospectiva de mis últimos XXV años, ob. cit., página 95). Como explicaremos con detalle, d'Ors rechaza en realidad el estatalismo al criticar el Estado. Cuando denuncia la falta de independencia de los jueces al señalar como utópica la división de poderes, lo que critica, en el fondo, es esa omnipresencia del Estado propia del estatalismo jurídico, político y social, que tiene como fruto más envenenado el ahogar la iniciativa privada.

⁴¹ Un desarrollo de las implicaciones de esta afirmación, que disuelve la filosofía política orsiana en lo que él llama significativamente "teología política" puede seguirse en estas consideraciones de Wilhelmsen que recogen fielmente el pensamiento de d'Ors y llegan a su fondo: "Toda autoridad (saber socialmente reconocido), por tanto, arraiga en la autoría de Dios, pero también toda potestad (poder socialmente reconocido). No podemos prescindir del concepto de una teología política porque incluso la Negación de Dios implica de algún modo un reconocimiento deteriorado de su existencia. La cuestión resulta muy clara cuando inquirimos por qué un individuo debe obedecer a otro. En última instancia, la delegación primera, en algún individuo que asume ese papel, hace que se divinice a sí mismo y a su potestad. La potestad es siempre delegada. Esto último es parte integral de la proposición orsiana y el reconocimiento de una potestad delegada implica el reconocimiento de la causalidad. El único modo para evitar la atribución de todo poder a Dios es suprimir el concepto de causa, dice d'Ors. Pero la misma noción de causa está tan profundamente arraigada en el hombre que suprimirla sería una arbitrariedad. Incluso Hume estaría de acuerdo con esta proposición. Si bien toda la teología política reciente insiste en la imposibilidad de prescindir del sustrato religioso que sirve de apoyo a todo orden político, esta teorización tiende a disolverse en lo que d'Ors denomina metáfora, algún tipo de reconocimiento impreciso de una divinidad indefinida que flota detrás de toda forma de organización política. Lo cual carece de la concreción existencial necesaria para basar sólidamente el poder político sobre un genuino cimiento natural. Lo que se requiere es una base verdaderamente teológica y dogmática y, por eso, existencial: el Reino de Cristo como encarnación efectiva e histórica del Reino de Dios en la tierra. Cristo, al ser Rey, es el poder originario de todos los demás poderes que son delegados por Él. Todas las demás llamadas soberanías -sean autocráticas o constitucionales, oligárquicas o democráticas, incluso monárquicas- son potestades delegadas. Estas potestades son llamadas a obedecerle a Él y a su Ley pues su potestad les ha sido otorgada". "El realismo del profesor d'Ors -añade Wilhelmsen - no podría ser más poderoso. Nunca ha habido un orden político que no estuviera anclado en alguna divinidad. Esto puede ofender a los laicistas, pero la verdad histórica es imponente. La autoridad última, dondequiera que podamos encontrarla, reside en algún principio divino, incluso en un principio divino falso que convalida todo lo demás." (Cfr. La filosofía política de Álvaro d'Ors. ob. cit., página 188). Sin embargo, una cosa es que el origen último del poder sea Dios y otra muy distinta

"positivo" de ese derecho natural de origen divino⁴³. Por tanto -razona d'Ors-, puede decirse que para el cristianismo el derecho natural es tan sólo una "fórmula de exportación" del derecho divino⁴⁴.

Ciertamente -establece nuestro autor-, los teólogos hablan de "derecho divino positivo", pero no puede decirse erróneamente que sólo obligue a aquellos que lo conocen, es decir, a aquellos que conocen la Revelación divina, sino que como es de "sentido

sostener que el parlamentarismo niega esa verdad. Si así fuera, no sería posible, en efecto, conciliar democracia y catolicismo. Pero, como veremos, esto en modo alguno es así.

⁴² Así pues, para nuestro autor, ni el concepto ni la realidad de la legitimidad tienen sentido en una democracia liberal que afirma como Juez supremo al propio hombre y no a su Creador. "Esta perspectiva -explica Wilhelmsen, buen conocedor del pensamiento orsiano- hace inteligible la oposición contemporánea, experimentada por doquier en Occidente, entre la legalidad positiva que colisiona frecuentemente con la ley natural y la divina. D'Ors cita como ejemplo la legislación concerniente al divorcio, y especialmente, al aborto. El cristiano, podría añadir yo, vive así en una intolerable tensión entre las leyes que no puede aceptar como legítimas y sus propias decisiones morales sobre estos asuntos, de modo que lo convierten con frecuencia en un proscrito en su propia nación." (Cfr. Frederick D. Wilhelmsen, ob. cit., páginas 155). Tal vez sea sí, pero quizás la culpa no sea sólo del liberalismo, sino de la ceguera histórica de algunos católicos que siguen aferrados a un determinado esquema cultural, y que han situado erróneamente la Fe -la Verdad- y la Cultura en un mismo plano.

⁴³ Debe advertirse, no obstante, que existe una pluralidad dentro de esta aparente uniformidad. "La Iglesia -escribe d'Ors- no impone, ordinariamente, directrices de carácter político a los fieles, pero les señala límites morales infranqueables. En la medida en que estos límites se hallan constitucionalmente defendidos por la potestad, los fieles pueden gozar de una mayor libertad de opción política; en la medida en que no ocurre así, viene a imponerse inexorablemente una mayor uniformidad de conducta, y, por ello, disminuye la libertad política. En este sentido -concluye nuestro autor- suelo decir que hay que decidirse entre Estado confesional o partido político confesional. De hecho, en España, la doctrina que ha insistido en la libertad política de los católicos como único medio de defender a la Iglesia y la Moral cristiana pudo difundirse gracias a la confesionalidad del Estado; pero, desaparecida ésta, quizá volvamos a ver como algo necesario la unión política de los católicos como único medio de defender a la Iglesia y la Moral cristiana. Libertad política y aconfesionalidad a la vez me parece una forma de renunciar a defender a la Iglesia en el orden temporal." (Cfr. La violencia y el orden, ob., cit., página 115). A nosotros nos parece, como explicaremos, que el enfoque adecuado es justamente el contrario.

⁴⁴ He aquí un término orsiano ("fórmula de exportación") que desagradó a Rodríguez Iturbe. Este autor acusa a d'Ors de un "tremendo error": no utilizar la terminología filosófica escolástica. "D'Ors no logra comprender -escribe Rodríguez Iturbe- que si la fuente material y formal remota del Derecho natural está en Dios, su fuente formal y material próxima está en el propio hombre: la material en la propia naturaleza del hombre y la formal en la conciencia, que señala como obligatorios los preceptos del mismo. La obligatoriedad, claro está, viene derivada de su fuente remota: Dios; la criatura racional, de este modo, participa de la ley eterna, justamente por la ley natural inscrita en su corazón." (Cfr. El concepto de derecho en la doctrina española actual, Pamplona, Eunsa, 1967, página 78). Sinceramente, no se sabe que es lo que "no alcanzó a comprender" el profesor d'Ors. Más bien parece que es Rodríguez Iturbe el que no "alcanza a

común", obliga en conciencia a todo hombre por el mero hecho de ser hombre⁴⁵. Sería un error decir -sigue explicando el profesor d'Ors- que el derecho natural obliga más a los que gozan de la Revelación, ya que la conciencia humana individual no degradada puede descubrir racionalmente el contenido de ese derecho natural⁴⁶. Sin embargo -aclara nuestro pensador-, todo esto no obsta a que se diga con razón que la doctrina católica, en virtud de una especial revelación divina, conoce de forma más plena el derecho natural, pero no porque conozca más de lo que podría conocer una conciencia personal no deteriorada, sino porque este derecho natural es conocido con una mayor seguridad⁴⁷.

Si bien el derecho natural -precisa nuestro autor-, al no ser un texto positivizado, no es susceptible de ser interpretado, su formalización escrita en los textos de la Biblia, sí

comprender" que, si bien d'Ors utiliza una terminología más novedosa, en modo alguno rectifica la doctrina tomista con la que está absolutamente de acuerdo. Otra cosa son las consecuencias políticas, de claro cuño tradicionalista, que sacará de ella.

⁴⁵ Así pues -siguiendo el pensamiento orsiano-, para los que conocen la Revelación Divina, el derecho divino y el natural son una misma cosa, pero para quien ignora aquélla tienen, no obstante, al alcance el contenido inmutable de un derecho natural alcanzable por la recta razón. "El *ius naturale* -afirma d'Ors- es un *ius divinum* para infieles. Para el cristiano el *ius naturale* supone una forma de exportación de aquel mismo *ius* que él vive, siente y conoce como verdadero *ius divinum*." (Cfr. Una introducción al estudio del Derecho, Madrid, Rialp, 1963, página 134).

⁴⁶ Esta universalidad del derecho natural tiene una importancia decisiva para d'Ors, en un derecho internacional que debe fundarse en aquél. "Sería interesante -afirma nuestro jurista en palabras que cobran actualmente una inusitada actualidad- la posibilidad de que los pueblos cristianos de todos los continentes llegaran a constituir su propio derecho internacional sobre la base del tradicional *ius naturale catholicum*" (Cfr. Papeles del oficio universitario, Madrid, Rialp, 1961, páginas 306-307). Como se explicará, esta "unidad de los cristianos" no parece aconsejable. Lo que deberían hacer los cristianos es comprender que su cristianismo no les hace pertenecer a ningún grupo ni sociedad "cristiana" y que su responsabilidad es siempre personal.

⁴⁷ Aún sorprende a quien estudia con cierto detenimiento los valiosos escritos de Álvaro d'Ors, aquella vieja crítica de Elías de Tejada en la que se afirmaba, contra toda evidencia, que para d'Ors "la revelación no es admitida más que para los creyentes" y que para el célebre romanista "es la fe la que define al Derecho revelado, igual que en el Protestantismo" (Cfr. Tratado de Filosofía del Derecho, t. 11, Universidad de Sevilla, 1977, página "147). La asombrosa relación que este autor hace entre el concepto judicialista orsiano del derecho natural entendido como aquello que aprueba el Juez Divino y el pensamiento jurídico calvinista es tan gratuita que no puede proceder más que de una lectura muy parcial de los escritos de d'Ors o de una pueril animadversión. No parece que las referencias constantes de d'Ors a la Tradición de la Iglesia y a su Magisterio y sus claras alusiones al valor de la razón humana natural sean conciliables con la sola scriptura y la sola fides del calvinismo. En todo caso, d'Ors no entró nunca en polémicas estériles con Elías de Tejada y, con una humildad de la que deberíamos tomar nota muchos académicos, se entretuvo siempre en explicar que una cosa es que el creyente conozca con más seguridad el derecho natural, al gozar de la luz de la Revelación, y otra muy distinta que el no creyente no pueda conocer este derecho natural con la luz de su razón natural y, en consecuencia, le obligue en conciencia.

puede ser interpretado⁴⁸. La autoridad para interpretar estos textos sagrados -indica el profesor d'Ors- corresponde al Magisterio de la Iglesia, que respetará siempre la Tradición, es decir, lo vivido secularmente en el seno de la propia Iglesia⁴⁹. La interpretación de la Iglesia nunca podrá cambiar el llamado "depósito de la fe (*depositum fidei*), ya que los preceptos divinos resultan en sí mismos inalterables para la potestad humana⁵⁰. Por tanto -concluye el célebre romanista-, el derecho natural ha de ser formulado e interpretado por la suprema autoridad de la Iglesia, a pesar de que el derecho divino natural sea captable por la recta razón humana⁵¹.

⁴⁸ Como bien ha señalado Gándara Moure, "prescindir de esta instancia infalible del Juicio Divino es para un judicialista tanto como prescindir del derecho natural, al modo positivista, o limitarse a un sistema de normas formuladas por la razón humana, pero sin sanción judicial, convirtiéndolo en simples imperativos morales, sin vigencia jurídica." (Cfr. El concepto de derecho en Álvaro d'Ors. ob. cit., página 116).

⁴⁹ D'Ors sostiene que el derecho natural tiene un único intérprete auténtico: la Iglesia Católica. Su auctoritas proviene de la traditio. "Su Magisterio -escribe d'Ors- debe ser universalmente reconocido como intérprete auténtico del derecho natural". (Cfr. Una introducción al estudio del derecho, ob. cit., página 134). Esta interpretación es necesaria porque aunque el orden jurídico es cognoscible por las luces de la razón natural, no puede por menos que admitirse "la experiencia demostrativa de cómo las conciencias apartadas de la Iglesia se han hecho incapaces de percibir con claridad esas normas universales." (Cfr. Escritos varios del derecho en crisis, ob. cit., página 5).

⁵⁰ Como señala con acierto Wilhelmsen, para d'Ors "lo divino está en el núcleo de la autoridad. Así pues, la filosofía política se disuelve en lo que nuestro autor denomina teología política." (Cfr. La filosofía política de Álvaro d'Ors, ob. cit., páginas 187). Debe, sin embargo, señalarse que este término es aclarado con precisión por el propio d'Ors. En efecto, nuestro autor, buen conocedor de los escritos de Schmitt, Peterson, Elorduy, Metz y Barion, señala que "cuando hoy hablamos de "teología política" nos referimos a un planteamiento más correcto de la fundamentación, tomada de la ciencia de la divinidad para justificar determinadas formas políticas contingentes, y no a cualquier manifestación de apoyatura de lo político en lo sagrado o cualquier forma político-religiosa mixta o mixtificada." (Cfr. "Teología política: una revisión del problema", en Revista de Estudios Políticos, 1976, página 41, reproducido en Sistema de las ciencias, IV, página 86). El propósito de d'Ors, por tanto, es loable. De hecho, como buen tradicionalista, negaría que sus posiciones políticas o sociales sean otra cosa que un coherente desarrollo del dogma católico. A nuestro entender, no es así, pero el profesor d'Ors estará siempre firmemente convencido de que su tradicionalismo es el único camino para un católico consecuente con su fe.

⁵¹ He aquí otro punto del concepto orsiano de derecho natural que merece una crítica más teológica que jurídica por parte de Rodríguez Iturbe. Resulta curioso que el profesor d'Ors sea criticado precisamente por los autores que más cercanos están a su pensamiento, pero no puede negarse que esta es una paradójica constante histórica en muchos autores. "Nos parece que d'Ors -escribe Rodríguez Iturbe- pierde de vista que la redención alcanza a todo el género humano y además que, según el más ortodoxo pensamiento cristiano, la fe es necesaria para conocer el derecho revelado, mas no así para conocer el Derecho divino natural." (Cfr. El concepto del derecho en la doctrina española, ob. cit., página 81). Tampoco en esta ocasión se sabe qué es lo que d'Ors "pierde de vista". Como bien dice, Gándara Moure, "tampoco es conveniente perder de vista que con carácter previo a la redención del género humano se opera un revelación del derecho natural. La exageración de la capacidad de la razón humana para conocer ese derecho podría convertir en superflua la revelación divina. La necesidad de esa revelación se confirma con la simple observación de la

D) LAS EXCEPCIONES DEL DERECHO NATURAL

Como es evidente, para d'Ors el derecho natural es inalterable, como lo es la misma Voluntad divina. El derecho natural, al ser de origen divino, no está sometido a las variaciones ni a las concreciones propias de las leyes humanas. Por tanto, su vigencia no depende de un consenso universal que lo apruebe como tal derecho porque éste tiene su origen último en una voluntad superior a la del hombre⁵².

Nuestro autor aclara que las aparentes excepciones del derecho natural contenido en el Antiguo Testamento no son, en realidad, suspensiones accidentales de un precepto divino, sino que son más bien alteraciones sustanciales del acto mismo que se realiza, algo que Dios puede hacer, aunque al hombre le resulte incomprensible.

En todo caso -afirma con precisión nuestro pensador-, el derecho natural es la norma de la conducta humana y, sobre su base, Dios aprueba o reprueba el actuar del hombre. El

realidad. Esto explica la tendencia orsiana a dar preeminencia a la Ley divina revelada que permite conocer más fácilmente los preceptos que pertenecen al orden natural y distinguirlos de aquellos otros exclusivos del orden sobrenatural instaurado por la Redención" (Cfr. El concepto de Derecho en Álvaro d'Ors, ob. cit., páginas 123-124). El mismo d'Ors explica que "no es que dude de la existencia de un derecho divino revelado, perceptible por las solas luces de la razón; pero lo que no veo es esa razón pura en la realidad. Y mi realismo jurídico me obliga a no desprenderme de la realidad. ¿Cómo es posible un convencimiento con argumentos puramente racionales cuando se discute la naturalidad de un determinado precepto? ¿Hubiéramos podido convencer a un racionalista como Platón de que su amor era una impudicia contra la naturaleza? ¿Y a Aristóteles de que los hombres no podían nacer naturalmente esclavos? ¿Cómo convencer a un musulmán de que la poligamia no es natural o a un comunista de que la ley natural manda respetar los pactos, aunque sea contra el gusto del proletariado? ¿Dónde está la regla de contraste decisiva? Si, en cambio, partimos de que el Derecho Natural es de origen divino, tenemos este contraste de lo que es natural o no en la misma Revelación y en la auctoritas de la Iglesia." (Cfr. "Todavía sobre el Derecho Natural", en AHDE, 25, páginas 825-826). Como no podía ser de otra forma, Rodríguez Iturbe y Álvaro d'Ors están perfectamente de acuerdo en este punto.

⁵² D'Ors no oculta su decepción ante el rechazo de este derecho natural por parte de muchos hombres, si bien esto no le hace dejar de sostener su vigencia universal. Respetando siempre las conciencias de las personas, nuestro autor no deja de señalar, con la misma valentía con que lo hace la misma Iglesia, determinadas conductas contrarias a ese derecho natural. "Un ejemplo muy claro de falta de consenso sobre el Derecho Natural -dice con una cierta tristeza e indignación nuestro pensador- lo tenemos en el debatido tema de la indisolubilidad del matrimonio, pero hay todavía el ejemplo más alarmante de la legalización del aborto, pues sobre la criminalidad del aborto parecía no haber habido dudas a lo largo de toda la historia universal, hasta que algunos pueblos supe industrializados, pero profundamente salvajes en el peor sentido, han llegado en nuestros días a ignorar ese imperativo de Derecho Natural." (Cfr. Ensayos de teoría política, Eunsa, 1979, página 145). D'Ors tiene razón porque habla de una verdad objetiva, pero resulta difícil separar para muchos la defensa de la vida del tremendo integrismo con que lo hacen muchos de sus defensores.

criterio para juzgar si el hombre actúa o no correctamente no es la ley humana, que se limita a un mínimo de conductas socialmente exigibles, sino la ley divina, siempre más amplia que este derecho humano limitado⁵³. Así pues -concluye d'Ors-, si bien debe admitirse que el derecho humano se funda en una Ética socialmente reconocida, la Moral individual va más allá y abarca toda la conducta humana, tanto en el fuero interno humano como en su relación con los demás. No debe, pues, confundirse la Ética con la Moral, ni lo legal con lo legítimo. Toda lo ético forma parte de la moral, pero no toda la moral forma parte de la ética. Asimismo, no todo lo legal es legítimo, ni todo lo moral debe ser legal.

3. LA FAMILIA

A) GRUPO PRIMARIO DE LA COMUNIDAD SOCIAL

Propio del derecho natural es respetar la familia, ya que la sociedad civil está naturalmente compuesta de familias. Como no podía ser de otra forma, d'Ors sostiene que la familia es anterior a la propia sociedad entendida como comunidad. En efecto, la familia se funda sobre una institución natural como es el matrimonio, que, en consecuencia, no es de origen humano, sino divino.

Nuestro pensador se remonta al Génesis para sostener que el matrimonio heterosexual, monogámico e indisoluble es querido por Dios desde el origen para la propagación y felicidad del género humano⁵⁴. Por tanto, el matrimonio no depende de una

⁵³ "La ley -señala d'Ors-, no es fuente de criterio moral, sino simplemente dispositivo de efectos sancionables, ordinariamente por el aparato judicial del Estado. Dicho de otro modo: el súbdito no se halla moralmente vinculado a cumplir la ley si no es porque tal ley de la potestad civil coincide con un precepto de la moralidad proclamada por el Magisterio de la Iglesia." (Cfr. Escritos varios del Derecho en crisis, ob. cit., página 6).

⁵⁴ Define d'Ors género como "el conjunto de entes que tienen una misma naturaleza". "La identidad de naturaleza -explica- aparece frecuentemente designada como especie, que quiere decir forma; en el lenguaje jurídico, la especie es siempre individual, pues es la que realmente tiene forma sensible, y el género se determina por la cantidad y no por la individualidad; por eso se dice que los géneros no perecen, pues subsisten aunque desaparezcan algunos de los individuos que integran el género. La forma del género es el tipo abstracto y no realmente perceptible, pero, en el lenguaje corriente, y de los naturalistas, es la especie; la hipótesis de la evolución de las especies presupone esa abstracción mental." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit; página 516).

ley humana, sino que ésta debe siempre adecuarse al derecho natural, es decir, a la Voluntad divina. En este sentido -señala con fuerza d'Ors- que "ya nació casada". Fue la multiplicación del género humano el que hizo que la constitución del matrimonio dependiera de la voluntad de los cónyuges.

Para nuestro autor, si bien el matrimonio fue elevado a la dignidad de sacramento por el propio Jesucristo a fin de conceder una gracia especial a los contrayentes, esto no es más que un plus adicional para el cristiano. Por tanto, el matrimonio no sacramental sigue siendo de derecho natural y el camino expresamente previsto por el Creador para la perpetuación del género humano. Es esta Voluntad divina lo que resulta esencial, si bien la Iglesia exige formalmente el consentimiento de los contrayentes, al igual que lo establece la ley civil.

Recuerda d'Ors que los esponsales, es decir, la promesa de un futuro matrimonio, no vincula a los contrayentes y que el consentimiento prestado ha de ser siempre incondicionado. Asimismo, señala que las uniones homosexuales no son matrimonio y que el matrimonio es, en su misma esencia, indisoluble. Puede ser -afirma nuestro pensador-, que "derecho de gentes" llegue a reconocer como derecho prácticas contrarias al derecho natural, pero no está en las manos de los hombres el alterar la Voluntad divina que, por otra parte, no es despótica, sino acorde con la felicidad humana. Puede ser que el cristiano encuentre dificultades al exponer estas verdades, pero -advierde- d'Ors- el mismo Jesucristo las encontró en su tiempo al recordar la originaria indisolubilidad del vínculo matrimonial, algo que provocó murmuraciones y abandonos, pero no se puede transigir con la verdad, aunque esta verdad no sea favorablemente acogida por "el derecho de gentes". Es más -afirma nuestro autor aún a sabiendas de que nada contra corriente-, puede decirse que la admisión del divorcio supone la desaparición del propio matrimonio como institución, que es configurada conforma a parámetros que no son, en realidad, verdadero matrimonio.

B) INCIDENCIA DE LA FAMILIA EN LA COMUNIDAD

Aunque los que se casan forman una familia -sostiene d'Ors- son los contrayentes en uso de su legítima libertad responsable, esta decisión afecta en gran medida a los demás miembros de la comunidad. El matrimonio es eminentemente un acto social y no afecta tan sólo a la relación conyugal y paterno filial. En primer término, afecta a las familias de los cónyuges en las que surge el llamado "parentesco por afinidad"; en segundo término, a la propia estirpe y, en última instancia, a toda la comunidad social y política en su conjunto.

C) LA LEGITIMIDAD EN LA FAMILIA

Para nuestro pensador, en la familia debe discriminarse legítimamente lo ilegítimo. Esta discriminación de lo ilegítimo es crucial para la subsistencia de la propia familia. Esta afirmación de d'Ors puede resultar sorprendente, pero debe ser seguida con atención. No es que se afirme que la prole ilegítima debe ser dejada a su suerte. Para nuestro autor, los deberes de los progenitores para con la prole quedan intactos, especialmente los de manutención y educación. Y por supuesto, en modo alguno son achacables a los hijos las infidelidades de los padres; pero, según el pensamiento orsiano, no puede admitirse una convivencia en el mismo hogar de hijos nacidos en el seno del matrimonio y fuera de él, ya que esto conduciría indefectiblemente a la promiscuidad y a no poner dificultad alguna a las sucesivas e incluso múltiples uniones conyugales. Asimismo, para d'Ors, el llamado "derecho sucesorio" podría encontrarse con dificultades insalvables. Por tanto, nuestro pensador no propone que los hijos ilegítimos sean abandonados, ni acepta el olvido irresponsable de los deberes de los padres, algo que agravaría su conducta inmoral, sino que considera necesario en el seno de la familia que se evite una mezcolanza de paternidades y uniones de hecho en su seno, ya que si esto se produjera la familia como tal estaría condenada a la desaparición⁵⁵.

⁵⁵ Una vez más d'Ors sabe que está en un terreno movedizo y poco acorde con la mentalidad permisiva de una sociedad que tiene un concepto indeterminado de familia. Cuando nuestro pensador habla de "familia" lo hace en el mismo sentido en que lo haría un cristiano consecuente con su fe, que si bien respeta las personas no deja nunca de señalar como erróneas aquellas conductas incompatibles con una moral que no depende del acuerdo de voluntades. "El fundamento de la legitimidad --escribe el célebre jurista con su ágil pluma- está en la consideración de la familia como primer elemento de la sociedad civil, y la familia, que une a varias personas en un régimen de justa desigualdad, da la pauta para el más amplio orden social. Ahora bien: la familia es incompatible con la ilegitimidad; no tolera parejas ilegítimas ni hijos ilegítimos, pues depende del matrimonio. No se niega con ello la responsabilidad que puede contraer

Para d'Ors, el principio de legitimidad, que es anterior al de la legalidad y que fue guillotinado por la revolución francesa⁵⁶, tiene su vertiente principal en la legitimidad familiar⁵⁷. Esta legitimidad es básica para la construcción de la propia comunidad social y política⁵⁸ y supone un freno a una legalidad entendida como suprema instancia⁵⁹. En una concepción política monárquica o aristocrática -señala nuestro autor-, esta legitimidad familiar tiene una importancia aún mayor, puesto que de ella depende la legitimidad de la

personalmente una persona por sus relaciones ilegítimas, sino que se afirma con plena convicción que la institución familiar desaparece si no se distingue lo legítimo de lo ilegítimo y se cae en una torpe promiscuidad, en una igualdad incompatible con la esencial y justa desigualdad familiar." (Cfr. "Derecho y fuero...", ob. cit., página 260). Nuevamente debe distinguirse entre la defensa del matrimonio y la familia y esas consecuencias que d'Ors pretende como necesarias para salvaguardar la legitimidad de la familia. Por supuesto, se puede estar de acuerdo con que el matrimonio es uno e indisoluble y, a su vez, no estar de acuerdo con el tratamiento que el profesor d'Ors propone como indicado para resolver ese supuesto "problema de legitimidad" al que parecen conducir los llamados "hijos ilegítimos". Es obvio, a nuestro modo de ver, que no existen "hijos ilegítimos".

⁵⁶ Como expone con acierto Wilhelmsen estudiando la filosofía política orsiana, "la legitimidad, enseña nuestro autor, emergió con vigor para perturbar al Occidente como resultado de la incuestionable legalidad impuesta por la revolución francesa, una red de legislación unívoca dirigida a abarcar todos los aspectos de la existencia humana aun cuando aplanó y suprimió cualquier diversidad, una legalidad en afilado contraste con la más antigua legitimidad dinástica de la casa de Francia, muerta en el asesinato legal del rey y la reina. La legalidad mató a la legitimidad en la guillotina." (Cfr. Frederick D. Wilhelmsen, "La filosofía política de Álvaro d'Ors", ob. cit., 1992, páginas 152). Como se verá, resulta curioso que el tradicionalismo achaque al liberalismo como error su mismo error: "una legislación unívoca dirigida a abarcar todos los aspectos de la existencia humana".

⁵⁷ Como deja claro nuestro autor en numerosas ocasiones, la familia legítima es el cimiento sobre el que descansa la propia comunidad. "la familia legítima -señala en rápidos trazos d'Ors- es, pues, el fundamento de todo el orden social. La Patria, como sujeto de amor, es una expansión del amor familiar, y ese sentimiento también puede tener, a su vez, más amplias expansiones: el patriotismo es una virtud expansiva y de variable intensidad." (Cfr. "Derecho y fuero...", ob. cit., página 260). He aquí un claro ejemplo de estos saltos lógicos propios del tradicionalismo orsiano, que sitúan en el mismo plano realidades ciertamente heterogéneas.

⁵⁸ "Un error fundamental del liberalismo -señala d'Ors- es, como se sabe, el haber creído que la libertad personal sólo es posible cuando no existen otros lazos sociales que los del Estado. La experiencia demuestra que, por el contrario, la libertad personal se asegura precisamente por esas otras formas sociales que solemos llamar los "grupos intermedios" - empezando por la familia, luego el municipio, el gremio, y las otras formas de sociabilidad natural." (Cfr. La violencia y el orden, ob., cit., página 117). D'Ors, como expondremos, tiene un concepto excesivamente amplio de "liberalismo".

⁵⁹ En efecto, una de las mayores tentaciones de la potestad es convertirse en un poder omnímodo, creador de las propias normas por las que debe regirse la comunidad política. D'Ors sostendrá siempre que si bien debe respetarse la legítima autonomía del poder civil (potestad), el origen de la ley no es ese poder civil, sino que éste debe estar sometido a instancias superiores como son el pacto natural y el derecho divino, que lo legitiman. Como escribe el insigne jurista, "la relevancia de esta legitimidad, que radica en la familia y se amplía como patriotismo no deja de ser una debilitación, en

potestad, que no es otra cosa que el poder socialmente reconocido⁶⁰. Tal reconocimiento sería inviable si la legitimidad familiar no hubiese sido respetada. Esta potestad ilegítima tan sólo podría aspirar -según nuestro pensador- a una "legitimidad de ejercicio", que no es otra cosa que la causa de su conservación, pero en modo alguno el fundamento de la potestad misma⁶¹.

D) LA POTESTAD DE LOS CÓNYUGES

cierto modo, de la legalidad; precisamente porque la legalidad depende de convenciones humanas que pueden no coincidir con las exigencias naturales. La legalidad es la observancia de las leyes positivas, concretamente hoy, de las leyes estatales, y esta observancia, como se ha dicho, queda relativizada por el límite de la prudencia, pues las leyes no pueden ser moralmente coactivas como mandatos de la potestad." (Cfr. "Derecho y fuero...", ob. cit., páginas 260-261). D'Ors rechaza el positivismo y la autonomía moral, pero, de paso, también el parlamentarismo, el liberalismo en conjunto y el Estado. Para el profesor d'Ors todo es uno y lo mismo. He aquí uno de sus principales errores.

⁶⁰ Es importante tener en cuenta el carácter relativo de ese reconocimiento o aceptación del saber y la tradicional desconfianza orsiana en los sufragios. Para d'Ors, el reconocimiento social de la potestad es una mera cuestión de hecho. Por tanto, el poder despótico puede ser legítimo si es socialmente reconocido. "El reconocimiento --escribe nuestro autor- o aceptación del poder por parte de la sociedad que trata de organizar puede ser más o menos unánime; en todo caso, sería ingenuo pensar que un poder declarado despótico a posteriori no hubiera podido ser considerado como poder reconocido, es decir, no hubiera sido potestad, pues es un hecho comprobado que los gobiernos que luego parecen despóticos no dejaron de tener en su momento una aceptación popular suficiente: quiere esto decir que, en ningún caso, debe cifrarse el reconocimiento en un escrutinio de sufragios, por lo demás, nunca absolutamente auténtico ni, desde luego, estable. Por otro lado, el hecho de la aceptación es enormemente complejo, en primer lugar, porque las técnicas de seducción del consenso popular son tales, que nunca se sabe si el sufragio colectivo corresponde a una voluntad real singularmente considerada y cada vez es más frecuente el caso de quien se une positivamente a un sufragio, pero luego reconoce privadamente su radical discrepancia; en segundo lugar, porque los poderes directamente reconocidos no son más que agentes subordinados a otros superiores y supranacionales, que son desconocidos de suerte que el sufragio favorable al poder aparente viene a corroborar al poder real pero desconocido: se "reconoce" así lo desconocido. Todo esto hace que el hecho del reconocimiento no pueda ser tenido en cuenta más que como un inconcretable dato de hecho." (Cfr. "Doce proposiciones sobre el poder", en Ensayos de teoría política, Eunsa, Pamplona, 1979, página 114). Como señalaremos, este supuesto realismo orsiano puede conducir a posiciones de fuerza inaceptables. En todo caso, no parece que d'Ors sea consciente de los peligros que lleva consigo este "poder fuerte" que ve con tan buenos.

⁶¹ Obsérvese que según d'Ors, "las decisiones puntuales de la potestad prevalecen sobre el consejo de la autoridad, de la misma manera que la voluntad puede, en un determinado momento, prevalecer sobre el entendimiento; pero si la potestad es desautorizada por la autoridad, acaba por perder su carácter de potestad, y puede llegar incluso a dejar de existir como poder. La memoria de esta experiencia corresponde a la autoridad. (Cfr. "Doce proposiciones sobre el poder", en Ensayos de teoría política, ob.cit., páginas 112-113), El mismo autor aclara que su punto de vista, por tanto, es "más intelectualista que voluntarista, aunque hay que reconocer que, en el orden antropológico general, el querer y el saber se presentan de tal modo enlazados que a veces resulta difícil determinar la prioridad, porque no se puede amar lo

Para d'Ors, resulta claro que los cónyuges tienen una potestad natural sobre los hijos. La más pequeña en la organización social, pero la que presenta un mayor carácter originario y natural.

La potestad materna -afirma nuestro autor en una visión muy específica de la familia- tiene un carácter fundamentalmente económico porque la madre es la que se encarga, por lo general, de la alimentación, de la educación y del vestido de los hijos, así como la disposición de la vivienda y, en su caso, la contratación del trabajo auxiliar. Según d'Ors esta potestad materna puede ser compatibilizada con un trabajo profesional fuera del ámbito del hogar, pero esto dificulta, según su opinión, la debida atención a los hijos y lleva a descuidar su educación humana, confundiéndola con una atención meramente material. Ante tal situación, nuestro autor propone la incentivación del trabajo doméstico a través de una retribución mayor al marido, cuya mujer dedique su tiempo con exclusividad al trabajo doméstico. Esta dedicación profesional fuera del hogar a la que se ve abocada la mujer, sin posibilidad alguna de opción por las estrecheces económicas que el matrimonio debe soportar, agrava, según nuestro autor, el desempleo laboral. Seguramente, estos razonamientos del profesor de Pamplona pueden chocar con determinados postulados de nuestra sociedad moderna, algo de lo que el propio d'Ors es consciente, pero no por eso deja de defenderlos. Está claro que ni estima como conveniente que la potestad materna se delegue, ni considera fácilmente sustituible el trabajo que la mujer desempeña en la familia. Otra cosa, como se verá, es que d'Ors defiende lo que no deja de ser una opinión socio-cultural como si fuese una verdad sagrada e inalterable.

Por su parte, según nuestro autor, al padre le corresponde ejercer la potestad fuera representando a la familia y administrando su patrimonio. Las potestades son del padre y la madre son insustituibles, pero como para el derecho es más relevante la que ejerce el padre, se habla de "patria potestad".

que no se conoce, pero tampoco se conoce más que lo que se ama." (Cfr. "Doce proposiciones sobre el poder", en Ensayos de teoría política, ob, cit., página 121). Debe admitirse que esta "legitimidad de ejercicio" es, cuanto menos, muy discutible por más "realista" que pretenda ser.

Así pues, d'Ors concibe la potestad de la madre y del padre de forma claramente diferenciada, lo que hace que no pueda hablarse con propiedad de potestad "solidaria". Solidaridad requiere igualdad y ejercicio indiferenciado de la potestad, algo que no se da en la potestad familiar.

Advierte nuestro pensador que la patria potestad no puede reducirse a una simple tutela de los padres sobre los hijos menores, sino que es mucho más. No debe confundirse la necesaria independencia de los padres con la potestad familiar rectamente entendida. Limitar la potestad de los padres a una mera tutela debilita la institución familiar y merma la responsabilidad de los padres respecto a los actos de los hijos menores.

Como puede verse, para d'Ors fe y cultura forman un todo indiferenciado. La familia cristiana es como es y todo lo que se aparta de ese modelo cultural perenne es una cesión ante una modernidad impuesta por unos modelos liberales absolutamente inaceptables.

E) LA FAMILIA NO NECESITA PERSONALIDAD JURÍDICA

Aunque la familia dispone de un cierto patrimonio para hacer frente a las necesidades de sus miembros -explica nuestro autor-, no se le atribuye personalidad jurídica alguna. En efecto, según d'Ors, la personalidad jurídica reúne siempre unas características de indeterminación personal y continuidad que no puede hallarse en la institución familiar, donde sus miembros son siempre determinados y mudables temporalmente. Como resulta obvio, los miembros de la familiar pueden variar y, por tanto, su localización física está sometida a cierta indeterminación espacial.

4. COMUNIDADES SUPRAFAMILIARES

A) LOS TERRITORIOS MENORES

Para d'Ors, si bien no puede decirse que muchas agrupaciones humanas

tengan un espacio territorial determinado, tal es el caso de determinadas asociaciones culturales, profesionales y lúdicas, algunos grupos humanos, que constituyen entes sociales superiores a la familia, sí lo tienen. Las agrupaciones de familias vecinas, con su base territorial correspondiente, requieren ya una personalidad jurídica, que puede ser la de municipio u otra similar.

Con el fin de procurar a los vecinos el disfrute de los bienes comunales -explica nuestro autor- se reconoce a estas agrupaciones un patrimonio propio, que debe ser correctamente gobernado y administrado.

A juicio de nuestro pensador, la agrupación natural de estos municipios provoca que nazcan unidades comarcales superiores. En sí, la comarca no tiene necesariamente un patrimonio propio, ni, por tanto, se requiere que tenga personalidad jurídica, aunque no es infrecuente que disponga de un patrimonio.

De todas formas -concluye el profesor de Pamplona-, la comarca es una agrupación territorial mayor y se diferencia de los municipios, comunidades territoriales menores, que la integran.

B) LAS REGIONES Y NACIONES

Un conjunto de comarcas -señala el célebre jurista- forman una región, cuyo espacio se determina por la combinación de criterios geográficos e históricos. La región necesita un gobierno propio, que es, a su vez, subsidiario de los grupos menores que la componen y autónomo respecto del gobierno superior y también subsidiario de la nación.

D'Ors manifiesta que es un hecho que estas regiones tienen hechos diferenciales propios que les lleva a abrigar sentimientos de patriotismo "nacional" y una aspiración a la

independencia frente al Estado nacional en el que están integrados⁶². Para nuestro pensador, la solución ante esta situación separatista no es propiamente jurídica, sino que se basa en situaciones de hecho mantenidas por la fuerza. Con crudeza, señala d'Ors que el conflicto provocado entre los movimientos "nacionales" separatistas y aquellos otros que propugnan como un hecho indiscutible la unidad de la nación se resuelve en el campo militar y no en el jurídico.

En todo caso, los grupos propiamente nacionales se presentan actualmente como "Estados"⁶³, institución que d'Ors no sólo rechaza por contraria al orden natural⁶⁴, sino

⁶² El Estado es definido por d'Ors como "el establecimiento soberano de un orden social pleno y éticamente coactivo dentro de un territorio determinado". Como explica el célebre profesor, El Estado "se establece con pretensión de perpetuarse, y como independiente de cualquier otro poder, en especial del divino; pretende sustituir el orden moral divino con una propia Ética exigible por la fuerza; tiende así a controlar plenamente la vida social, aunque sea con normas permisivas. -Su territorialidad da la medida de su propia limitación, y de su carácter excluyente. -El Estado aparece en el siglo XVI como remedio para superar las guerras de religión. Por eso, no en España, donde no se dieron tales guerras. Aunque la idea de Estado se importó en España con la dinastía borbónica, en el siglo XVIII, nunca se llegó a asimilar plenamente tal abstracción política, y España se mantuvo al margen de la estabilidad europea, de la que también se distancian Rusia e Inglaterra. -El Estado federal pertenece todavía a la idea de Estado, pero las nuevas formas de disgregación regional interna implican una crisis de aquella idea, ya fuertemente quebrantada con la desaparición del concepto de independencia soberana por la presencia coactiva de vinculaciones supranacionales estables." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit; página 514). D'Ors considera el Estado en sí como un peligro para la justa autonomía de las entidades menores. Nuestro autor achaca al Estado todo tipo de males y propone el foralismo como criterio a respetar por todo gobierno.

⁶³ "El Estado- señala d'Ors- es la forma de organización del poder territorial inventada en la Edad Moderna, bajo la inspiración moral del Protestantismo, como medio de superar los conflictos entre las distintas confesiones: una forma de unidad que impone la paz, pero presupone la pluralidad de Estados, es decir, el pluralismo político universal, y, por tanto, la posibilidad de guerra como medio para resolver los conflictos que siempre pueden surgir entre ellos. De ahí, el nacimiento de un nuevo orden interestatal, en el que sólo tienen derecho de hacer la guerra los mismos Estados -sólo ellos son iusti hostes-, un orden en el que se procura mantener la paz mediante un equilibrio inestable de potencias que forman bloques de alianza, y, por ello, se hallan siempre dispuestas para hacer la guerra. Hay que reconocer que el derecho de gentes, o internacional, como se llamó después, alcanzó un notable desarrollo con esta nueva configuración política del mundo moderno." (Cfr. La violencia y el orden, ob., cit., página 102).

⁶⁴ La crítica del "Estado" es una contante en la filosofía política orsiana. Él mismo lo reconoce con la perspectiva que dan los años con estas significativas palabras que proponen una superación del modelo estatalista y su sustitución por un nuevo regionalismo que tenga como principio inspirador el denominado "principio de subsidiariedad": "Un segundo momento en mi itinerario ideológico se centra en la crítica del "Estado", partiendo de la enseñanza schmittiana de que el Estado aparece tan sólo en el siglo XVI, como recurso de fuerza para superar las guerras de religión. Sobre esto he venido a incidir constantemente, y en relación con la previsión de un nuevo regionalismo regido, a escala universal por el principio de subsidiariedad, así como la defensa de la foralidad de la Tradición hispánica." (Cfr. "Retrospectiva de

que a su juicio está en abierta crisis⁶⁵. Para nuestro autor, el Estado no respeta el principio de subsidiariedad o foralidad, que constituye una de las claves de bóveda del pensamiento orsiano⁶⁶.

Según el profesor d'Ors, el Estado moderno en el que hemos crecido y hemos sido educados presenta una historia poco honrosa⁶⁷, fruto de una indebida identificación entre potestad y autoridad que viene a concebir esta organización meramente convencional como si fuera la única naturalmente aceptable⁶⁸.

mis últimos XXV años" ob. cit., página 95). Un exposición histórica de estas ideas, después sistematizadas en otras obras más recientes, puede encontrarse en "Nacionalismo en crisis y regionalismo funcional", en Derecho de gentes y organización internacional, Santiago, 1959; y en "Los pequeños países en el nuevo orden mundial", apéndice a la primera edición de Una introducción al estudio del Derecho, página 161.

⁶⁵ En efecto, nuestro pensador escribe que en el orden pluriestatal moderno "la evidencia de esta crisis del Estado ha llegado a hacer posible, no ya la organización de un foro mundial como es la ONU que dispone incluso de su propio ejército, sino otras instancias internacionales de decisión política continentales que acaban por usurpar funciones que venían siendo de la exclusiva competencia de los Estados." (Cfr. La violencia y el orden, ob., cit., página 107).

⁶⁶ D'Ors sostiene que en España se ha dado tradicionalmente un pluralismo regional que procedía de la superación nacional de la antigua pluralidad de reinos anteriores a la idea de Estado. "Este tipo de autonomía jurídica y no política -escribe d'Ors- ha recibido el nombre de foralidad, que nada tiene que ver con el federalismo. Acaso quien no conozca la índole más auténtica del genio español pueda preguntarse por qué España, con este regionalismo tan suyo, no se ha organizado como Estado federal. Lo que resulta incompatible con el genio español no era el federalismo, sino el estatismo. En efecto, nada más incompatible con el Estado que la tradición genuina de la foralidad de algunas regiones españolas, y a la dificultad se añadía, naturalmente, que había también regiones en España que carecían en absoluto de tradición foral." (Cfr. La violencia y el orden, ob., cit., páginas 108 y 109). D'Ors, por tanto, concibe España como un conjunto de reinos autónomos que tienen el mismo Rey. Dentro de cada reino existen las libertades propias. Estos reinos están unidos por un pacto con el Rey que constituye su vínculo de unión, formando así las Españas. Es más, d'Ors propone la vuelta a ese modelo socio-político sin querer darse cuenta de que idealiza un pasado que nunca volverá.

⁶⁷ Así sistematiza Wilhelmsen el panorama que presenta d'Ors de los "logros" del Estado moderno: "El mundo en que todos hemos vivido está marcado con fronteras fijas, elevadas tarifas aduaneras, poder centralizado, pasaportes y visados, capitales y remotas provincias insignificantes, ejércitos muy organizados con tropas marchando en un orden matemático -carne de cañón-, lenguas nacionales que han suprimido al antiguo latín supranacional, indiferencia religiosa, condiciones complejas para lograr la ciudadanía, mecanización de la industria y el consecuente agotamiento de la agricultura, nacionalismo xenófobo, masificación de la vida urbana, anonimato de la vida social. Tal ha sido y es el Estado Moderno. Álvaro d'Ors señala su enorme éxito al indicar que pocos de nosotros tiene imaginación para concebir cualesquiera otras formas de organizar la existencia política." (Cfr. La filosofía política de Álvaro d'Ors, ob. cit., páginas 180-181). Nadie podría negar la visión tradicionalista de d'Ors al leer estos párrafos. Como veremos, no estamos en absoluto de acuerdo con este planteamiento catastrofista tan propio del tradicionalismo orsiano.

⁶⁸ "La esencia del Estado moderno -señala Wilhelmsen resumiendo el pensamiento de nuestro autor- es localizada por d'Ors en la temprana identidad moderna de potestad y autoridad en el Príncipe, ya sea uno como en la

El Estado moderno, a juicio de nuestro autor, ha inventado una serie de fronteras, que están actualmente en crisis⁶⁹. Es más, para nuestro pensador, el Estado es una abstracción ante la que el pueblo español muestra un tradicional rechazo⁷⁰.

Según d'Ors, son los reyes de las naciones o, en su caso, los que ejercen la potestad en beneficio del bien común los que generan una unidad mayor de los grupos sociales menores y los representan en el concierto internacional de las naciones. A estos gobernantes -explica el célebre jurista- corresponde el deber de defender la constitución nacional y el orden constitucional de las autonomías con el uso legítimo de la violencia, utilizando, en su caso, las fuerzas armadas de la nación⁷¹.

monarquía absoluta de los Borbones, ya sean varios como en las democracias parlamentarias actuales. D'Ors indica frecuentemente la estrechez de miras consistente en identificar la existencia política con el Estado como si el Estado fuera tan natural como la salida y el ocaso del sol. El Estado es, ciertamente, un modo en el que la vida política puede ser organizada pero no es el único, ni es una manera conforme con la naturaleza humana. La soberanía del Estado es la apoteosis de la confusión entre autoridad y potestad. Aquella supuesta soberanía es la causa de la miseria de nuestra época, del salvajismo con que el hombre ha tratado al hombre en nuestro tiempo, y del progresivo declinar de la libertad humana, declinar logrado frecuentemente por la democracia liberal bajo la bandera de la propia libertad." (Cfr. La filosofía política de Álvaro d'Ors, ob. cit., páginas 181). Una vez más, d'Ors presenta una visión demasiado lineal de la realidad.

⁶⁹ "La vida política --escribe Wilhelmsen sobre d'Ors- ha sido trazada durante siglos por fronteras enseñadas en las escuelas a los niños que las veían en mapas de color. Pero el mapa, insiste nuestro autor, implica una visualización de la política que quiebra hoy bajo la presión de una nueva tecnología que no respeta los límites territoriales ni los centros políticos. El telégrafo, el teléfono, el ordenador, toda la amplitud de la tecnología electrónica evita simplemente las fronteras y así las hace obsoletas, cuando no inexistentes, en esta coyuntura." (Cfr. La filosofía política de Álvaro d'Ors, ob. cit., páginas 182).

⁷⁰ "El impulso para la crítica del Estado --escribe d'Ors repasando su trayectoria ideológica- fue favorecido por la conciencia de que la tradición española, libre de las guerras de religión que afligieron a Europa, pudo rechazar la abstracción del "Estado", que no asomó en nuestros lares hasta la irrupción borbónica, pero sigue siendo visceralmente rechazada por el pueblo español, a pesar del oficial europeísmo del momento." (Cfr. "Retrospectiva de mis últimos XXV años, ob. cit., página 95). Como se explicará con más detalle, esta visión orsiana de lo "tradicionalmente español" como algo no sólo existente, sino eternamente perenne es ciertamente muy criticable.

⁷¹ D'Ors define la constitución como "el establecimiento de un régimen de potestad". "La constitución --explica- no es necesariamente una ley escrita; pero tampoco es propiamente una norma jurídica. No establece un derecho, sino un convenio de gobierno social. No es una norma suprema, sino un marco para el futuro desarrollo de la "convivencia pública y jurídica. -El órgano a quien incumba la defensa de la constitución de un pueblo, contra enemigos exteriores o interno, es el Ejército, que, como defensor, no pertenece al mismo pueblo cuya constitución deben defender: el defensor siempre debe ser distinto del defendido." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit; página 510).

C) LA CONSTITUCIÓN

Según explica d'Ors, la constitución es, primariamente, un acto de decisión sobre la propia identidad nacional, según el cual se establece, de forma definitiva, un régimen de potestad entre gobernantes y gobernados. Así pues, la constitución no es para nuestro autor una mera ley fundamental del Estado.

Esta irrevocabilidad de la constitución como ley suprema -explica nuestro pensador- hace que no sea interpretable, ya que una norma interpretable y mudable no expresa, por sí misma, el sentido de una decisión comunitaria definitiva. Tan sólo a través de una revolución social -explica el profesor d'Ors- es posible que esta ley suprema pierda su vigencia. La protección de la constitución corresponde, según su criterio, al Ejército y no a un tribunal constitucional⁷². Éste carece de fuerza para defender a la nación de una agresión contra su integridad nacional.

Es importante precisar la concepción orsiana de constitución. Para nuestro pensador, la constitución no es, ni mucho menos, el fundamento del derecho. En absoluto es una "norma de normas", ya que puede no tener forma de ley y cabe situarla en el terreno de la autoridad, saber socialmente reconocido, y no en el de la potestad, poder socialmente reconocido⁷³.

⁷² Para d' Ors, "la función propia del Ejército es la defender la integridad constitucional de esa comunidad: el Ejército es el defensor de la Constitución del Pueblo. Sólo él puede serlo, precisamente porque el Ejército no es el Pueblo, sino un órgano exterior a él, y porque sólo él dispone de capacidad para una violencia armada organizada. No cabe pensar que un Tribunal Constitucional pueda ser el defensor de la Constitución, porque, aun admitiendo que tal Tribunal no es propiamente un órgano de autoridad judicial, sino de potestad política, como efectivamente suele ser, carece, sin embargo, de la fuerza de las armas: es un órgano de la misma Constitución, que debe ser defendido como ella y no puede defenderla". Recuérdese que cuando nuestro pensador habla de constitución afirmará siempre "que esa constitución no es una ley accidental aprobada por un Parlamento, sino la Constitución auténtica de un Pueblo, aquella que, en cierto modo, se integra, como algo inmovible, en el derecho natural de ese pueblo. De ahí que los criterios de pura legalidad no sirvan para determinar el concepto de Constitución que el Ejército debe defender. Así, es el propio Ejército quien, en último término, puede hacer tal determinación, y esto no es más que el reconocimiento del hecho real de la debilidad de un poder que no cuenta con la fuerza de su propio Ejército." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 79). Nuestro autor, como se explicará con más detalle legítima el uso de la fuerza para proteger esa "Constitución tradicional" y apela al Ejército como institución válida para llevar a cabo esa "revolución antiliberal" que preconiza.

⁷³ "Constitucional en este contexto -escribe d' Ors- no quiere decir, está claro, la legalidad de una constitución escrita, sino la auténtica manera de ser de cada pueblo según la persistencia de su Tradición: en otras palabras, la ley y la costumbre de los antepasados conservadas por las sucesivas generaciones. De esta suerte, junto a la naturalidad de la ley divina se impone la naturalidad de la propia Tradición." (Cfr. Forma de gobierno y legitimidad familiar, ob. cit., páginas

Así pues, la constitución debe estar de acuerdo con los principios del derecho natural y adecuarse a la naturaleza de una determinada nación. Esta adecuación al derecho natural hace que la potestad que rige la nación sea legítima. Para d'Ors, una potestad es ilegítima tanto si vulnera el derecho natural como si conculca la constitución "natural" de un pueblo. Por tanto, para d'Ors si la legitimidad se equipara a la legalidad, el primer término queda vacío de cualquier interés filosófico⁷⁴. Nuestro autor distingue entre legalidad y legitimidad siempre y no acepta una reducción de ésta a aquélla, como, a juicio del célebre romanista, pretendió Kelsen, al hacer depender la legitimidad de un estéril consensualismo normativo⁷⁵.

Por tanto, como la potestad es un poder socialmente reconocido, es posible que un gobernante tenga este reconocimiento, a pesar de que el poder del gobernante haya (147-148). Obsérvese como d'Ors sitúa en el mismo plano la ley natural y la Constitución tradicional. Ambas debe ser defendidas con la misma fuerza. La confusión, como se explicará, es notable.

⁷⁴ El rechazo de esta reducción de la legitimidad a 'la legalidad es lo que lleva a escribir a d'Ors una frase tan lapidaria como "todo gobierno auténticamente democrático prescinde de la legitimidad" (Vid. Forma de gobierno y legitimidad familiar, Ateneo, Madrid, 1963, reproducido en Escritos varios sobre el derecho en crisis, Ed. Dyrsa, Madrid, 1987, página 135). Es una muestra más de lo que Wilhelmsen denominó "realismo orsiano". Para d'Ors la única legitimidad no legal o pre-legal que resta al hombre occidental que acepta los postulados del liberalismo es una legitimidad putativa relacionada con el Derecho natural y que, en definitiva, se reduce a declaraciones de Derechos que encuentran su "fuerza" en la voluntad de la mayoría. En definitiva una "fuerza subjetiva" y no objetiva. Nuestro autor yerra al considerar de derecho natural lo que no son más que formas culturales. Esta confusión resta fuerza -a nuestro modo de ver- a la argumentación orsiana en defensa de la perenne validez del derecho natural.

⁷⁵ La legitimidad putativa relacionada con el Derecho natural propia del liberalismo kelseniano significa ordinariamente -como bien explica Wilhelmsen- que cuando el pueblo (o una minoría o mayoría significativa) se opone a una ley positiva escrita en los libros apelan a la "legitimidad" de lo que desean contra la ley actual positiva a la que se oponen. Este es el significado de los llamados "intereses o aspiraciones legítimas". La legitimación queda reducida así a abolir una ley anterior e imponer una nueva, frecuentemente con medios democráticos. De ahí se sigue que si el pueblo se adhiere a una ley o a un sistema jurídico, la ley o el sistema es legítimo. Si el pueblo se opone a esa ley o sistema, ambos pierden su legitimidad. En ambos casos, la legitimidad queda reducida a la voluntad de la mayoría y se disuelve cualquier distinción posible entre legitimidad y legalidad democrática." (Cfr. Frederick D. Wilhelmsen, ob. cit., páginas 153). El propio d'Ors señala que "la culminación de esta reducción de la justificación del poder político a pura legalidad puede verse especialmente clara en Hans Kelsen, cuya "doctrina pura del Derecho" campeaba como dominante en mis años de estudiante universitario. Para Kelsen, la legitimidad se funda exclusivamente en la legalidad." (Cfr. "Legitimidad", en Ensayos de teoría política, ob. cit., página 135). La crítica orsiana al positivismo kelseniano es acertada, pero, a nuestro modo de ver, presenta las confusiones propias del tradicionalismo orsiano, que enlaza positivismo, liberalismo, democracia y legalismo como si estos conceptos se implicasen necesariamente.

perdido su legitimidad por la forma abusiva en que ejerce ese poder o porque el origen de su poder no sea legítimo⁷⁶.

Se estaría entonces ante un mero "poder de hecho", pero nunca ante un "poder legítimo". En el pensamiento orsiano es preciso distinguir entre "poder constituido" o "potestad" y "poder constitucional" o "potestad legitimada".

Como se ha apuntado ya, para d'Ors toda potestad merece el respeto de los gobernados, pero esto no implica que éstos deban cumplir todos los mandatos de la potestad⁷⁷. Es más, no es incompatible el respeto ante el poder constituido y el trabajo para que esta potestad ilegítima cese. De todas formas -advierte d'Ors- no es sencillo habitualmente determinar cuando un poder constituido ha perdido el reconocimiento social y, en consecuencia, su carácter de potestad. A juicio del célebre romanista. Para establecer esta deslegitimación deberían combinarse datos de hecho y criterios morales de no clara constatación.

D) COMUNIDAD Y SOCIEDAD

⁷⁶ Por tanto, los conceptos de "autoridad" y "potestad" van ligados en el pensamiento de d'Ors a la "legitimidad". Como escribe Wilhelmsen, "en sus Ensayos de teoría política, d'Ors concluye un largo estudio sobre la legitimidad con una advertencia: no confundir legitimidad con autoridad. Las autoridades no son legítimas ni ilegítimas. Los adjetivos corresponden a los poderes. Tendemos a confundir el concepto de autoridad con el de potestad por varias razones. La dificultad para verter la palabra latina auctoritas en una palabra griega comparable y la ausencia en griego de cualquier palabra que corresponda exactamente a la romana auctoritas oscureció los conceptos y tendió a convertir lo auténtico, authenticum, en el sentido de una autoridad superior. Ello degenera en aceptar como una autoridad cualquier poder superior. De ahí que quien era un poder delegado tendiera a considerarlo como proveniente de una autoridad superior. Así, el policía se refiere a su autoridad como algo que le ha sido delegado." (Cfr. "La filosofía política de Álvaro d'Ors", ob. cit., página 160). Insistimos en que la distinción orsiana entre auctoritas y potestas nos parece un gran acierto. Otra cosa es, como veremos, admitir lo que nuestro autor considera o no como "legítimo".

⁷⁷ Como bien dice nuestro autor en un alarde de precisión: "Que la potestad deslegitimada siga mereciendo respeto no supone una desatención de la legitimidad. Si la potestad deslegitimada por su ejercicio, debe, a pesar de ello, ser personalmente respetada, es porque la legitimidad presupone un derecho natural, y éste es precisamente el que obliga a respetar al poder socialmente reconocido, como potestad propiamente dicha. Es, así, el mismo orden natural de la legitimidad el que impone el respeto a la potestad legitimada por su ejercicio en tanto siga siendo socialmente reconocida." (Cfr. "Derecho y fuero: lo que Navarra puede enseñar al mundo", Verbo, 1997, núm. 353-354, página 260). Según nos parece, el profesor d'Ors acierta si se refiere al derecho natural como autoridad legitimante, pero, se equivoca si la legitimidad de la potestad depende de esa supuesta "constitución natural". Es esa íntima relación que d'Ors establece entre derecho natural y "constitución natural" la que resulta rechazable.

Como es bien sabido, uno de los arquetipos de contratación es el contrato de sociedad, en el que dos o más personas aportan dinero, bienes o trabajo con la finalidad de obtener un provecho común.

Pues bien, en el pensamiento orsiano, la palabra "sociedad" se utiliza para hacer referencia a un conjunto de personas unidas por una serie de relaciones que dependen de su integración en un grupo humano. Es decir, por relaciones inherentes a su propia condición humana y no por un mero acuerdo de voluntades⁷⁸. El término "social" se refiere- según d'Ors- a esta noción de "sociedad". Si se habla, por el contrario, de contrato de sociedad -explica nuestro autor- se hace referencia a la empresa. En este caso se habla de un pacto privado que no puede ser confundido con el origen de sociedad civil. Es de sobras conocido -afirma nuestro pensador- que los filósofos de la Ilustración pretendieron sin fundamento alguno que la sociedad humana había surgido por un acuerdo de voluntades, a modo de contrato social. Estas teorías, improbables en sí, pretenden una fundamentación política de la agrupación social que en nada se corresponde con una realidad palmaria: la intrínseca sociabilidad humana.

A juicio de d'Ors, en el ámbito asociativo público debe distinguirse entre la comunidad en sentido estricto y las relaciones sociales. Así, puede distinguirse entre "grupos de sociedad" y "grupos de comunidad". Los primeros tienen mayor similitud con

⁷⁸ Es importante dejar constancia que, para d'Ors, todo grupo social se rige por unas normas que no pueden desvincularse de sus conveniencias sociales y de su tradición. Esto no quiere decir, como bien señala Gándara Moure que la sociedad sea "una panacea que convierta en derecho todo aquello que toque", sino que la sociedad "con su peculiar modo de ser y de organizarse, procura datos insoslayables que hacen posible la existencia del derecho, empezando por la propia estructura formal que lo declara." (Cfr. El concepto de derecho en Álvaro d'Ors, ob. cit., página 135). "La perfección del derecho- subraya d'Ors- no está en la unidad, sino en la más flexible acomodación a la razón específica de cada función, de las conveniencias sociales, de las particularidades sociales, etc." (Cfr. Papeles del oficio universitario, ob. cit., página 338). Sería erróneo etiquetar a nuestro pensador de "sociologista" a raíz de estas afirmaciones. Eso sería desconocer su posición jurídica judicialista y la riqueza de su pensamiento jurídico que abre amplios horizontes a quien se adentra en él. "El mundo del derecho -explica con maestría apartándose de todo sociologismo- es siempre un mundo de formas que la voluntad humana no crea, sino simplemente señala para producir ciertos efectos socialmente reconocidos. Lo que la voluntad busca son los efectos, pero el instrumento formal es la creación social que no depende de la voluntad, sino de la naturaleza de las cosas y de la particular y respetable tradición de cada grupo social." (Cfr. "Las declaraciones jurídicas en derecho romano", en AHDE, 34, 1964, página 573). Obsérvese como, para nuestro pensador, la naturaleza de las cosas y la tradición de cada grupo social se sitúan en el mismo plano. No es así. Como explicaremos con más detalle, a nuestro juicio, d'Ors se equivoca al pretender que la Tradición de un pueblo sea inmutable y perenne, es decir, que constituya algo esencial en sí misma.

el denominado "contrato de sociedad", ya que surgen por acuerdo de voluntades entre los particulares y se rigen por normas convencionales. Sin embargo -establece con claridad nuestro autor-, la comunidad no depende, ni en su creación ni en su mantenimiento, de este acuerdo de voluntades. Existe, según d'Ors, por la fuerza vinculante de una tradición, que da este grupo un fin que trasciende lo meramente contractual⁷⁹. A juicio del profesor de Pamplona, este fin propio es sentido como tal por las personas que integran este grupo social. Ciertamente -advierte-, determinadas personas pueden desvincularse de este grupo social y dejar de pertenecer a él, pero esto no afecta en absoluto ni a la integridad del grupo ni a ese fin colectivo que le define.

Es indudable para d'Ors que el mayor arraigo histórico de las comunidades les hace tener una función más relevante que las sociedades contractuales⁸⁰. Según explica nuestro

⁷⁹ La "tradición" es un concepto central en el pensamiento orsiano, que da origen a la autoridad del "derecho tradicional". Debe advertirse que este término es empleado en su sentido clásico ciceroniano, escolástico y arraigado en el common law anglosajón. Por tanto, difiere sustancialmente del concepto romántico de Tradición, que se basa en la aceptación de un algo que crece lenta y colectivamente a partir de un pasado orgánico. Como acertadamente explica Wilhelmsen, "d'Ors insiste en que no hay actos colectivos. El "organicismo" es un mito reforzado por el desprecio hegeliano para con la persona humana. Toda tradición tuvo su origen, su principium, en algún ser humano concreto. Pudo ser algún tabernero hace tiempo olvidado. Lo que llegaría a ser una tradición viva arraiga en una autoridad personal aceptada, tarde o temprano, por una determinada comunidad. Cualquier otra actitud implica personificar la sociedad y convertir una relación en una sustancia humana. Las tradiciones crecen, pero esta ampliación histórica nunca es el resultado de un Zeitgeist (espíritu del tiempo): es una acumulación que tiene lugar en individuos cuya autoridad vino a ser aceptada por el cuerpo político. Si fuera posible rastrear un modo de vida tradicional, se hallaría en sus orígenes a algún sabio profiriendo una verdad, práctica o especulativa, una verdad escuchada y aceptada por una comunidad. Cualquier otra cosa es idealismo o romanticismo con lo que d'Ors nada tendrá que ver." (Cfr. Frederick D. Wilhelmsen, "La filosofía política de Álvaro d'Ors", ob. cit., páginas 151-152). En efecto, pero esto no hace que esa Tradición tenga el valor que d'Ors le da. La tradición no tiene esa fijeza que le confiere el tradicionalismo. Está integrada por manifestaciones culturales que, como tales, varían -y es bueno que así sea- a lo largo del tiempo.

⁸⁰ En efecto, como señala Wilhelmsen, "el realismo de d'Ors va unido a su insistencia sobre la importancia de los orígenes de todas las instituciones políticas. Nuestro autor, como jurista, está perspicazmente interesado en las formas jurídicas, pero como filósofo político añade a estas consideraciones la nota de la causalidad eficiente. Todas las formas políticas y jurídicas nacen de unos orígenes que configuran su desarrollo ulterior." (Cfr. Frederick D. Wilhelmsen, "La

autor, un claro ejemplo es la vinculación que existe entre la comunidad y el suelo, que en modo alguno se da en las sociedades, que tienen bienes que se rigen por acuerdos privados concertados entre los socios. Por su parte -afirma convencido, la pertenencia del suelo a una comunidad es decisiva en la distribución de la tierra dada a los hombres por el Creador⁸¹.

El hombre -concluye el célebre romanista- es un ser intrínsecamente social y, por tanto, no puede vivir sin esa relación con los demás. El hombre es un ser "sociable", pero no porque haya decidido serlo, sino porque naturalmente lo es. Así, si bien es cierto que el hombre tiene a la constitución de una familia, también lo es que su ámbito asociativo supera el ámbito privado. En efecto, para d'Ors, su sociabilidad le lleva a integrarse en grupos sociales más amplios, que tienen un carácter institucional o público, que presentan dimensiones variables, fines distintos y regímenes jurídicos muy diferentes. La constitución de estos grupos sociales supraindividuales es, según nuestro autor, de derecho natural, lo que implica que necesariamente deban tener el reconocimiento de "personas jurídicas".

filosofía política de Álvaro d'Ors", ob. cit., página 152).

⁸¹ Puede observarse como el profesor d'Ors parte de un principio de racionalidad natural para llegar a unas conclusiones. Este principio de racionalidad natural es que "el hombre gobierna la tierra como administrador" y supone, obviamente, que es "administrador", por tanto "no dueño". El dueño de la Tierra y todo cuanto existe es, para nuestro autor, Dios. Por tanto, el célebre jurista extrae de una Verdad como es la existencia de Dios (que algunos considerarían erróneamente como verdad religiosa producto de la fe y, en consecuencia, una "verdad confesional") un principio jurídico-político. Para d'Ors, sin esta referencia al dueño carece de todo sentido afirmar que el hombre es simple administrador de la tierra y las conclusiones posteriores carecerían de fundamento real. No se observa aquí ni "confesionalismo", ni "dogmatismo", sino un congruente desarrollo de una Verdad, como es la existencia de Dios, que es alcanzable por la razón natural. "Del principio de relación del hombre con la tierra -escribe nuestro pensador-, se deduce que no es él propiamente dueño de un espacio en propiedad excluyente, sea al nivel individual, sea al nivel colectivo, sino que sólo en razón de su oficio de administrador puede el hombre tener atribuidas preferencias sobre las cosas, nunca un dominio excluyente; en consecuencia, esa preferencia relativa implica un deber de servicio respecto a los hombres futuros. Así, todas las limitaciones ecológicas de su propiedad deben entenderse como servicio, no sólo a los demás, sino también a la humanidad futura; si, por ejemplo, debe el hombre conservar la naturaleza física que le rodea, no es porque ésta como tal, deba ser conservada, sino porque no debe privar a las futuras generaciones de los bienes naturales cuya administración él recibió." (Cfr. "Mensaje de un tradicionalista español a la "nueva derecha' europea", artículo inédito, Pamplona, 2001, página 13). El profesor d'Ors acierta, en esta ocasión, pero yerra cuando realiza estas deducciones racionales en otras materias. Por otra parte, y como se señalará, un planteamiento incompleto no es necesariamente un planteamiento erróneo.

E) PUEBLO Y SUELO

Señala d'Ors que no puede decirse que la familia sea una comunidad, sino que ésta está constituida por el conjunto de varias familias. A este conjunto de familias se le conoce con el nombre de "pueblo". Al igual que una familia necesita una casa para vivir, que se designa con el nombre popular de "hogar"⁸², todo pueblo necesita un suelo o territorio. De ahí que el hombre deba ser responsable al administrar la tierra⁸³. Sin embargo, según nuestro autor, así como la intimidad de la familia exige una cierta exclusividad sobre el "hogar", no sucede así con el suelo porque sobre éste pueden superponerse otras preferencias, ya que cada pueblo se integra en una comunidad superior y más amplia⁸⁴. Para nuestro pensador, la relación entre estas comunidades superiores es continua, mientras que la que existe entre el hogar y la familia es discontinua. Esta

⁸² Nuestro autor es crítico ante la situación actual cuando escribe acerca del espacio vital a que toda familia tiene derecho: "Por tratarse de una sociedad natural, es claro -escribe con fuerza- que debe adecuarse a la medida de los componentes de la familia, hasta el extremo de que el subsidio social -del grupo superior- debe suplir las deficiencias económicas de una familia para obtener su adecuado espacio vital, y no solamente en la forma de subsidio pecuniario a las familias numerosas, que pueden ser en consideración del mantenimiento vital, pero no del espacio vital (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., página 42). Se trata de una valiosa aportación de nuestro autor que debería llevar a reflexionar acerca de la inconveniente especulación sobre el espacio a que tan propensa es nuestra sociedad capitalista.

⁸³ D'Ors llama la atención siempre que habla de la Tierra sobre el deber que el hombre tiene en orden a su administración. Y así -escribe con acierto- que "el señorío del hombre sobre la Tierra no es de soberano absoluto, sino de administrador responsable. El Hombre, cada hombre, responde como administrador de la Tierra que Dios le confió. Este es el principio y fundamento de todo lo que haya que decir acerca del reparto de la Tierra entre los hombres y del ejercicio del señorío sobre ella (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., páginas 17-18). Por tanto, para una justa ordenación del suelo, d'Ors parte del principio teológico de que el señorío del Hombre sobre la Tierra no es el de un déspota, sino el de un administrador responsable, pues cualquier preferencia jurídica relativa, a la vez que implica la exigibilidad de que otros la respeten, consiste ella misma en un servicio a los demás" (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., página 77). He aquí una buena fundamentación para una ecología como ciencia. Como puede verse, que muchos de los planteamientos del llamado "ecologismo" sean insuficientes no quiere decir que muchas de sus propuestas no sean acertadas. Insistimos en que un planteamiento incompleto no equivale a un planteamiento erróneo.

⁸⁴ Nuestro autor designa con el nombre de "Geodierética" a la ciencia que trata del régimen del reparto de la Tierra entre los hombres. La clasificación de d'Ors, intelectual de peso y, por tanto, muy dado a la sistematización de los saberes, califica así esta ciencia: "La Geodierética es una parte de ese grupo de ciencias que vengo llamando "Geonómicas". Bajo esta rúbrica comprendo todas aquellas ciencias que se refieren al régimen de la relación del Hombre con su "hábitat", en realidad con todo el espacio alcanzable por los sentidos; abarca, pues, no sólo la Geografía, la Agronomía, la Urbanística, etc., sino también todas las llamadas "ciencias sociales", como son la Economía, la Sociología, la Comunicación social, etc. Es así la "Geodierética" aquella parte de la "Geonomía" que se refiere a la justa distribución actual de las parcelas del espacio accesible al hombre." (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., páginas 18-19).

realidad social conduce a un régimen jurídico distinto. Y así, según d'Ors, la comunidad puede tener una personalidad jurídica de la que la familia siempre carece. Asimismo -explica nuestro autor-, la comunidad tiene un dominio público sobre el suelo, mientras el dominio de la familia sobre la casa es siempre privado. Por eso existe una clara distinción entre lo público y lo privado, entre la comunidad y la familia. No obstante -afirma nuestro pensador-, la comunidad tiene en común con la familia que no tiene carácter societario, sino institucional. Que el matrimonio tenga una cierta forma jurídica contractual -explica d'Ors con acierto-, en la que la libertad de opción de los contrayentes resulta básica, no hace que la familia que surge del matrimonio presente rasgos contractuales. Por eso debe ser regulada como lo que es: un grupo comunitario, si bien de carácter privado.

F) LA SUBSIDIARIEDAD

Según d'Ors, la forma mínima de las comunidades populares es el "pueblo", que no es más que el conjunto de casas más o menos vecinas y sus habitantes.

Una reunión de pueblos cercanos -explica nuestro autor- integran la "comarca"⁸⁵ y la unión de varias comarcas constituyen una "región"⁸⁶. Varias regiones establecen una

⁸⁵ Nuestro autor defenderá la existencia de comarcas naturales, aunque reconoce que su identidad "deja de tener relevancia para la asignación de las preferencias posesorias que implican cierta autonomía, aunque puedan ser de carácter personal y consuetudinario muchas veces. Es un fenómeno conocido -concluye basándose en hechos históricos innegables- que los grupos inmediatos superiores, en su pretensión de autonomía, tienden a impedir o incluso negar la autonomía que sería propia de la identidad de las comarcas que los componen (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., Página 51).

⁸⁶ La distinción entre "región y nación" no es siempre fácil. Para d'Ors, la diferencia depende, más que de la naturaleza misma del grupo, de la relación positivamente establecida como directa o como mediata con el gran espacio superior. Distingue nuestro autor estos dos términos de la siguiente forma: "Por sí mismos, los términos "región" y "nación" no son homologables, porque "región" se refiere al reparto local, y "nación", en cambio, a la identidad del grupo personal que lo ocupa. Si no fuera porque el uso ha diferenciado ambos términos, se podría decir que la "región" es el territorio de la "nación". Pero el uso ha dado a "nación" mayor amplitud que a "región", y ha tendido a identificar la Nación con el actual Estado. La diferencia esencial resulta estar en que la región se halla integrada en la nación. Pero

"nación" y las naciones pueden agruparse en los denominados "grandes espacios"⁸⁷. Para el profesor d'Ors se produce, por tanto, un escalonamiento de comunidades, cuyos habitantes tienen entre sí determinados vínculos afectivos de amistad⁸⁸. Lógicamente estos vínculos se van diluyendo conforme la comunidad crece en tamaño⁸⁹.

Estas comunidades deben ser tratadas con justicia. Por eso, d'Ors intenta relacionar el concepto clásico de justicia con el derecho al suelo que corresponde a cada pueblo. Justicia- define nuestro autor- es la "perpetua y constante voluntad de dar a cada uno lo

ambas, aunque en distinto nivel, deben tener las preferencias posesorias que naturalmente necesitan para desplegar su propia desigual autonomía, siempre según el principio de subsidiariedad. Por eso mismo, lo propio de la potestad regional es aceptar como inmediatamente superior la nacional, y lo propio de la potestad nacional es aceptar directamente la del gran espacio en que se reconoce integrada." (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., página 52).

⁸⁷ Debe notarse como nuestro autor no limita al ámbito nacional el principio de subsidiariedad o foralidad. La vigencia, por tanto, de este principio es universal y se basa, según expresa repetidamente d'Ors en la doctrina social de la Iglesia de forma incuestionable. "Si podemos llamar foralidad -escribe el célebre jurista- al principio por el que las instancias populares de distinto nivel se ordenan bajo la protección de los reyes, ese mismo principio debe regir para la subordinación funcional de los reyes a aquellas otras instancias de potestad humana supranacional que sus pueblos reconocen. Esta foralidad coincide con lo que la doctrina social de la Iglesia llama subsidiariedad. Y no debe entenderse limitado este principio al ámbito nacional, sino que es ampliable como válido para todo orden universal." (Cfr. "Derecho y fuero...", ob. cit., página 258).

⁸⁸ D'Ors atribuye a su llamada Geopolítica muchos de los males y excesos del estatalismo, al que, a su juicio, termina conduciendo la exaltación de alto tan artificial como el Estado. Junto a lo que llama "falacia de la Geopolítica" sitúa la "Estrategia" a la que considera en crisis (Vid. La posesión del espacio, ob. cit., páginas 28 a 41, donde nuestro autor repasa los abusos de estas concepciones heredadas de un Renacimiento que olvida las entidades naturales para concentrar todo el poder en las naciones Estados, que disolverán a la persona en la abstracción y le robarán su identidad). El profesor d'Ors aboga por recuperar la identidad personal del sujeto en torno a las entidades menores naturales, entre las que la familia ocupa el primer escalón. "Si la Geopolítica -escribe- se fundaba en la necesidad de expansión del poder estatal, la Geodierética se funda en una estricta necesidad vital de los grupos sociales. Se trata, pues, de grupos sociales y no de individuos. Porque la necesidad de espacio de un individuo no es objeto de posesión, sino de existencia. Es cierto también que a todo individuo por sí mismo le debe ser respetado el espacio de su alojamiento, aunque no sea familiar, pero esta preferencia personal menor ordinario no parece entrar dentro de nuestra escala de preferencias posesorias, para la que la familia constituye el primer nivel: la posesión del hogar familiar, el hogar individual es siempre algo excepcional. Es, pues, por este primer grupo social por donde debemos empezar para considerar los distintos niveles de asignación de espacio; el de la familia es el más elemental espacio vital." (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., página 42).

⁸⁹ En este escalonamiento de grupos, d'Ors incluye en ocasiones la "empresa", que entiende en un sentido más amplio que el simplemente económico. Con este término se refiere a las corporaciones de todo tipo que cumplen servicios particulares, incluso en un ámbito mayor que el territorial de la "comarca" y hasta de la "nación" y el "gran espacio". Estas "empresas" superan los rígidos espacios territoriales de los Estados y hacen aparecer a éstos, según el pensamiento orsiano, como lo que son: unidades artificiales surgidas en el Siglo XVI con el fin de superar las llamadas

suyo", que consiste fundamentalmente en que los jueces defiendan lo que debe ser considerado como Derecho⁹⁰, es decir las preferencias personales reconocidas por el ordenamiento civil⁹¹.

Pues bien -explica nuestro autor-, si se ajusta esta definición a la posesión de la tierra, puede establecerse como justo que "cada pueblo tenga su suelo". Sin embargo, a juicio del profesor d'Ors, como cada pueblo se integra en unidades comunitarias superiores, este derecho sobre el propio suelo debe respetar este escalonamiento entre las distintas comunidades.

Según el profesor de Pamplona, el principio de derecho natural que rige el orden escalonado de dominio sobre el propio pueblo se conoce con el nombre de

"guerras de religión"- Estas "empresas" están -a juicio de nuestro autor- actualmente en crisis. Sobre la "empresa", escribe d'Ors que dentro de este amplio concepto "deben comprenderse entes corporativos como son las universidades, que requieren su peculiar autonomía y ciertas preferencias locales y de propia jurisdicción. Y algo similar debe decirse de las fundaciones o instituciones benéficas de diverso tipo, que, en realidad, pueden asimilarse todas ellas al concepto de empresa, aunque su fin puede que sea religioso, cultural o deportivo." (Cfr. "Mensaje de un tradicionalista español...", ob. cit., página 16).

⁹⁰ Recuérdese que para d'Ors "no hay derecho donde no hay jueces. Por eso puede definirse el derecho en estos términos: derecho es aquello que aprueban los jueces (Cfr. Una introducción al estudio del derecho, ob. cit., página 13). El juicio, por tanto, es lo básico tanto en ética como en derecho. El juicio ético versa sobre lo bueno y el jurídico sobre lo justo. Puede decirse que "el mismo término derecho no es sino un adjetivo sustantivizado equivalente a lo justo. Ya hemos dicho que derecho es aquello que aprueban (como justo) los jueces (Cfr. De la Guerra y la Paz, Madrid, Rialp, 1954, página 162). Y así, en conclusión, puede decirse que "el derecho consiste en posiciones justas, esto es, aprobadas por los jueces." (Cfr. Una introducción al estudio del derecho, ob. cit., página 25). Recuérdese que la visión jurídica orsiana es judicialista, algo ciertamente coherente con sus fuentes romanistas.

⁹¹"El Derecho supone -escribe nuestro pensador glosando la vieja definición de justicia y defendiendo la necesidad de un derecho establece y primero más allá del mero consenso- una orden de criterios objetivos, precisamente por hallarse formalmente establecido, gracias al cual podemos saber lo que es injusto y esto es precisamente lo que necesita saber la Justicia para actualizarse, que es, como reza la definición más clásica, adoptada luego por la Escolástica, una voluntad constante y perpetua, es decir igual en el espacio y en el tiempo, de dar a cada uno lo suyo." (Cfr. Escritos varios del derecho en crisis, ob. cit., página 130).

"subsidiariedad"⁹² y sobre el que gira la "Geodierética"⁹³. Este principio -explica d'Ors- establece la autonomía de cada comunidad en el seno de una comunidad mayor, de tal forma que ésta no debe intervenir en el gobierno de la comunidad menor en aquellos fines que ésta puede lograr por sí⁹⁴.

Es patente -señala nuestro pensador- que sobre un mismo territorio pueden superponerse diversos dominios, que, lógicamente, tienen un carácter relativo porque tienen unas determinadas funciones propias⁹⁵. Los gobernantes -explica d'Ors- deben

⁹² Así resumí d'Ors en 1993, con ocasión de un artículo retrospectivo aparecido en una conocida revista de pensamiento, su planteamiento respecto a la distribución de los "grandes espacios": "partiendo de una idea schmittiana, derivé así en un sentido muy diverso, pero no sin coincidir en un rechazo del "one world" pretendido por el imperialismo actual, y en la previsión de un menos utópico reparto de "grandes espacios" -pero no estables- aunados como comunidades éticas resultantes de una ordenación regional a partir de la comarca, y relacionados entre sí por vínculos de paz pactada: "grandes espacios" éticos, de verdadera "comunidad", en los que, necesariamente, el factor religioso tendría un papel importante, pues no parece posible una Ética común sin una base religiosa suficiente." (Cfr. "Retrospectiva de mis últimos XXV años, ob. cit., página 95).

⁹³ Esta ciencia a la que se refiere con frecuencia d'Ors es presentada por su autor en su ensayo La posesión del espacio, publicado en 1998. La Geodierética intenta superar las insuficiencias de la Geopolítica, ciencia que está ligada a la política de un Estado, que nuestro pensador considera actualmente en crisis. Refiriéndose a esta ciencia, el profesor d'Ors aclara que "no se trata sólo de la distribución de los espacios del mundo, sino de un orden universal del dominio, es decir, de la potestad." (Cfr. "Mensaje de un tradicionalista español...", ob. cit., página 1). Por tanto, la Geodierética, "al tratar de redistribuir las tenencias espaciales y las competencias de potestad, presupone un "ordo orbis" sin Estado. Mejor dicho: reduce el actual ámbito del Estado, que convencionalmente se puede llamar "nación", al nivel de un grupo intermedio, con su propia autonomía, entre los grupos inferiores de que consta y de los superiores en los que se integra." (Cfr. "Mensaje de un tradicionalista español...ob. cit., página 15).

⁹⁴ Como explica con acierto Wilhelsem, "nuestro autor entiende la subsidiariedad como abarcando una síntesis de libertad y caridad. Libertad: toda institución social ha de ejercer su propia libertad para conseguir los fines que le son consustanciales. Cuando la institución de que se trate sea capaz de alcanzar objetivos, ha de ser dejada sola por todas las demás entidades sociales y políticas, presumiblemente más altas y más poderosas. Caridad: cuando una institución -familia, municipio, etc.- es simplemente incapaz de cumplir sus propios fines, entonces el organismo más próximo a ella en cuanto a superioridad debe ayudar a la inferior. Pero -advierte d'Ors-, este principio es frecuentemente mal entendido incluso por quienes creen apoyarlo. La subsidiariedad tiene poco que ver con la eficacia técnica. Un grupo social superior puede ser capaz de hacer el trabajo de un grupo o persona inferior de modo más eficiente, de un modo técnicamente superior, pero esta consideración no justifica la interferencia. ¡Si la sociedad inferior alcanza sus objetivos, incluso de manera poco sistemática y a troche y moche, hay que dejarla sola! No hay que violar la libertad." (Cfr. La filosofía política de Álvaro d'Ors, ob. cit., páginas 166 y 167). Como veremos, d'Ors habla con frecuencia de la libertad, pero la sitúa dentro de unos moldes concretos a los que debe ceñirse necesariamente. En efecto, según se verá, a nuestro parecer, el tradicionalismo orsiano constituya toda una amenaza para esa libertad que dice proteger.

⁹⁵ Nuestro autor concibe a los grupos humanos que integran las distintas comunidades de forma escalonada. La familia sería el escalón mínimo y lo que denomina "grandes espacios" sería el escalón máximo. "La escala de los grupos

ordenar estas competencias de las distintas comunidades, considerando sus funciones y siempre de forma flexible. Deberán así prever la necesaria intervención de la comunidad superior cuando la inferior no es capaz de cumplir por sí determinadas funciones necesarias. Esta incapacidad es la única razón que puede llevar a la pérdida de competencia ordinaria que, por derecho primario, corresponde a la comunidad menor⁹⁶. No estaría, por el contrario, justificada una intervención de la comunidad mayor -advierte nuestro autor- a causa de una pretendida eficacia técnica que la comunidad menor no podría conseguir. A juicio de d'Ors esta sería una razón que conduciría inevitablemente a una indeseable concentración de competencias en los órganos territoriales superiores, pero contraría las más básicas exigencias de la libertad o autonomía de cada grupo social. Según nuestro pensador, este enfoque sería contrario al derecho natural, que defiende esa justa autonomía de los grupos sociales menores⁹⁷. Es posible -razona el célebre romanista-

humanos -escribe nuestro autor resumiendo su posición-, en la que la "nación", sucedánea del antiguo "Estado", ocupa un grado intermedio, puede describirse de varios modos, partiendo de la familia, como grupo, hasta el máximo de los "grandes espacios", en los que pueden integrarse las naciones. Pero, aunque no de una manera exclusiva, ya que se pueden considerar como grupos intermedios, con personalidad moral, entre las familia y las naciones constitutivas de los "grandes espacios", la "ciudad", la "empresa", la "comarca" y la "región". (Cfr. "Mensaje de un tradicionalista español...", ob. cit., página 15).

⁹⁶D'Ors habla de "derecho primario" o de "derecho natural" y considera, como Verdad última, que éste tiene un autor: Dios. Como hemos señalado, el autor extrae de verdades naturales racionalmente alcanzables y cuyo origen último es, en definitiva, el Creador, unos principios de conducta jurídico-políticos que, por supuesto, se hallan bien lejos de una analogía metafórica o estética de tipo religioso. El principio de subsidiariedad orsiano proviene de una Verdad última: que toda potestad de gobierno de unos hombres sobre otros viene de Dios, que es omnipotente; y, no sólo creador del Universo, sino mantenedor de toda su existencia, y origen de la gracia por la que el hombre existe como ser dotado de un alma espiritual, por la que se distingue de otros seres vivos, animales o vegetales. Basado en esta verdad última, formulará este principio fundamental de subsidiariedad, una de las claves de su filosofía política. "Del principio de relación de gobierno sobre otros hombres -afirma d'Ors- se desprende que este gobierno tampoco puede ser de dominio despótico, sino de servicio preferente. Esto implica, ante todo, una renuncia a la soberanía estatal, y una ordenación racional de competencias, en relación con las respectivas preferencias espaciales, según la cual cada grupo humano debe regirse por sí mismo en la medida en que pueda hacerlo y no perjudique a los otros grupos, inferiores o superiores; es decir, conforme al conocido principio fundamental de subsidiariedad." (Cfr. Mensaje de un tradicionalista español...ob. cit., página 14). El profesor d'Ors va más allá de lo que permite esa verdad primera que asienta. Puede afirmarse que el principio de subsidiariedad es separable del corporativismo y de la democracia inorgánica que define nuestro autor.

⁹⁷ Nuestro pensador, gran amante de la libertad de las personas, aunque no comprenda plenamente toda su fuerza, sostendrá siempre que lo sociedad sólo es libre si los son las personas que la integran, pero destacará siempre que la libertad tiene su origen en la responsabilidad y no ésta en aquélla, como se entiende comúnmente. Por tanto, la libertad está en la base social y no es algo que el Estado deba "conceder" a sus ciudadanos, como si de un don se tratara. Nadie puede regalar lo que no tiene. En definitiva, la autonomía de las personas será, para d'Ors, la clave de su manera

que la anarquía sea peor que la tiranía, pero la libertad ha de ser siempre defendida ante los abusos de la técnica, que ha venido a constituirse actualmente como una forma actual de tiranía sofisticada⁹⁸.

Así pues -reflexiona nuestro jurista- puede decirse que es contrario al derecho natural un dominio tiránico sobre los territorios que integran la propia comunidad, algo que se produce cuando el Estado entiende el "dominio" como un derecho subjetivo absoluto⁹⁹. Por tanto, según el laureado catedrático de Pamplona, no respetar la legítima autonomía¹⁰⁰

de entender la libertad civil. "Son las mismas personas -afirma con fuerza- las que responsablemente deben determinar el alcance de sus actos jurídicos...la libertad pública depende la privada, y el mismo derecho público viene a ser la expansión del derecho privado." (Cfr. Derecho y fuero...ob.cit., página 261). No obstante, y como se verá, d'Ors manifiesta un gran desconcierto ante un pluralismo que interpreta siempre como desorden.

⁹⁸ D'Ors define la técnica como "el arte de dominar prácticamente lo natural por la ciencia de la naturaleza". "Ars -explica nuestro autor- es el sinónimo latino del griego techne, pero el arte tiene un sentido más amplio que la técnica, pues no siempre tiende a recabar su poder. -La ciencia razona; la técnica razona. Operación de la voluntad, la técnica manipula la naturaleza gracias al conocimiento científico sobre ella. Por tender al poder, y ser acto de voluntad, a diferencia de la ciencia, que es acto del entendimiento, la técnica puede ser intrínsecamente contraria a la naturaleza; así, cuando es contraria a la vida o a la salud, como la técnica de la guerra química, del suicidio asistido o de la contracepción, que son intrínsecamente malas, por ser contrarias a la naturaleza. -No se trata entonces de que el hombre pervierta la técnica, sino su conocimiento científico. Al manipular por él la naturaleza, a perversión es de la misma técnica.- La técnica pueda facilitar la operatividad y el bienestar humanos, pero no la libertad, como tampoco el aumento del poder produce mayor libertad. -Cuando Bacon dice que "el poder está en la ciencia, lo aclara al decir que "la naturaleza puede ser vencida obedeciendo sus reglas físicas", es decir aprovechando la Ciencia para la manipulación técnica de la naturaleza." (Cfr. "Claves conceptuales, ob. cit., página 524). D'Ors advierte con acierto sobre los "peligros" de la técnica siempre que se apuesta como supremo valor. En efecto, no todo lo que se puede hacer, se debe hacer.

⁹⁹ Una vez más los principios sobre los que se asienta el Estado moderno chocan con las concepciones orsianas. "Todo lo dicho en estas páginas -escribe como clave conclusiva final de su obra La posesión del espacio- pretende superar, principalmente, un concepto de "dominio" como derecho subjetivo absoluto, y en relación con él, de la soberanía estatal como criterio para la distribución de la Tierra. Porque, aunque el Estado adopte una forma de gobierno democrática, su "soberanía" sigue siendo "dominante"; puede decirse que cuasi divina, y que, al presuponer la multiplicidad viene a caer en un politeísmo político, es decir, bélico." (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., página 76).

¹⁰⁰ Debe advertirse que cuando d'Ors habla de "autonomía" no utiliza este término en el sentido kantiano, según el cual el hombre es autor de sus propias normas de conducta incluso morales. D'Ors es un magnífico jurista y como tal emplea los términos jurídicos en su sentido exacto. "La llamada "autonomía de la voluntad" -distingue con agudeza- constituye un principio vital del Derecho privado. A pesar de las apariencias posibles o deliberadas mistificaciones, nada tiene que ver este principio con el de la autonomía moral kantiana. En efecto, este principio civilístico presupone necesariamente la existencia de un ordenamiento jurídico superior a la voluntad personal, que no es autonómico, sino heteronómico, es decir, impuesto por una razón superior -que puede manifestarse a veces incluso como razón divina- que la voluntad de las personas no puede alterar" (Cfr. "Autarquía y autonomía", La Ley, Buenos Aires, 1981, página 1).

y el principio de subsidiariedad supone la negación del carácter comunitario de las comunidades menores y, lógicamente, violentar normas básicas de derecho natural¹⁰¹.

Por tal razón -escribe nuestro autor-, debe respetarse siempre la costumbre, auténtica fuente del Derecho de las comunidades menores, que en modo alguno puede ser considerada como invención del pueblo. La costumbre -precisa d'Ors- es la expresión de la tradición de un pueblo a lo largo de su historia y no de un pretendido "espíritu del Pueblo"¹⁰². No debe nunca olvidarse que, en el pensamiento orsiano, la autoridad del Derecho emana de la tradición o costumbre inveterada de una comunidad, que es, a su vez, expresión de su propia autonomía¹⁰³. Por eso, para d'Ors, no parece que la potestad del

Así, para nuestro autor, "la autonomía de la voluntad jurídica vale precisamente porque emana de un orden. En nada se parece a la autonomía moral kantiana, pues reconoce un orden superior infranqueable, y se mueve dentro de los límites de ese orden. También la ley de Dios -añadirá como alguien que lo tiene bien experimentado- deja un amplio arbitrio de las personas; una libertad moral que se justifica precisamente por los mismo límites dentro de los que se mueve" (Cfr. "Autarquía y autonomía", ob. cit., página 2). Como veremos, el problema es el de estos límites. Ciertamente, es un gran paso afirmar que el hombre es libre, pero si luego se establecen todo tipo de límites a esa libertad, ésta queda, cuanto menos, muy recortada.

¹⁰¹ D'Ors considera, como hemos dicho, que la subsidiariedad es el principio rector de una justa distribución del espacio a nivel mundial, rechazando así ese sacrosanto principio que atribuye al Estado el dominio omnímoto del territorio. "El conocido principio de subsidiariedad -escribe con fuerza nuestro autor-, concede a cada instancia social la autonomía necesaria en el medida en que pueda aquélla regirse razonablemente por sí misma. La subsidiariedad se ha entendido ordinariamente como referida a la defensa del individuo y a los grupos intermedios frente al Estado, pero tan fecundo principio sirve también para constituir una ordenación social universal, no sólo estatal. En este sentido, he entendido yo como equivalente la "foralidad" típicamente hispánica. Por otro lado, tratamos aquí, no de defender la libertad individual, sino la ordenación natural de los grupos humanos." (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., páginas 43-44).

¹⁰² Nuestro autor sostendrá siempre que el Derecho, que es una manifestación de la Autoridad, lo hace el que sabe distinguir lo justo de lo injusto. El criterio del jurista tiene, entre otras fuentes, la costumbre como guía de sus decisiones. Cuando d'Ors habla de la costumbre se aparta del término romántico que considera la costumbre como un producto natural del pueblo y la concibe como fruto de una Autoridad personal. "La costumbre -escribe- es siempre propia de un determinado grupo social- empezando por los mismos jueces- y no de todo el Pueblo, pero, además, cuando tenemos datos históricos para rastrear el origen, encontramos siempre un autor concreto personal a quien debemos atribuir la creación de la costumbre; del mismo modo que tampoco es todo el Pueblo, sino un bate personal determinado el que inventa las canciones que luego el Pueblo repite. Este autor personal de la costumbre, no necesariamente un jurista profesional, es el hombre de Autoridad, que ha inventado el Derecho." (Cfr. "Autarquía y autonomía", ob. cit., página 3).

¹⁰³ Lamenta profundamente nuestro pensador el olvido en el que han caído los "derecho forales", que tienen un origen consuetudinario y popular, y sus consecuencias en la autonomía de las comunidades. "La existencia de los

Estado (política) sea conciliable con el respeto a estos fueros legítimos de las comunidades menores, ya que su fin último es, desde su mismo origen, la autarquía política¹⁰⁴.

Esta concepción de un orden mundial de comunidades con un dominio relativo sobre el propio territorio presupone -según nuestro autor- un respeto del principio de subsidiariedad que se enmarca en el más amplio de solidaridad¹⁰⁵. Si los pueblos no tienen una conciencia solidaria -escribe con convencimiento-, no es posible hablar propiamente de pueblo y entonces no hay ninguna razón natural que conduzca a otorgarles un suelo. Sin solidaridad- concluye d'Ors- no puede haber subsidiariedad¹⁰⁶.

derechos forales -señala d'Ors con cierta tristeza, como recordando un pasado mejor- era una de las manifestaciones más claras de la Autonomía, de la libertad de una determinada región para crear su propio Derecho dentro de un superior marco jurídico común y sin quiebra de la unidad política nacional." (Cfr. "Autarquía y autonomía", ob. cit., página 3). Como se expondrá, d'Ors participa de un concepto muy particular de "unidad nacional" y consecuentemente considera que ciertas conductas y opiniones ponen en peligro esta realidad intangible.

¹⁰⁴ D'Ors opone, en su discurso político y con frecuencia, lo que denomina "Tradicición" y lo que llama "Revolución", situando ambos conceptos en dos extremos opuestos y reconciliables. Hermana la Tradición con la legitimidad y la Revolución con la legalidad, presentado, con la brillantez que le caracteriza, las consecuencias últimas a las que, a su juicio, conduce semejante oposición. "La Tradición -señala con maestría-, por cuanto depende de los antepasados, no se funda en el poder, en un Potestad actual, sino en la Autoridad de los muertos, que es lo único que éstos pueden tener: una autoridad que se manifiesta como educación, los "instituta maiorum", pues la Tradición es ante todo ejemplo y enseñanza de los antepasados y el Derecho pertenece a esta enseñanza. La Revolución, en cambio, tiene como objeto la consecución del poder por parte de los que la hacen, los hombres nuevos, que carecen de Autoridad y niegan cualquier Autoridad como innecesaria, empezando por la de los antepasados. Corresponde así al Derecho el ser un producto de la Tradición, en tanto la Política presupone de un modo u otra la realización de una idea revolucionaria. El Derecho se legitima por sus precedentes jurisprudenciales y la Política se legaliza mediante decisiones gubernamentales, en forma de constituciones, leyes o estatutos: sólo legitiman los muertos, pues los vivos sólo pueden legalizar." (Cfr. "Autarquía y autonomía", ob. cit., página 3).

¹⁰⁵ No puede olvidar d'Ors que el principio de subsidiariedad se enmarca en las más amplias exigencias del bien común. "Este principio de subsidiariedad -escribe con la autoridad de un reconocido jurista-, como es sabido, implica el complemento de la solidaridad, según la cual, tanto las preferencias reales como las sociales deben contribuir al bien común superior, y en ello encuentra también un límite. En este sentido, el posible conflicto de intereses entre los distintos grupos sociales debe resolverse a favor del bien común superior. No sólo cuando el conflicto es entre personas o grupos del mismo nivel, sino también entre los inferiores e inmediatamente superiores; así, no sólo los litigios entre personas del mismo grupo, sino entre ellas o grupos de ellas con el grupo superior en que inmediatamente se integran." (Cfr. "Mensaje de un tradicionalista español, ob. cit., página 14). La cuestión es determinar lo que forma parte de ese "bien común", término en sí mismo abstracto. Como se verá, es fácil confundir el "bien común" con el "bien común particular".

¹⁰⁶ La conclusión final derivada de la aceptación del principio de subsidiariedad, que se remonta a los orígenes de toda potestad humana, es formulada por nuestro autor en numerosos escritos y puede sintetizarse en estas palabras del

G) LA SOLIDARIDAD DE LOS PUEBLOS

Pero, para nuestro pensador, esta solidaridad entre los pueblos no depende tan sólo de factores jurídicos, sino de otros muchos factores, la mayoría de carácter histórico.

En efecto, según el pensamiento orsiano, la identidad de un pueblo no depende de un acuerdo convencional entre las personas, sino de unas tradiciones culturales acrisoladas a lo largo del tiempo¹⁰⁷. Una comunidad -a juicio de d'Ors- se siente unida por estas tradiciones que quieren ser conservadas y que, en el fondo, constituyen su propia identidad como comunidad¹⁰⁸.

propio d'Ors: "siendo Dios el único realmente soberano, todas las potestades humanas -y son potestades por su reconocimiento social en los pueblos- deben ordenarse escalonadamente, con autonomía para el ámbito de la natural competencia de cada nivel, con solidaridad con las otras potestades iguales y con subordinación respecto a las superiores; desde la mínima potestad paternal de las familias hasta la más universal potestad que se pueda reconocer." (Cfr. "Derecho y fuero...", ob. cit., páginas 258-259).

¹⁰⁷ D'Ors define la cultura como "la conducta personal de participación activa en el saber universal". La cultura -expone- supone cultivo, a la vez, de la parcela del saber objeto del estudio y del mismo estudioso: se cultiva una disciplina y el mismo cultivador de ella. Aunque el estudio se reduzca a una parcela, la participación en el saber universal depende de una disposición de apertura intelectual a cualquier otra parcela y a la totalidad del saber. El saber del especialista culto, sin ser total, es siempre potencialmente universal. La actividad social de la cultura es siempre minoritaria: un pueblo culto es aquel que tiene una minoría culta. Sin estudiosos, no hay cultura. -La institución universitaria es la forma más apropiada para vivir la cultura, siempre que se realice como convivencia de cultores de las distintas ciencias, y no como instrumento de promoción social u oficina de expedición de títulos profesionales; con una enseñanza de docentes incultos difícilmente pueden lograrse personas cultas. Un científico famoso como Einstein mostró no ser culto cuando confesó a Ortega, en Toledo, que a él sólo le interesaba la Física." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., páginas 510-511).

¹⁰⁸ No puede decirse que d'Ors sea un pensador "políticamente correcto". Sus convicciones no dependen ni de las modas, ni de los gustos, ni de los planteamientos políticos aceptados en la sociedad en que vive. Escribe con la libertad de pensamiento que le da su carácter y lo hace siempre siendo consciente de la realidad social que le rodea. Basta seguir estas palabras en las que defiende la formalidad distinguiéndola del "federalismo" y del llamado "Estado de las autonomías", fórmulas políticas que encuentra rechazables por su compromiso con esa construcción artificial surgida en el Siglo XVI a la que el insigne jurista dedicará sus más duros ataques: el Estado. Desde luego, no puede decirse que nada a favor de corriente cuando escribe lo siguiente: "la foralidad -escribe con su estilo siempre académico, pero no exento de pasión- no es federalismo, pues éste se entiende como "forma de Estado", y, como digo, de la idea de "Estado" hay que prescindir. De hecho, las Españas, siendo muy celosas de sus particulares autonomías, han rechazado siempre los intentos de federalización: del "Estado federal" no es lo federal lo que les repugna, sino lo estatal. Así se explica -lo

Al explicar el contenido de esta Tradición, nuestro autor señala que uno de los factores más importantes, aunque no decisivo, en la identidad de una comunidad es su religión, ya que está en la base común de su ética y de su propio ordenamiento jurídico. Según el profesor de Pamplona, es posible que la identidad como pueblo exista aunque en su territorio se practiquen diversas religiones porque en lo más íntimo de éstas pueden llegar siempre a reconocerse un sustrato común. Incluso esta base común de convicciones básicas -explica- puede ser compatible con un agnosticismo general, de tal forma que este conjunto de verdades emitidas como tales vienen a colocarse, en cierta forma, en el lugar de la religión en cuanto a esta necesaria función unificadora de la propia comunidad.

Para d'Ors también la lengua es importante para este sentimiento de unidad. El empleo de un mismo idioma fundamenta el propio entendimiento y la propia cultura. Aún así- a juicio de nuestro autor-, no es imposible que se produzca un pluralismo lingüístico en una comunidad que se sienta unida por razones de tipo histórico.

Sin embargo, para nuestro jurista, el factor de la raza es menos determinante porque la mayoría de los pueblos se han ido formando a lo largo de la historia con una cierta mezcla étnica. No obstante -para nuestro pensador- la convivencia en un mismo territorio de muchas etnias diferentes, hace que sea muy difícil hablar de una verdadera comunidad, ya que ésta suele estar parcelada en una serie de razas diferentes que forman comunidades aparte y que no tienen esos lazos solidarios con las otras etnias. Según el

que, para una manera moderna de pensar resulta incomprensible- que, incluso en un momento político de exasperada voluntad de descentralización, no se haya querido constituir un Estado federal- para lo que se ofrecían importantes modelos-, sino un "Estado de las autonomías"; sólo que esta "autonomía" de ahora, no lo es propiamente, sino una modalidad de "autarchia", pues tiende a la secesión de la unidad de las Españas regidas por un mismo rey. De hecho, Navarra -dice refiriéndose al territorio histórico al que le une lo mejor de su vida- tiene una autonomía histórica que no debe confundirse con estas nuevas "autonomías constitucionales" de hoy." (Cfr. "Derecho y fuero: lo que Navarra puede enseñar al mundo", ob. cit., página 259). Como se explicará, el foralismo de d'Ors está muy lejos de los actuales nacionalismos. De hecho, nuestro autor considera el nacionalismo como algo negativo porque atenta contra la "unidad nacional". Hay que llamar la atención sobre el hecho de que todo nacionalismo no es negativo y de que, si bien atenta contra la "unidad nacional" concebida según el modo tradicionalista, en modo alguno lo hace contra otros modelos políticos menos "españolistas". El problema sea quizás, ese "nacionalismo español", al que tan proclive es el tradicionalismo orsiano.

profesor d'Ors, la comunidad que pretendiese agrupar todas estas etnias encontraría dificultades casi insalvables para constituir un gobierno y para conseguir una obediencia a las disposiciones de éste.

Según nuestro autor, si la heterogeneidad étnica es muy grande, los conflictos que inevitablemente surgen tan sólo van a poder resolverse pacíficamente si se adoptan convencionalmente una serie de reglas. Estas normas de convivencia para evitar males mayores ponen de relieve lo difícil que es hablar de verdadera comunidad. Además -explica el célebre jurista-, no es infrecuente que estas normas tengan una aceptación muy desigual y que las tensiones étnicas acaben por desintegrar una comunidad, que siempre fue más una entelequia que una realidad.

La dificultad en la convivencia común es, a juicio de d'Ors, todavía mayor cuando e vez de diferentes etnias en un territorio, se trata de enclaves étnicos radicados en un territorio dominado por una etnia superior. Según el derecho natural -señala nuestro autor-, debería reconocerse la autonomía de estos enclaves étnicos. Tampoco es infrecuente -expone el renombrado profesor- que estos enclaves se integren en comunidades más o menos lejanas de esta misma etnia. Es decir, a juicio de d'Ors, la etnia pasaría por encima de la propia unidad política artificial. Todo esto muestra -según nuestro autor-, que el Estado es una convención y que la historia, la cultura, la lengua y la religión son los verdaderos factores que constituyen la propia identidad como pueblo de una comunidad.

Afirma d'Ors que esta disgregación de etnias se ha producido en ocasiones como consecuencia de la violencia que los pueblos vencedores han empleado en una guerra contra los pueblos vecinos¹⁰⁹. Fruto de este predominio han desalojado a determinados

¹⁰⁹ Como puede comprobarse, d'Ors constata simplemente una realidad. Debemos advertir aquí, citando a Wilhelsem, que "alguien puede ser tentado a hallar en d'Ors un moderno Hobbes en forma hispana, aunque, concedida la semejanza, haya un diferencia crucial. Hobbes postula una jungla de la que el hombre emerge en la sociedad, pero d'Ors nunca habla de tal jungla anterior a la historia política. El postulado de Hobbes acerca de una jungla precivilizada es una hipótesis propia de un estudioso carente de prueba histórica pertinente para apoyarla. Si nos mantenemos en los confines de la historia, una sociedad da paso a otra y lo hace con violencia: el nuevo orden usurpa al viejo. Esta observación va unida a la insistencia de d'Ors en que la violencia no es un epifenómeno en la teoría política: la violencia

pueblos de un suelo que consideraban como naturalmente suyo. Estos actos, aunque sean menos cruentos, son auténticos genocidios. Sin embargo -explica nuestro autor-, en otras ocasiones, estas dislocaciones étnicas se deben más bien a migraciones colectivas en busca de mejores condiciones de vida y vienen provocadas por los imperativos de unos sistemas económicos que llevan a la disolución de la propia identidad de los pueblos. A juicio del profesor d'Ors, estos pueblos que emigran pierden de forma irreparable el suelo que naturalmente les corresponde y, por otra parte, alteran la identidad comunitaria del territorio al que emigran. Estos trastornos son -según nuestro pensador- contrarios al derecho natural, pero no son evitables con un radical rechazo de la inmigración, ya que el hombre es un ser libre y, en consecuencia, individualmente puede optar por establecerse en el suelo que mejor le convenga. Se trata -establece el célebre jurista- de hallar el justo medio entre el deber de admitir al inmigrante aislado con el deber de preservar la identidad del propio pueblo, que corre el riesgo de desintegrarse a causa de emigraciones masivas. Puede decirse -reflexiona el catedrático de Pamplona- que el derecho natural de "dar a cada pueblo su suelo" encuentra en estos casos de desplazamientos masivos unas dificultades difícilmente superables.

Por tanto -concluye nuestro pensador-, la comunidad de un pueblo es fruto de muy diversos factores y su continuidad no puede asegurarse nunca. La identidad de un pueblo puede verse afectada tanto por una tendencia a la disgregación interior, como por la disgregación externa que impone la integración en comunidades superiores. Asimismo, es posible que exista una tensión entre una comunidad menor que busca separarse o independizarse de una comunidad mayor y en la que se halla tradicionalmente integrada. En estos casos -a juicio de nuestro autor- debe considerarse tanto la identidad de esta comunidad menor que desea separarse como la identidad de la comunidad mayor que tradicionalmente tiene un dominio sobre todo el suelo de la comunidad en su conjunto. Estas tensiones -afirma con cierto pesimismo el profesor d'Ors- suelen conducir a conflictos armados civiles porque tradicionalmente no ha sido nunca posible resolver estas diferencias a través de un entendimiento jurídico pacífico.

es constitutiva. La violencia, incluida la guerra, son consustanciales con la vida del hombre en la historia. Nuestro autor ni deplora, ni se regocija de esta verdad. La acepta simplemente como unida a la vida humana que conocemos desde que los documentos humanos muestran la marcha del hombre a través de los tiempos." (Cfr. Frederick D. Wilhelmsen, "La filosofía política de Álvaro d'Ors", *Glossae Revista de Historia del Derecho Europeo*, 4, 1992, páginas 149-150).

H) RELACIONES SOCIETARIAS ENTRE COMUNIDADES DISTINTAS

Si un grupo humano -señala d'Ors-, pierde su conciencia de constituir una comunidad podrá mantenerse el grupo, pero ya no por vínculos comunitarios, sino meramente societarios. Así, es posible que ya no persigan el bien común por no ser una sociedad, pero pueden mantenerse unidos con el fin de mantener relaciones entre ellos o en vistas a defender sus propios intereses. El ejemplo más paradigmático de estas relaciones de sociedad son -afirma nuestro autor- las alianzas militares, en las que comunidades diversas se unen con el fin de hacer frente a un enemigo exterior. Del mismo modo,- sigue exponiendo nuestro autor-, los convenios que se suscriben con el fin de evitar una guerra o de ponerle fin obedecen a estos vínculos de sociedad. En efecto,- según el profesor d'Ors- estos acuerdos son firmados por comunidades no sólo distintas, sino que potencialmente son enemigas. Esto hace que estos vínculos societarios carezcan del carácter de permanencia que sí tienen los comunitarios. Aquéllos dependen de una coyuntura concreta, mientras que éstos se basan en un sentimiento común de pertenencia a una misma comunidad. Actualmente -advierte el catedrático de Pamplona-, y dada la competitividad del mercado. Estos lazos societarios pueden darse por razones económicas a fin de luchar contra posibles competidores.

Asimismo -indica nuestro autor-, hay muchas otras razones por las que pueden contraerse estos vínculos sociales entre comunidades diferentes, sin que por ello se constituya una comunidad más amplia. A juicio de d'Ors, no puede decirse que sea contrario al derecho natural el que grupos integrados en una comunidad firmen acuerdos sociales con otros grupos especializados pertenecientes a comunidades distintas o integradas en la misma comunidad. Así pues, pueden entrecruzarse relaciones societarias, independientemente de la integración en comunidades diferentes. Por tanto -concluye el catedrático de Pamplona- no hay dificultad alguna en que una ciudad o región concrete acuerdos económicos, culturales o turísticos con otra ciudad o región o, incluso con una nación extranjera, sin que los propios vínculos comunitarios pierdan nada de su fuerza, a condición, claro está, que estas relaciones no entrañen daño alguno para el bien común de la comunidad mayor de la que se forma parte.

D) LA ORGANIZACIÓN SUPRANACIONAL

I.1) EL ORDEN MUNDIAL

Según d'Ors, la coincidencia progresiva de comunidades es en sí misma natural, pero tiene un peligro: la disolución de la propia conciencia de comunidad. El carácter comunitario es relativamente expansivo. No puede decirse -sostiene nuestro autor- que esté en la propia naturaleza humana el formar una única comunidad mundial, a pesar de que provenga de un mismo origen. Como sucede en todos los órdenes humanos, el sentido comunitario -aclara el célebre jurista- no es absoluto. Existe un límite que una vez sobrepasado convierte las relaciones entre los hombres en societarias y no comunitarias. Por esta razón, según nuestro autor, los acuerdos humanos para evitar o poner fin a un conflicto armado, o los convenios comerciales se basan en relaciones societarias y no en vínculos de carácter comunitario. Esta concepción implica que la separación de la tierra en diversas comunidades que posean un territorio determinado es natural. No es acertado -a juicio del profesor de Pamplona- considerar la Tierra como un único territorio bajo el dominio de un solo pueblo. Si esto se aceptase no habría posibilidad de distribuir el suelo entre los distintos pueblos, ya que no habría suelo específico que distribuir. En cambio, sí puede considerarse ajustado al derecho natural -según le parece- el que estas comunidades se pongan de acuerdo para la formación de "grandes espacios". Éstos vendrán determinados por razones de carácter geográfico o geopolítico.

Pues bien, para d'Ors estos "grandes espacios" no constituyen en sí mismos comunidades, ni tampoco vienen sostenidos por relaciones de carácter societario, ya que no dependen de un acuerdo de voluntades, sino que provienen de unos presupuestos de hecho que no pueden evitarse con facilidad. Estos "grandes espacios" -señala nuestro autor- pueden acordar entre sí relaciones pacíficas, pero no puede olvidarse que, al ser de suyo expansivos, son potencialmente adversarios. Por esta razón -concluye-, no puede darse entre estos "grandes espacios" las mismas relaciones sociales que se dan entre las comunidades que los componen y las comunidades menores que están integradas en estas

comunidades.

Puede constatarse históricamente -afirma d'Ors-, que cuando estas relaciones convencionales suscritas entre los "grandes espacios" quiebran, se producen unas situaciones de tensión que derivan generalmente en la guerra. A esta misma situación de violencia armada -según el profesor de Pamplona- conduce el fallo en las relaciones convencionales de las comunidades que integran estos "grandes espacios", situación que también se da cuando fallan estas mismas relaciones convencionales entre comunidades mayores y menores. Para nuestro pensador, cuando las relaciones de solidaridad entre comunidades mayores y menores dejan de existir estas comunidades se ven abocada a una guerra, que sustituye a un acuerdo humano que deviene imposible.

I.2) UNIVERSALISMO SUPRANACIONAL

Por tanto, según nuestro autor, resulta claro que fruto de la intrínseca sociabilidad humana, los hombres se van integrando en distintos niveles de organización social a fin de formar comunidades más amplias. Actualmente -expone el insigne profesor-, se admite que el Estado, según la doctrina política moderna, constituye la culminación de este desarrollo, como si éste no fuese una comunidad relativa que puede ser superada por otras realidades supranacionales. Según d'Ors, esto es un error mayúsculo porque este estatalismo ha sido superado por la integración de los Estado en otras entidades políticas superiores¹¹⁰. Es más, para nuestro autor el Estado está en vías de

¹¹⁰ "Si nuestra Geodierética -escribe d'Ors- cuenta como nivel superior el de los grandes espacios, es porque precisamente por negar la estructura estatal, rechaza la idea de un Estado universal, dentro del que desaparecerían los Estados nacionales actuales, pero a costa de constituir un Supraestado mundial." (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., página 55). Para nuestro autor, este "Estado universal" es sencillamente un imposible y generaría no pocos males entre los que destacaría, como ya hacen los actuales Estados, el sacrificio de la propia libertad individual. "Ese imaginario "Estado universal" -escribe d'Ors con seguridad- al ser "Estado", tendería, y aún con mayor dureza que los actuales "Estados nacionales", a sacrificar la libertad individual y de los grupos menores en aras de una mayor perfección técnica; porque es evidente que, cuanto mayor es el ámbito de un mismo poder, más necesaria resulta la dominación técnica del espacio y de los súbditos. Aunque la fuerza del natural instinto de libertad, al no ser posible un mínimo cambio de sujeción a una potestad, acabaría por romper la unidad de ese único "Estado" universal". Puede decirse así que éste no sólo hace imposible la libertad, sino que también es absolutamente imposible." (Cfr. "Mensaje de un tradicionalista español, ob. cit., página 18). Como se expondrá, d'Ors concibe la libertad como algo socio-político y no como algo personal. Parece que al profesor d'Ors se le escapa la potencialidad de la libertad individual.

desaparición¹¹¹.

Según el pensamiento orsiano, esta concepción monolítica de Estado fue rechazada por los planteamientos ilustrados, que desde el siglo XVIII propusieron una comunidad superior integradora frente al pluralismo de los Estados, y se opusiese, a su vez, a la unidad universal de la Iglesia¹¹².

Estos ideales ilustrados condujeron -apunta d'Ors-, durante el siglo XX, a diversas organizaciones de carácter universal, basadas en una especie de ética común. Se pretendía integrar a los distintos Estados en organizaciones supranacionales estables, cuyas resoluciones constituyeran una suerte de parámetros éticos a aceptar por cada uno de los Estados. De esta forma se pretendía dar estabilidad a un orden mundial que superase las alianzas meramente convencionales establecidas entre los Estados, que muchas veces no pasaban de ser meros acuerdos circunstanciales. Los principios de estas organizaciones supraestatales eran -a juicio de nuestro autor- de carácter ético, pero no se centraban en el llamado "Derecho de Guerra", sino en un pacifismo universal¹¹³. Tras el fracaso de la

¹¹¹ Esta afirmación es una constante en los escritos orsianos. Incluso puede decirse que es una de sus conclusiones habituales en sus obras de filosofía política. Así, por ejemplo, en lo que llama "clave conclusiva" de una de sus últimas obras escribe refiriéndose al Estado: "surgido el Estado en el Siglo XVI como remedio contra la desintegración social causada por las guerras de religión, y favorecido ese poder por las nuevas armas de fuego de la época, la aparición hoy de armas nuevas, superadoras de fronteras y distancias, hace pensar que el Estado parece en vías de desaparición." (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., página 77).

¹¹² Wilhelsem resume el pensamiento crítico orsiano respecto al nacimiento del Estado moderno con estos vigorosos trazos: "La justificación teórica del Estado moderno, insiste d'Ors, fue tarea de Bodino. Si Bodino construyó la techumbre bajo la que florece el Estado moderno, añadiría yo que Hobbes nos proporcionó el servidor y Maquiavelo el dueño. Aunque estas consideraciones son verdaderas, vale la pena indicar asimismo -d'Ors lo subraya- que el Estado moderno no habría nacido si Europa no hubiese sido hecha pedazos por la Reforma protestante. La Reforma niega la autoridad de Roma en materias doctrinales y morales y ello apresura la ulterior identificación de potestad y autoridad por parte del nuevo Estado nacional. Si la Cristiandad no hubiera sido destruida parece muy posible que el Estado, tal como lo hemos conocido, no habría alcanzado la posterior perfección que alcanza (Cfr. La filosofía política de Álvaro d'Ors, ob. cit., página 180). Cabe apuntar que la llamada "razón de Estado" es contemporánea con la crisis que supuso la mal llamada "Reforma protestante", pero no es privativa del protestantismo. Se trata de un debate actualmente abierto entre los historiadores.

¹¹³ Adviértase que para d'Ors existe una profunda relación entre pacifismo y democracia, realidades ambas que no cuentan con su favor. "La relación entre pacifismo y democracia es -escribe- tan clara como oculta. Se trata simplemente de sustituir la decisión armada, que, en principio conduce a la victoria del más fuerte, por la negociación económica, que conduce al dominio del más rico. Esto es así porque la democracia, por sus mismos principios, postula la transitoriedad del gobernante, cuya potestad depende de las elecciones populares, dentro de los límites constitucionales.

Sociedad de Naciones -sostiene el célebre profesor-, la Organización de Naciones Unidas (O.N.U.) ha intentado hacer realidad aquel viejo sueño ilustrado. Según nuestro autor, la famosa declaración de los Derechos Humanos de 1948 intentó poner las bases de una ética universal de carácter individualista a fin de asentar el modelo democrático como el sistema político ideal¹¹⁴.

A juicio de nuestro pensador, al lado de la O.N.U. fueron surgiendo otras organizaciones supranacionales que perseguían un acuerdo entre las naciones en cuestiones militares, sanitarias, económicas o deportivas. Según d'Ors, actualmente nos hallamos en un momento histórico en el que se intenta superar el pluralismo estatalista¹¹⁵. Aún así, nuestro autor que puede afirmarse que descartada desde hace tiempo la idea de un Estado universal único¹¹⁶, subsisten las tensiones entre la tendencia universalizadora de las grandes comunidades con las reservas de los Estados que temen perder su soberanía.

Esto quiere decir que el gobernante aparente, al no ser estable, no tiene el poder realmente decisivo, sino que éste debe reservarse a un cierto grupo de personas que, por su gran potencia económica, pueden controlar la vida social, dentro de cada Estado, incluyendo el mismo resultado de las elecciones, pero, a la vez, puede establecer un sistema de entendimiento supranacional permanente. De este modo, la Democracia es, en el fondo, una Criptocracia plutocrática, para la que la negociación, los negocios, es su oficio, y no la violencia militar. Y al ser un poder oculto, es natural que se que se combine con todas las otras redes y sectas de connivencia oculta que existen en el mundo y que, revistiendo distintos nombres, conducen, en último término, al poder sinárquico al que ya hemos mencionado. Pero, por este camino de la Criptocracia encubierta bajo apariencias democráticas, es el mismo Estado el que viene a caer en crisis: se convierte también él en un puro instrumento de la Sinarquía mundial." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 106). Debe admitirse que los análisis socio-políticos de d'Ors son difícilmente admisibles y no es precisamente por una supuesta connivencia con el liberalismo.

¹¹⁴ En los razonamientos de d'Ors subyace una crítica a lo que llama con términos ciertamente polémicos "humanismo subjetivista de la democracia pacifista". Nuestro autor acusa al actual modelo europeísta de secularizador, y basándose en su propia experiencia en el campo de batalla en la Guerra Civil Española (1936-1939), señala que le ha colocado en "una posición claramente antagónica contra los que han venido a ser tópicos imperantes en la actual crisis mental y ética de la democracia pacifista". D'Ors refiriéndose a sus primeros pasos en el terreno filosófico-político, recuerda que "esa fue su primera batalla intelectual: el análisis de la tragedia de un humanismo subjetivista seducido, si se me permite hablar así, por la divulgación del cronómetro y el espejo de cristal; la angustia de los minutos y la presunción de la propia imagen que dominan el actual humanismo secularizante de hoy." (Cfr. "Retrospectiva de mis últimos XXV años, ob. cit., página 92). D'Ors mezcla humanismo, subjetivismo, democracia, pacifismo, liberalismo y consumismo. En su concepción tradicionalista, el mal tiene muchos nombres.

¹¹⁵ Nuestro autor define el gran espacio como "una confederación, que no es un Estado, ni las naciones que lo integran", para señalar a continuación que "la forma histórica que puede ser comparable no es tanto la de los antiguos imperios que la Historia ha conocido, sino mejor la "Commonwealth" británica, que fue el último de los imperios, pero con una mayor autonomía de los pueblos que la integraban." (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., páginas 55 y 56).

Así pues, para el profesor d'Ors es difícil mantener la idea de una soberanía nacional, puesto que es imposible actualmente, tanto una defensa militar estrictamente nacional como una autarquía económica¹¹⁷. En realidad, para nuestro autor, lo que sí sigue correspondiendo a los Estados es la decisión de integrarse o no en determinadas comunidades supraestatales¹¹⁸.

Asimismo -afirma el célebre jurista-, al constituir determinadas nacionalidades, estas comunidades supraestatales olvidan que una comunidad exige unos vínculos comunitarios basados en relaciones de solidaridad que no siempre se dan. Ciertamente -concluye nuestro pensador-, el principio de subsidiariedad implica que estos pueblos puedan gobernarse a sí mismos, pero, en no pocas ocasiones, éstos no tienen una identidad propia como comunidad nacional, por lo que una descolonización indiscriminada puede resultar en muchas ocasiones descabellada.

I.3) LA UNIÓN EUROPEA

¹¹⁶ En efecto, para d'Ors, "la idea de un Superestado universal es contraria a la naturaleza, supondría una potestad universal única que sería inevitable." (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., página 56). Si nuestro autor concentra en el Estado muchos de los males de la sociedad actual, ¿qué cabe decir de este "Superestado"?

¹¹⁷ "Por otro lado -escribe d'Ors- la evolución de la Economía moderna, al hacer imposible la autarquía o suficiencia nacional, ha creado un sistema de intercambio y colaboración internacional que desborda la capacidad de cualquier Estado, y esto contribuye poderosamente a reforzar aquel poder sinárquico, que, organizando instituciones internacionales con funciones económicas y fomentando la prepotencia de las empresas multinacionales por el juego de la competitividad, acaba por anular la independencia económica de los Estados." (La violencia y el orden, ob. cit., páginas 106 y 107). Nuestro autor describe certeramente algunos de los peligros de la "globalización", pero para él esos peligros se harán realidad necesariamente porque así debe ser. Quizá nuestro autor no tenga suficientemente en cuenta la capacidad del ser humano para salvar moldes preconcebidos.

¹¹⁸ "Podría pensarse que lo reservado al Estado podría ser el de elegir o no la incorporación a tal o cual organismo, pero -argumenta nuestro autor- al menos de hecho, tal opción no suele ser electiva, por la falta de alternativa, y, en todo caso, la influencia sobre los mismos órganos estatales encargados de tomar tales opciones, incluso sobre el electorado, en los casos en que se aparenta dejarle la decisión, es tan fuerte que tampoco tales opciones son libres." (La violencia y el orden, ob. cit., página 107). He aquí una constante del pensamiento orsiano: la duda sobre la libertad del que elige. Si elige lo que se estima correcto, es libre; pero si elige algo que no está de acuerdo con su interpretación de la Tradición, ha sido manipulado. El hombre sólo puede elegir lo que la Tradición, tal como la concibe d'Ors, señala como bueno. Si no lo hace así, se equivoca porque, obviamente, la Tradición es infalible y perenne.

Un ejemplo paradigmático, según nuestro autor, en el que se pone de manifiesto la dificultad de integración entre la comunidad supranacional y las distintas naciones que la integran es la Unión Europea. Iniciada con una serie de relaciones de tipo económico, actualmente pretende una federación de Estados soberanos y la concentración de la soberanía en un gobierno único de carácter democrático. La federación de Estados supondría, según d'Ors, la existencia de un derecho público común, tanto político como constitucional y administrativo, aunque se conservase una cierta autonomía de los Estados que se convertirían en una serie de regiones de la Europa unida.

Para nuestro autor, resulta evidente en la actual fase de formación de la Unión Europea, las repercusiones que se han producido en el derecho público nacional, que ha dejado de tener un carácter prevalente para ser subsidiario del derecho Europeo, de tal forma que viene a ser como un complemento de éste. Por tanto, la legislación interna de los Estados debe adecuarse a las resoluciones emanadas por los órganos comunitarios, algo que, por otra parte, es perfectamente congruente con la denominada "unidad económica europea".

I.4) LA UNIFICACIÓN DEL DERECHO PRIVADO

Esta unificación del Derecho Público -prevé d'Ors- va a afectar indefectiblemente al Derecho Privado, que se plantea no sólo en base a las conveniencias unificadoras de la Unión Europea, sino por las exigencias de un tráfico mercantil cada vez más globalizado.

El Derecho Privado -razona nuestro autor-, que está basado en la propia naturaleza humana y en la propia naturaleza de las cosas, parecería que es más fácilmente universalizable; sin embargo, no es así en la práctica porque depende de una serie de tradiciones muy hondamente arraigadas en la comunidad y que no serían "naturalmente" eliminables.

Según nuestro pensador, si bien la unificación universal parece actualmente indispensable para los negocios internaciones, es preciso distinguir entre realidades

económicas que dependen de la unidad económica europea y que pueden ser unificadas sin dificultad y otras realidades que reflejan un modo nacional de vivir el derecho y que, en consecuencia, no deben ser unificadas, ya que están vinculadas a un derecho familiar propio de carácter natural. A juicio de d'Ors, estas parcelas del Derecho Privado deberán ser distinguidas con cuidado y no pretenderse una unificación uniformadora que no sólo empobrecería el derecho, sino que eliminaría instituciones naturales dignas de ser conservadas. Coherentemente con su pensamiento, d'Ors advierte que pretender apoyar esta uniformidad del Derecho Privado en unas supuestas ventajas técnicas sería violentar el principio de subsidiariedad que debe tenerse siempre presente¹¹⁹.

I.5) LOS GRANDES ESPACIOS

La organización plurinacional origina lo que d'Ors denomina "grandes espacios", entre los que se encuentra la propia Unión Europea. A juicio de nuestro pensador, como estos grandes espacios no constituyen un sólo superestado universal, es posible que se produzcan conflictos entre estos grandes espacios.

Según nuestro autor, no puede decirse que sean "grandes espacios" las organizaciones funcionales no territoriales con las que los gobiernos de las naciones o los grandes espacios pueden llegar a establecer convenios. Una posición especial es la que ocupan -según el célebre jurista-, la Iglesia que puede concertar acuerdos que se conocen con el nombre de "concordatos".

¹¹⁹ Como venimos diciendo, el "principio de subsidiariedad" es una de las referencias básicas en la filosofía política de d'Ors. Este principio debe siempre tenerse en cuenta, incluso en la justa distribución del espacio. Esta idea novedosa, que manifiesta un alto concepto de la justicia social, es sintetizado así por nuestro autor: "con la desaparición del Estado, será posible una más racional distribución de la posesión del espacio, tanto terrestre como aéreo y marítimo, partiendo del principio de subsidiariedad para la atribución, a los grupos sociales de todo nivel, de preferencias posesorias relativas, que no dependan del ámbito de la fuerza bélica, sino de las necesidades naturales de cada grupo conforme a sus propia capacidad técnica." (La posesión del espacio, ob. cit., página 72). En el respeto a las llamadas "entidades menores" cree hallar d'Ors una solución a los males que aquejan a una sociedad que se halla muy lejos, según la visión orsiana, de los ideales cristianos.

Es obvio -afirma el profesor de Pamplona-, que será cada vez más difícil asegurar el orden social en cuanto la comunidad se vaya haciendo mayor y aumente asimismo su propio territorio. Es más, d'Ors afirma que este control de orden interno debería emplear tácticas militares parecidas a las que se emplean en una guerra. Tal sería la situación en un superestado que tuviese que imponer el orden entre las diversas naciones integradas en él¹²⁰.

Nuestro pensador se muestra, sin embargo, inclinado a creer que la constitución de grandes espacios evitará los conflictos armados, ya que no es probable que un gran espacio desencadene una guerra contra otro para proteger a una nación integrada en él. La razón es que este conflicto no podría tener lugar utilizando armas convencionales y menos atómicas. El conflicto se vería, según nuestro autor, como algo menor, una simple disputa entre dos naciones integradas en dos grandes espacios. Por eso, para d'Ors, la posibilidad de una guerra entre dos grandes espacios es más difícil que el conflicto armado entre naciones¹²¹. Es más, aún serían menos posibles estos conflictos armados entre grandes

¹²⁰ Nuevamente nos encontramos ante el llamado por Wilhelmsen "realismo orsiano", que hay que entender en su justa medida. Así, aunque d'Ors escribe que "no hay que prescindir de posibles conflictos que exijan la intervención de la potencia militar de los grandes espacios; esto, contra la ilusión de los "pacifistas": la guerra es siempre posible, porque incluso en la hipótesis, que rechazamos, de un Superestado, el control del orden interno no dejaría de ser, aunque sólo fuera por las distancias, una modalidad de guerra. En efecto, respecto al orden interno, la fuerza militar del gran espacio actúa en función de policía; sólo frente a otros grandes espacios el conflicto puede dar lugar a una guerra y con nuevo armamento." (La posesión del espacio, ob. cit., páginas 51 y 60). No quiere decir esto que considere conveniente que haya conflictos armados. Simplemente constata que es una constante de la historia de la humanidad que haya conflictos armados, si bien considera que "tano los conflictos internos como los externos deben ser razonablemente evitados. Que admitamos, para estos últimos, el recurso a la guerra, no quiere decir que pensemos en ella como modo necesario para resolver todo conflicto. Por el contrario, antes de ese último recurso, debe procurarse que los conflictos sean resueltos por la razón, y sólo in extremis por las armas, cuando son conflictos entre grandes espacios y no pueden éstos evitarlos." (La posesión del espacio, ob. cit., página 61). D'Ors parece sostener una lucha interna entre la necesidad de la paz y la conveniencia de un poder fuerte que garantice el orden social. Intuye que la paz es un bien, pero no es el bien supremo cuando la paz se logra sobre la injusticia y mediante la violencia.

¹²¹ A pesar de esta visión optimista, d'Ors aclara que "la idea de un Superestado universal podría corresponder a un deseo de paz segura; esta expectativa es falsa. Las tensiones entre naciones son inevitables, como también las de los grupos inferiores, incluso de los mismos vecinos; pero estos conflictos entre los grupos infranacionales pueden quedar suficientemente controlados por los recursos de coacción de cada comunidad nacional, que disponga de la suficiente fuerza física, es decir, armada, para imponer la paz entre los grupos que en ella se integran. A su vez, los conflictos entre naciones del mismo gran espacio pueden ser controlados si el gobierno del gran espacio dispone de los medios coactivos necesarios; pero los conflictos que puedan surgir entre los grandes espacios no pueden ser dominados por ninguna instancia de comunidad superior, pues no existe." (Cfr. Nueva Introducción al Estudio del Derecho, ob. cit., página 186).

espacios si éstos recurren a la sentencia de la autoridad judicial¹²² y al arbitraje como modos concretos de resolver las diferencias¹²³.

Respecto a la Ética de estos grandes espacios -opina el célebre profesor de Pamplona- ésta se vería reducida a unas pocas reglas de conducta sin pretensión alguna de lograr una comunidad ética de contenidos concretos¹²⁴. Nuestro pensador señala, sin embargo, que esta comunidad ética más amplia y concreta sólo podría darse entre aquellos grandes

¹²² A este modo de evitar el conflicto armado entre los grandes espacios, dedica d'Ors estas consideraciones. "el control natural de la potestad es la decisión de la autoridad judicial. Aunque la autoridad carezca, por sí misma, de fuerza física para ejecutar sus decisiones, no deja de tener una fuerza ética que puede inhibir los excesos de la potestad. Así pues, en todo el orden de sucesivas instancias de potestad que hemos visto, es de elemental prudencia constituir órganos de autoridad que dictaminen sobre la corrección de las decisiones de la potestad; y esto resulta especialmente necesario en relación con los grandes espacios: no sólo la autoridad de tribunales que dictaminen sobre los conflictos internos y cuyas sentencias pueden ejercitarse con la fuerza propia del gobierno del gran espacio, sino como tribunales superiores para dirimir los conflictos que puedan surgir entre grandes espacios, de modo análogo al actual Tribunal de la Haya para los conflictos internacionales. Este control de autoridad de tribunales y órganos de consejo, puede evitar la necesidad del recurso a la fuerza ejecutiva pacificadora de conflictos, e incluso evitar la misma guerra entre los grandes espacios." (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit. páginas 62 y 63). En esta obra, mucho más reciente, d'Ors ha mitigado la beligerancia de muchas de sus obras anteriores. En todo caso, su confianza en los jueces no ha disminuido con los años y, como puede verse, propugna con la misma fuerza su autoridad.

¹²³ Respecto al arbitraje, d'Ors señala que "puede tener una parecida función pacificadora la intervención del arbitraje preconstituido por acuerdo de los grupos sociales en previsión de posibles conflictos entre sí. Esta solución tiene la ventaja, sobre la de los tribunales y órganos de consejo, de una mayor imparcialidad, ya que los árbitros pueden ser extraños a cualquiera de los grupos en conflicto, tanto si son árbitros personales como, conforme a una antiquísima costumbre, de otro grupo social del mismo nivel." (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., página 63). "Naturalmente -razona d'Ors sobre las ventajas de ese arbitraje internacional- al ser los árbitros órganos de mera autoridad, no asistidos por la delegación ejecutiva de una potestad superior a la de los contendientes, sus sentencias no tienen más eficacia que la de la propia autoridad. No pueden, por lo tanto, impedir la guerra por parte de quien no acepta su veredicto, pero, en todo caso, la colocan indiscutiblemente en la posición universal de beligerante "injusto", a la vez que puede deslegitimar su potestad ante la conciencia de sus propios súbditos. Así pues, la presencia de la autoridad no impide la guerra, pero sí puede desacreditarla." (Cfr. Mensaje de un tradicionalista español..., ob. cit., página 20). Aún así, debe recordarse que, según d'Ors, la potestad debe respetar, en sus decisiones, no sólo la legalidad, sino los dictados de la ley natural y, por supuesto, los de que él entiende como Tradición. D'Ors es un tradicionalista y como tal otorga una permanencia a la Tradición que, como se verá, resulta muy discutible.

¹²⁴ Así sucede, a juicio del profesor d'Ors, con Estados Unidos. "La Ética de los Estados Unidos -escribe-, que son un gran espacio, tiene, a pesar de la homogeneidad de los colonizadores que los constituyeron, un carácter mínimo convencional, legal y estrictamente observado, y, por lo demás, no sin cierto vago sentimiento religioso de tradición colonial." (Cfr. Una Introducción al Estudio del Derecho, ob. cit., página 187). Parece que esa "ética estadounidense" tenga, según d'Ors, un carácter poco menos que inmutable. No resulta admisible, sin embargo, esas viejas creencias

espacios que fuesen confesionales¹²⁵.

D'Ors, defensor de la confesionalidad del Estado, no ve inconveniente alguno en que los integrantes de un gran espacio confesional que no participen de esa religión se consideren extraños. Aclara nuestro autor que no se trata de que esas personas sufran una especie de coacción religiosa, sino de una identidad religiosa que sería reconocida como tal incluso por los que no participan de ella¹²⁶. A pesar de estas reflexiones, el profesor d'Ors no puede dejar de admitir que la configuración de estos grandes espacios y la influencia que el factor religioso pueda tener en ellos es algo incierto como el mismo futuro¹²⁷.

5. LA DEFENSA DE LA SOCIEDAD

A) LA LEGÍTIMA DEFENSA

tradicionalistas en que las naciones tengan unas éticas propias y, a la vez, que sean entes intemporales.

¹²⁵ Es evidente -escribe el profesor d'Ors- que la identidad confesional es un factor importante para la constitución de grandes espacios. En algunos casos, como ocurre con Europa, en vías de constituir un gran espacio, la identidad religiosa ha perdido vigencia, a consecuencia de escisiones dogmáticas e infidelidad, pero presenta todavía un débil sucedáneo ético, por el que no se puede decir, como acertó a ver Benedetto Croce, que haya dejado de ser cristiana." (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., páginas 58 y 59). Como se expondrá más adelante, las naciones no son cristianas. A nuestro parecer, sólo son cristianas las personas, que es, en definitiva, lo que interesa.

¹²⁶ Advierte d'Ors que la "Ética común europea fue en otro tiempo la propia del Cristianismo; se fue secularizando hasta desvanecerse, y actualmente se ve sustituida por una ética democrática, reconocida también en otros grandes espacios. Las naciones islámicas, en cambio, conservan su Ética religiosa, aunque la consistencia de ella dentro de un posible gran espacio se ve dificultada por el esfuerzo político de sus adversarios que fomentan que no se consuma la formación de un gran espacio islámico." (Cfr. Nueva Introducción al Estudio del Derecho, ob. cit., página 188). Esta relación orsiana entre "unidad política" y "confesionalismo" presenta, como se dirá, no pocas dificultades.

¹²⁷ Resulta interesante destacar aquí que d'Ors no congenia con los postulados de la llamada "nueva derecho europea". No podría ser de otra forma porque el célebre jurista, como es de sobras conocidos, es un convencido tradicionalista. D'Ors construye su concepción política razonando sobre la naturaleza humana, pero partiendo, a su vez, del hecho de que ésta es creado, algo que olvida esta "nueva derecho europea". "Las reflexiones actuales sobre el orden del mundo -señala el conocido jurista- y concretamente las de la "nueva derecha" parecen inclinarse por una concepción inmanentista y antitrascendental de aquel orden. Quizá nuestro planteamiento del tema pudiera hacer pensar, en cambio, en una reacción trascendentalista. Pero ya advertía desde el principio que no se trataba de Teología política, sino de racionalización de un orden sin el endurecimiento geopolítico causado por la existencia del "Estado". No hay que pensar, pues, en un orden impuesto por la fuerza, por ejemplo, de una potencia que aspira a dominar el mundo, como parece ocurrir hoy, sino de una apertura a las exigencias inmanentes de la razón humana. Porque el momento teológico es el de la creación de la naturaleza humana, pero, una vez que ésta nos es dada, es la razón la que debe extraer las consecuencias, y la razón es humana." (Cfr. "Mensaje de un tradicionalista español...ob. cit., página 21).

Toda potestad debe proteger tanto la identidad como la seguridad de la nación. Para d'Ors, esto conlleva necesariamente el uso de la fuerza o de la violencia. Es preciso aclarar, contra algunos autores que malentienden el pensamiento orsiano, que nuestro pensador refleja un dato fáctico sin ofrecer valoración alguna, aunque no puede negarse tampoco que d'Ors extrae no pocas consecuencias quizás no del todo admisibles de este "realismo". Según el pensamiento orsiano, el orden interno, así como la independencia externa de la nación, es garantizado por el uso de la fuerza que, en última instancia, depende de las fuerzas armadas. A través de éstas -sostendrá nuestro pensador-, el gobierno nacional protege el amplio espacio territorial nacional, en el que se hallan integradas las unidades territoriales menores, como son la ciudad¹²⁸, la comarca¹²⁹ o la región.

Según nuestro pensador, el servicio de defensa que debe procurar el poder constituido es de derecho natural. Es la plasmación del derecho de legítima defensa. Aunque la potestad que lo preste sea ilegítima, este servicio de defensa del bien común sí es legítimo.

D'Ors parece rechazar, en principio, el uso de la violencia como solución prioritaria, pero, a su vez, defiende con firmeza, rechazando los postulados un pacifismo a ultranza, que legítima defensa es un derecho natural, universalmente reconocido. A juicio de nuestro autor, es un derecho natural que pueda responderse violentamente a un violencia anterior (*vim vi repellere licet*). Nadie está obligado -escribe- a soportar la agresión sin defenderse. Si el que sufre la violencia no es protegido por los que tienen a su cargo, de forma legítima, su seguridad -afirma el ilustre jurista con firmeza-, no se puede dudar de

¹²⁸ Debe aclararse que cuando el profesor d'Ors habla de "ciudad" no se refiere a las "grandes ciudades". Es claro -señala- que no me refiero con este nombre ciudades) a las grandes urbes, cada día en mayor número y con mayor población, sino a cualquier agrupación humana que tiene un propio régimen de organización, con su propio gobierno." (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., página 48).

¹²⁹ "Lo que llamamos "comarcas" -explica d'Ors- puede presentarse como una ampliación territorial de una ciudad, pero también como un territorio en el que se alojan varias ciudades de distinta magnitud. La comarca carece ordinariamente de personalidad jurídica, pues es de carácter geográfico natural y por ello mismo de límites menos definidos; sin embargo, no deja por ello de tener cierta identidad que permite hablar de preferencias posesorias de sus habitantes, como grupos sin personalidad jurídica; incluso preferencias consuetudinarias que deben respetar, tanto las ciudades que en aquella comarca se alojan, como los grupos superiores de los que ellas forman parte." (Cfr. La posesión del espacio, ob. cit., página 50).

que podrá defenderse personalmente ante la agresión injusta y, en caso de que ésta sea armada, defenderse con armas, aunque provoque la muerte del agresor. Todo hombre -apostilla con decisión- tiene derecho a proteger su propia vida y cuando ésta es puesta en peligro, el agredido puede defenderla con el uso de la violencia aunque esta defensa provoque la muerte del agresor. No es que se quiera la muerte del agresor, sino que lo que se persigue es simplemente defender la propia vida.

Como buen jurista, nuestro autor sabe que la legítima defensa penal exige justamente que entre la violencia del agresor y la defensa del agredido exista proporcionalidad, pero recuerda que esta "proporcionalidad" debe entenderse según las reglas del sentido común. Resulta indiscutible que no puede matarse a un ladrón, pero si éste comete el delito armado, es de sentido común que atenta contra la vida. D'Ors sostiene con ingenio que la tradicional frase del delincuente "la bolsa o la vida", puede ser entendida, en su sentido literal, en forma inversa "la vida o la bolsa". Por tanto -señala-, entender que se atenta no contra la propia vida, sino contra el patrimonio es fruto de una equivocada teoría del "bien jurídicamente protegido", que deforma la realidad de la amenaza.

Según nuestro pensador, debe distinguirse, no obstante, entre la legítima defensa y el "estado de necesidad". En el "estado de necesidad" -precisa- se causa un daño material en el patrimonio ajeno a fin de evitar un daño patrimonial mayor. Tal sería el caso del que quema una franja de terreno ajena con el fin de evitar la extensión de un incendio. El "estado de necesidad" -concluye el profesor d'Ors- no es alegable para defender la muerte ajena, ya que no hay agresión con riesgo para la propia vida, sino una mera "necesidad".

A juicio de nuestro autor, si bien la legítima defensa se refiere habitualmente a la defensa violenta contra una violencia externa ejercida sobre el que se defiende, no parece haber dificultad en que esta violencia puede ser ejercida contra el que pone en peligro la vida de otro. Y no tan sólo en el caso de que ese "otro" sea una persona unida al defensor a través de unos vínculos afectivos o familiares porque ese "otro" debe ser entendido en sentido amplio y de acuerdo con el principio de solidaridad humana. Por supuesto, este uso de la violencia viene siempre condicionado a que no sea posible otro medio menos

grave de defensa.

D'Ors traslada esta concepción a dos temas ligados con la defensa nacional y que, a pesar de ser espinosos, no rehúye: la guerra y la pena de muerte.

La guerra es -para el célebre romanista-la legítima defensa frente a una agresión armada y viene atribuida a las fuerzas armadas. Por su parte, la pena de muerte es la legítima defensa ante la agresión de un delincuente, que puede ser considerado como "enemigo público", y viene atribuida a la jurisdicción.

B) LA GUERRA Y SU CRISIS DENTRO DEL ESTADO

Para nuestro autor, el ejército de una nación es el medio con que cuenta la potestad para defenderse de una agresión exterior a contra un enemigo público organizado en el seno de la comunidad. El ejército nacional se integrará dentro del ejército confederado propio de lo que d'Ors llama "gran espacio".

A juicio de nuestro pensador, el pueblo defendido por el ejército no forma parte del propio ejército, sino que tiene una disciplina propia y, en consecuencia, una jurisdicción propia: la militar.

Es deber del gobernante -escribe el profesor de Pamplona- defender la identidad y la seguridad de la nación y, a tal fin, puede utilizar la fuerza a través del ejército nacional. Esta violencia admisible como legítima defensa -subraya- será legítima si cumple algunos requisitos como el de la posibilidad de victoria y se observan algunos límites establecidos por el denominado "Derecho de Guerra".

Para d'Ors, la guerra, si observa determinados requisitos y límites, es legítima. Es más, es un derecho natural y un deber del gobernante, en caso de que la comunidad

nacional no pueda ser defendida por otro medio que no sea el uso de la violencia¹³⁰.

Sería un error pensar que d'Ors no defiende la paz como un bien. Realmente considera como indiscutible que una solución negociada a los conflictos es siempre preferible. Simplemente señala que el uso de la fuerza no es ilícito en sí que el derecho de defenderse de la injusta agresión a través de la violencia no es ilegítimo por definición, como pretende el pacifismo radical¹³¹. No es la solución más deseable, pero, en último extremo, es una opción legítima. Otra cosa es, como se verá, lo que nuestro autor entiende por "agresión injusta".

Explica el célebre jurista que por definición la guerra es siempre entre dos bandos. Las alianzas con uno u otro bando hacen que los beligerantes luchen siempre entre sí. Cualquier intervención externa con un fin pacificador no altera este esquema previo. Se

¹³⁰ "Todos los pueblos -escribe con fuerza d'Ors- deben su identidad histórica a un conflicto interno fundamental, propiamente bélico, del que resultó la impronta impuesta por el vencedor: una guerra civil configurante, pues, en sentido amplio, se puede hablar de una guerra civil, aunque en algunos casos se presente como revolución o como cruzada. Como revolución, por ejemplo, en Francia y en Rusia; otras veces se tratan de una lucha por la unidad nacional a la vez que de una configuración ideológica, como en Italia; otras son guerras de independencia frente a una potencia colonizadora bien integrada en la población, como en tantos pueblos coloniales; en fin, a veces surgen también de una contraposición moral pero territorialmente delimitada, como en los Estados Unidos. Todas estas guerras son configurantes de la identidad nacional respectiva, y nunca el pueblo que a ellas debe su identidad histórica reniega de ellas como de un mal, antes bien, las celebra como momento esencial de su propia existencia." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 23). Es obvio que d'Ors tiene siempre presente la Guerra Civil española, que considera como una Cruzada frente a un gobierno que había perdido su legitimidad al no poder o no querer garantizar el orden. La posición orsiano, como se verá con cierto detalle, es ciertamente discutible, aunque teniendo en cuenta su experiencia vital resulte comprensible.

¹³¹ Wilhelmsen resume con vigorosos trazos la forma en que d'Ors aborda la violencia y la guerra, ciertamente muy alejado del pensamiento liberal actualmente dominante. "La violencia -escribe el conocido autor norteamericano refiriéndose al pensamiento orsiano- evoca la guerra, tanto exterior como contra el enemigo de fuera, e interior contra la traición. Un compromiso universal pacifista, según don Álvaro, es una actitud contradictoria adoptada contra las exigencias de la propia naturaleza humana. Descubre, incidentalmente, que se trata de una observación etiquetadora del "imperialismo" norteamericano, una guerra contra todas las guerras. Agotados todos los medios pacíficos para dirimir discrepancias serias, el único recurso es la guerra o la rendición al adversario que es, simplemente, una guerra perdida, incluso sin derramamiento de sangre. Proscribir la guerra es, en sí mismo, un acto de guerra contra todos y cada uno de los litigantes. La tesos anti-guerra, que aborrece toda violencia, es una contradicción in terminis. El realismo de d'Ors es severo en cuanto suprime todo sentimentalismo y magulla todos los tendones de la sensibilidad liberal." (Frederick D. Wilhelmsen, ob. cit., páginas 150-151).

trataría más bien de acciones policiales por parte de potencias que aspiran a gobernar el orbe.

D'Ors, tras señalar que la guerra "civil" es la que se da, no entre naciones, sino entre grupos pertenecientes a la misma comunidad nacional, señala que es una guerra civil la pretensión de un grupo de separarse del conjunto de la nación. En este caso, uno de los beligerantes puede carecer del dominio sobre un territorio y llevar a cabo una "guerra sucia" con atentados indiscriminados con el fin de llamar la atención sobre sus pretensiones políticas. El bando que defiende la unidad de la nación y, en consecuencia, se opone al bando separatista, tiende a descalificar su beligerancia tachándola de "terrorismo" y empleando, por tanto, medidas policiales y no militares como correspondería a toda guerra.

Nuestro pensador considera que el beligerante irregular no puede ser sometido a una jurisdicción ordinaria, como si fuese un delincuente común. Por tanto, el denominado "terrorista" no debe ser sometido a un régimen penitenciario. Explica el profesor d'Ors que, como beligerante que es, debe soportar la justicia militar y, en consecuencia, ser tratado como un prisionero de guerra. Este es el régimen que corresponde a quien retiene a sus prisioneros y exige impuestos revolucionarios.

Lo que d'Ors considera inadmisibles es que mientras un bando está en guerra el otro no emplee los medios legítimos del Estado para defenderse de este ataque y pretenda combatir al beligerante como si no lo fuese. Es más, considera que negar el carácter bélico del llamado "terrorismo" no es más que aceptar un "pacifismo radical" que niega el carácter legítimo de la guerra. De esta forma se criminaliza al vencido en una guerra, algo que no debería hacerse. Para nuestro autor, no importa que esta guerra sea regular o "sucias" para que el beligerante sea considerado como lo que es: un enemigo y no un criminal. También en la guerra regular -explica- cuando el beligerante ha quedado sin potestad alguna sobre un determinado territorio. La "guerra sucia" de estos partisanos es similar a la de los denominados "terroristas". Al igual que los partisanos son enemigos, los llamados "terroristas" también lo son y el trato debe ser el mismo: una defensa bélica.

El pacifismo, según d'Ors, no ha conseguido eliminar las guerras, algo que se puede observar siguiendo la historia del mundo tras la última Guerra Mundial. Sin embargo, lo que sí ha cambiado son los beligerantes. Según nuestro pensador, ya no se dan con tanta frecuencia las "guerras entre naciones", sino que las guerras se dan en forma de "guerras sucias" o terrorismo en el seno de las naciones por motivos religiosos (luchas permanentes en el seno del Islam) o étnicos (guerras tribales en los antiguos territorios colonizados)¹³². Estas nuevas guerras -señala nuestro autor- han hecho que el llamado "Derecho de Guerra" esté cada vez más en desuso.

Es cierto -afirma el célebre profesor-, que existen tensiones entre las grandes potencias que disponen de armas nucleares, pero, ante el temor de estos medios de destrucción masivos, no pasan de ser "guerras frías", que no van más allá de la amenaza. Puede decirse -reflexiona- que el arsenal atómico ha tenido un fuerte efecto disuasorio ante la posibilidad de un enfrentamiento directo entre grandes potencias nacionales. No obstante -añade-, las grandes potencias pueden entrar en guerra con el fin de apaciguar "guerras sucias" mundiales, defender intereses económicos en determinadas zonas o imponer un nuevo orden mundial. En realidad- apostilla-, estas guerras de las grandes potencias supuestamente aliadas no pasan de ser intervenciones policiales, sin un éxito final claro y con el empleo de unos medios violentos no muy diferentes a los que se atribuyen al propio "terrorismo".

En resumen, para d'Ors, actualmente las guerras entre ejércitos nacionales propiamente hablando han desaparecido y han sido sustituidas por las guerras policiales,

¹³² "A esta mentalidad pacifista -escribe d'Ors- corresponde el hecho general del terrorismo, forma de guerra sucia que la Democracia no considera lícito asimilar a la guerra ordinaria, previamente desacreditada, y mediante el cual se mantiene una situación de permanente desorden por la deliberada impotencia de los gobiernos estatales, que no son hoy ya una garantía de la seguridad ciudadana y difícilmente se puede decir por ello que sean capaces de mantener un verdadero orden, pues tampoco son capaces de superar la tendencia a la impunidad criminal que domina hoy al mundo." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 111). Sin duda, d'Ors preferiría soluciones más expeditivas contra ese "terrorismo". Es propio del tradicionalismo preferir "soluciones fuertes", pero quizás el "pacifista" ve que el odio engendra odio y que no todo, aunque sea en última instancia, se resuelve con las armas. Casi siempre, la violencia agranda la fractura social existente y termina ocupando un lugar preferente que debería estar siempre reservado a la paz y la comprensión.

las "guerras frías" o las "guerras sucias" del terrorismo.

Para el catedrático de Pamplona, esta desaparición de las guerras entre naciones es un reflejo de la propia crisis del Estado. En efecto- señala-, según el Derecho de Guerra, los únicos beligerantes legitimados para emprender una guerra eran las naciones, sólo éstas podían ser enemigos en el campo de batalla. Tanto era así que, en las guerras civiles, los dos bandos contendientes actuaban como si fuesen naciones independientes que tenían la posesión de un territorio concreto. Resulta obvio que las "guerras sucias" no pueden acomodarse lamentablemente -según nuestro pensador- a este esquema clásico del Derecho de Guerra.

C) LA PENA DE MUERTE

La pena de muerte es -según d'Ors- una forma de exclusión del seno de la comunidad, aunque, eso sí, es la más grave y excepcional.

Según nuestro autor, es natural que el que sea desleal con la comunidad en la que se integra sea excluido de ésta. Sucedería lo mismo -explica- en cualquier ámbito social. Esta persona desleal puede llegar a transformarse en un "enemigo público" y, en consecuencia, ser excluido del seno de la comunidad a la que traiciona.

Distingue nuestro autor, diversas formas de exclusión. Las más comunes -expone- son la expulsión del territorio nacional (exilio) y la pérdida de las propias preferencias jurídicas (inhabilitación). Para d'Ors, la pena de muerte es una forma de exclusión excepcional para casos de extrema gravedad en el que el riesgo del regreso del delincuente y su reincidencia no es tolerable. Cuando esto es así -afirma convencido-, los jueces pueden hacer uso de esta pena máxima. La comunidad -subraya- puede considerar a una persona como un "enemigo público" y excluirlo como un beligerante enemigo, que muere en acción militar.

Si bien la pena de privación de libertad es la más habitual para los delitos que revisten una especial gravedad, a juicio de nuestro pensador, presenta muchos inconvenientes, como su excesivo gasto para el erario público y su escasa utilidad para conseguir la regeneración moral del delincuente. Si a esto se añade la posibilidad de rebajar su duración con la consiguiente merma de su poder disuasorio, puede comprenderse su escasa eficacia profiláctica.

Por otra parte -considera el célebre jurista- que la privación, temporal o definitiva, de ciertas preferencias jurídicas es muy poco utilizada actualmente, pero en determinados casos, al igual que la privación de la ciudadanía, puede ser muy eficaz.

Finalmente -señala nuestro autor con respecto a las faltas más leves contra el orden público- se observa una falta de seguridad alarmante. La judicatura -se lamenta- es sobrecargada innecesariamente al tener que entender de estas transgresiones menores sin que se observe ningún resultado efectivo. Debería valorarse si estas faltas leves -afirma con seguridad nuestro autor- no deberían dejarse en manos de la policía, que es la que tiene a su cargo el orden público y colabora con los órganos judiciales en los delitos más graves.

El profesor d'Ors atribuye a la igualdad propugnada por la Ética democrática, la imposibilidad de diferenciar entre delincuentes y sus víctimas¹³³. Esto tiene como resultado -afirma- la debilidad de la potestad ante las transgresiones legales. El gobernante -señala- se ha visto debilitado en su poder punitivo, lo que provoca un palpable avance de la

¹³³ Define d'Ors la igualdad como "equiparación de personas conforme a su naturaleza". Para nuestro autor, "al depender de criterios naturales, la igualdad se funda en la legitimidad natural, y deja de ser legítima cuando es contraria a la naturaleza esencial, y a la situación socialmente aceptada de las personas; así, todos los ciudadanos son iguales ante la ley, pero deben observarse las diferencias legítimas que pueden haber entre ellos por razones naturales como el sexo o la edad y sociales, como las que hay entre gobernantes y los súbditos, los delincuentes y sus víctimas, los clérigos y los laicos, etc." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., página 516).

impunidad del delincuente¹³⁴. Si se estudia el problema con cuidado -reflexiona-, habrá que aceptar que se considera igual de reprochable la violencia del delincuente que la de la potestad. Pero como la violencia del delincuente ya se ha producido, es un hecho pasado, la única que resulta afectada por esta proscripción de la violencia es la que corresponde a la potestad o poder socialmente reconocido. De esta forma -concluye-, deviene más importante el daño de las víctimas que la injusticia del delincuente y se equipara al transgresor de la ley y el que sufre esta transgresión.

La nación de "castigo" -a juicio de nuestro autor- se ha desvanecido en nuestra sociedad democrática y con ella el carácter vindicativo de las penas, que no es otra cosa que la plasmación del derecho de legítima defensa que tiene la comunidad. Para d'Ors, el derecho penal ya no se centra en el carácter vindicativo de las penas, sino en el deletéreo del "bien jurídicamente protegido". Como el término "valor" es indeterminado y subjetivo -denuncia con fuerza-, se cae fácilmente en el relativismo ético y se consagra con carácter indiferenciado el de la dignidad e integridad del sujeto¹³⁵. De esta forma, víctima y delincuente están en el mismo plano, sin tener en cuenta que uno ha sufrido la violencia y

¹³⁴ "La manifestación más simbólica y sintomática de esta impunidad -afirma categóricamente d'Ors- es el abolicionismo de la pena de muerte, aceptada por todos, excepto en los Estados realmente fuertes, que no se dejan seducir por la propaganda de los abolicionistas." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 111). Como es habitual, d'Ors expone, como si fuese una verdad indiscutible, una simple opinión. Esto hace que instintivamente el que lo lee adopte la posición diametralmente opuesta.

¹³⁵ D'Ors define la dignidad como "el merecimiento subjetivo de un favor personal, singular o colectivo". La dignidad -explica- no es una cualidad absoluta, como la razón humana, la mortalidad del cuerpo, la imagen divina del hombre o su misma vida, sino relativa; relativa tanto respecto a otras personas como respecto al objeto del merecimiento: se es digno siempre que dé algo respecto a alguien. Es un merecimiento subjetivo para una persona y no un mérito objetivo, que requeriría un juicio ajeno para su determinación. -La llamada dignidad humana no consiste en la racionalidad del ser humano, sino en el merecimiento gratuito de la gracia divina, de la posible filiación adoptiva respecto a Dios, en virtud de la Redención y mediante el Bautismo. Para todo hombre, es una dignidad sólo potencial, que se actualiza mediante el Bautismo, pero se puede deteriorar por el pecado. -Entre los hombres, el merecimiento es también subjetivo, y, por tanto, se refiere a un favor, aunque este favor puede consistir en el cumplimiento voluntario de un deber; así, un deudor puede decir que su acreedor es digno de que se le pague anualmente. -La palabra dignidad se ha usado muy comúnmente en referencia a los cargos públicos: los hombres o dignidades de los dignatarios; en esa relación, el favor es colectivo, aunque no tenga que manifestarse necesariamente por medio del sufragio. El poder constituido es digno del respeto de los súbditos. La relatividad de la dignidad se expresa en el verbo castellano dignarse, que significa manifestarse reconocedor de la dignidad de alguien. Por otro lado, indignarse es la protesta de no reconocer uno tal dignidad; y el rechazo o desdén de ésta puede expresarse con el verbo desdeñar (del latín *dedignare*)."

(Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit.; páginas 513-514).

el otro la ha ejercido injustamente.

Como ya no es importante que el delincuente sea "castigado" -señala nuestro autor-, el sufrimiento de la víctima sólo puede ser compensado económicamente. D'Ors se lamenta de que una superficial "Victimología" trate de sustituir al Derecho Penal.

Advierte nuestro pensador que esta relajación ética del Derecho Penal no afecta al Derecho considerado globalmente porque lo que éticamente es reprochable sigue siendo injusto aunque la ley penal lo despenalice.

6. VERDAD Y VERACIDAD

A) EL PRIMER DEBER DEL HOMBRE

Para el pensamiento orsiano, el primer deber natural propio de la naturaleza humana es el de adorar a Dios rindiéndole culto. Aunque es un deber moral natural de carácter genérico -explica-, desde el punto de vista del derecho natural genera un deber negativo, que no es otro que el de no impedir el cumplimiento de este deber moral natural por parte de las personas.

Según d'Ors, este deber es de sentido común y la razón humana puede siempre captar racionalmente que el ser del propio hombre y de cuanto lo rodea es en sí mismo contingente. Esto conduce necesariamente al reconocimiento de la existencia de un ser superior, que en sí mismo es necesario (El que Es). Este ser no sólo es el origen de todo cuanto existe, sino que es el presupuesto de la existencia actual de todos y cada uno de los seres creados.

Para nuestro autor, la contemplación de la propia limitación humana conduce necesariamente a lo sobrenatural, es decir, a un Dios que crea, mantiene y rige al propio hombre.

A juicio del célebre jurista, también es de sentido común, es decir racional, que el hombre, al contemplar los seres animados e inanimados que le rodean, sepa distinguir que respecto a ellos tiene unas diferencias acusadas. Si contempla el mundo animado reconocerá que la superioridad que tiene respecto a éste procede de su capacidad de reflexionar sobre la realidad (inteligencia) y la posibilidad que tiene de ajustar libremente su conducta a sus fines (voluntad). Estas dos facultades humanas no son, en modo alguno, materiales y, por tanto, no pueden residir en su corporeidad. Reconocerá naturalmente que el principio de estas dos facultades no puede ser material y buscará su origen en un principio espiritual. Este principio espiritual o *ánima* vital es lo que distingue al hombre de los animales y es lo que le hace ser propiamente un ser humano. De la contemplación de su parte espiritual comprenderá que no ha podido proceder de sí mismo ni de los que son como él, y que su origen no puede ser material. En la búsqueda de ese primer principio espiritual, reconocerá la existencia de este ser superior, origen de lo espiritual y sin el cual no es explicable, de forma racional, su propio ser. El hombre, al contemplar estas realidades, puede alcanzar a comprender que, como lo espiritual no puede descomponerse en partes, su parte espiritual tampoco está sometido a esta desmembración y, en consecuencia, tiene una parte en sí que no puede morir.

Es más, tal como explica con gran acierto nuestro autor, el hombre no puede comprender con la luz de su inteligencia que su existencia no sólo depende de ese Ser espiritual, al que designa con el nombre de Dios, sino que participa de algún modo en ese mismo Ser del que depende absolutamente tanto en su vida antes de la muerte, como en su vida inmortal posterior a la muerte.

El hombre -señala nuestro autor- no puede alcanzar con la luz de su razón a comprender cómo es ese Dios, pero sí a inferir su existencia y a tomar conciencia de los deberes que tiene respecto a Él, que no son en modo alguno gravosos, sino de rendido

agradecimiento. Por tanto, para d'Ors es de sentido común el reconocimiento de un Dios del que todo depende. Para el célebre jurista, sólo cabe atribuir a la sinrazón deliberada de algunos ideólogos la pérdida del sentido común que lleva a reconocer espontáneamente a un Dios tras las cosas del mundo, aunque sea un reconocimiento teóricamente impreciso.

Así pues -expone con convencimiento el catedrático de Pamplona- el hombre tiene el deber natural de reconocer su dependencia respecto a Dios a través de la adoración y el culto. Jurídicamente -precisa-, no se puede exigir el cumplimiento de este deber natural, pero sí se puede exigir (precepto natural negativo) el que no se impida su cumplimiento.

Como fruto de esta adoración y culto a Dios -escribe nuestro autor-, el hombre puede acceder al ámbito de lo divino, a lo santo¹³⁶. El hombre -sostiene- ofrecerá a ese Dios todo lo que es y posee (sus bienes, su actuación personal y su propio yo), es decir, "sacrificará" a Dios. "Sacrificar" -reflexiona nuestro autor- es ofrecer a Dios algo como consagrado, es decir, dedicado absolutamente a Él¹³⁷. Todo sacrificio -subraya el profesor de Pamplona- es una muestra de amor, aún a sabiendas de que Dios nada necesita¹³⁸. Al dar cosas -señala con profundidad d'Ors-, el hombre se da a sí mismo para que Dios lo "santifique", es decir, lo haga suyo. El hombre -afirma- aspira, de esta forma, a la propia santificación de forma natural y espontánea. Esto es algo genuino del hombre, que está en su propia naturaleza y que constituye su primer deber natural. Pero -escribe d'Ors- como el hombre

¹³⁶ Santo es, según d'Ors, "lo que pertenece a Dios y lo sagrado aceptado por Él." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit; página 523).

¹³⁷ Define d'Ors lo sagrado como "lo que el hombre ofrece a Dios." (Cfr: "Claves conceptuales", ob. cit., página 523). En estos puntos doctrinales, d'Ors es intachable, aunque la belleza de lo que dice es prestada.

¹³⁸ D'Ors define amor como "la voluntad de unir la perfección de otra persona a la propia". El autor explica con profundidad que "es un acto o también un hábito de voluntad, no un sentimiento de complacencia. Causa una unión personal, y sólo a personas puede referirse; no a cosas, excepto si éstas representan simbólicamente a las personas, como la Cruz de Cristo o la Bandera de la Patria; o por abstracción, como la Iglesia o la Patria. Las perfecciones humanas que el Amor vincula son las imperfectas, únicas posibles en las personas humanas. El efecto de esta unión es recíproco, aunque no implique siempre una reciprocidad y simultaneidad en el mismo acto de voluntad -se puede amar sin ser amado-, pero la perfección depende siempre de la concreta relación interpersonal. Las modalidades de Amor pueden, así, ser muchas, pero la definición propuesta las comprende todas: desde el Amor de Dios y a Dios, hasta el amor conyugal y el que se debe al enemigo. Es un término sagrado y, por eso, muy fácilmente profanable." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit; páginas 508-509), Esta "clave conceptual" orsiana muestra no sólo su delicadeza de alma, sino también su acendrado tradicionalismo.

es un ser social por naturaleza, algo que es incuestionable si se razona con un mínimo de sentido común; es lógico que quiera unirse a sus semejantes para adorar a Dios juntos. A esta adoración colectiva -explica- se le conoce con el nombre de "culto" y con el fin de poder hacerlo, el hombre establece unos días de "fiesta". La "fiesta" -matiza- es algo que responde a la necesidad, sentida hondamente por el hombre, de unirse a otros hombres para elevar su alma a Dios. Así pues, para nuestro autor, la "fiesta" es algo tan natural como el deber de adorar a Dios al que, en último término, se debe.

Para el profesor d'Ors, también es de sentido común que el hombre reconozca un poder delegado sobre las cosas creadas. Es notorio -señala- que el hombre ejerce un poder, pero como todo poder procede de Dios, su ejercicio debe ser responsable. De la misma forma -concluye-, el hombre juicioso reconocerá que el poder de gobierno que tiene sobre los demás hombres es también un deber delegado de la fuente divina y que su deber es ejercerlo en nombre y representación de Dios, lo que le hace depositario de una responsabilidad aún mayor.

Entiende d'Ors por "religión" la conciencia racional de que todo depende de Dios. En esta conciencia -explica- interviene algo super racional, pero esta intervención no obsta para que la religión sea el primer deber natural del hombre y constituya el primer precepto del derecho natural. En el fondo de toda negación de Dios -subraya- no hay más que una irracional identificación de un Dios inmaterial con la materia creada por Dios y una contemplación de ésta como si fuese Dios. La negación de Dios -precisa con fuerza- ha llevado incluso a negar la propia naturaleza, la propia realidad de las cosas porque al admitir ésta no puede evitarse el ascenso racional hasta su origen.

El sentido común humano -sostiene con firmeza- no entiende de sinrazones por más razonadas que sean y admite sin dificultad la realidad de todo lo que existe. En las cosas -explica- observa diferencias y, en consecuencias, diferentes naturalezas. A cada objeto -sigue razonando- da un nombre diferente y con ello admite la existencia de la Naturaleza. Aceptada esta existencia, algo que, según nuestro pensador, se hace de forma intuitiva sin mayores razonamientos, el hombre encuentra su origen en algo que excede a su capacidad

y llega, sin un especial esfuerzo racional, al reconocimiento de la existencia de un ser inteligente y omnipotente al que conoce con el nombre genérico de Dios. De la grandeza y belleza de lo creado- concluye d'Ors- deduce la grandeza y belleza del Creador y a Él rinde su propio ser.

B) LOS ERRORES EN EL HECHO RELIGIOSO

Como señala acertadamente d'Ors, si bien la Verdad es única y Dios es también uno, si hay errores a la hora de comprender lo divino, no pueden proceder del propio Dios, sino de la propia limitación de la razón humana. Así pues, aunque hay que reconocer el valor de todas las conciencias religiosas, en su esfuerzo por alcanzar la verdad divina, esto no quiere decir que todas alcancen la Verdad.

Para nuestro pensador, el error religioso debe tolerarse porque es propio de la naturaleza humana incurrir en errores, como se demuestra en cualquier campo del saber. Sin embargo, para d'Ors debe distinguirse la tolerancia de la indiferencia. A juicio de nuestro pensador, que se tolere el error no significa que no deban hacerse esfuerzos positivos para mostrar los errores a los que están equivocados porque la Verdad divina es siempre una. Aún más -escribe-, este deber de persuadir al que está equivocado es, sin duda, de derecho natural.

Así pues -subraya el profesor d'Ors- el corregir a quien está equivocado es un deber de derecho natural, un deber natural negativo. No puede impedirse el instruir en la Verdad. Lo que, a juicio del catedrático de Pamplona, es claramente antinatural es la indiferencia ante el error ajeno porque denotaría o una falta de interés por lo ajeno o, lo que sería más grave, una falta de interés por lo divino. Señala con precisión nuestro autor, que lo que exige el deber natural de corregir al que yerra no es violentar su voluntad, sino ayudarle a que descubra los errores que dificultan su acceso a la verdad.

C) VERDAD Y VERACIDAD

D'Ors establece con claridad que la verdad es lo que Dios ha revelado a los

hombres, es decir, lo que Dios ha descubierto de Sí mismo¹³⁹. Distinto es- matiza- la llamada "objetividad", que es una verdad de otro orden, que descubre, por ejemplo, el científico. La verdad -reflexiona- no puede ser percibida por nuestros sentidos y esto la hace inalcanzable para la ciencia empírica, cuyo método de investigación se basa en lo sensorialmente observable. El carácter revelado de la verdad -señala- la hace permanente, mientras que el carácter no revelado de la ciencia la hace cambiante, al ser sus descubrimientos objeto de una continua reflexión crítica. Si una ciencia prescinde de la Revelación -advierte- prescinda de la propia verdad y comete un error de principio porque lo "objetivo" no puede estar nunca en contradicción con lo revelado.

Ciertamente, en un sentido ordinario suele hablarse de verdad científica o de verdades humanas. Pues bien, para d'Ors en realidad no se hace referencia a la verdad, sino a la "veracidad", que no es más que un imperativo de la verdad revelada¹⁴⁰. Nuestro autor señala con precisión que la "veracidad" consiste en no mentir, en no contradecir la propia conciencia¹⁴¹. Esto no quiere decir -indica- que todo lo que se diga "en conciencia" sea veraz, ya que es un hecho que pueden afirmarse "en conciencia" contenidos contradictorios. La "veracidad"- concluye- no depende, pues, de nuestra conciencia, que es un juicio subjetivo, sino de la realidad de las cosas. Por tanto- concluye-, es un imperativo natural el descubrir la verdad y no falsearla contradiciendo la propia conciencia.

¹³⁹ Así pues, d' Ors define la verdad como "la personificación del Verbo Divino: su Revelación, profetizada por la Sagrada Escritura y conservada por la Iglesia". "La Verdad -explica- es eterna e inmutable, y por eso no es alcanzable por la Ciencia humana, que es progresiva y, por ello, siempre provisional y sometida a ulterior crítica. La Verdad es siempre misteriosa, aunque resulte compatible con la razón científica de los hombres y con la ordinaria razonabilidad o sentido común. -En el lenguaje corriente se llama verdad a la declaración veraz; cuando los testigos juran decir verdad, sólo se refieren a su veracidad." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit; página 525). Por tanto, nuestro autor, en una distinción ciertamente sugerente, distingue "Verdad" de

"veracidad". No parece que le falte razón.

¹⁴⁰ Por tanto, para d'Ors la veracidad es "la virtud de decir lo que se piensa". No mentir -razona- es un precepto de ley divina natural, y, en este sentido, la veracidad procede de la Verdad. Pero, como el hombre puede errar, su pensamiento no siempre coincide con la Verdad, ni con la Objetividad, que es propia de la Ciencia. Sin mentir, dos hombres pueden hacer declaraciones contradictorias. La mentira se distingue del error por la intención perversa de engañar." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit; página 525). Mientras el profesor d' Ors se mantiene en un plano filosófico o teológico, nada hay que oponerle; más bien todo lo contrario: debe admirarse su rigor y claridad.

¹⁴¹ De ahí que d' Ors define la sinceridad como "la virtud de expresar verazmente la propia conciencia sin incurrir en imprudencia." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., página 524).

Para d'Ors, la verdad es el propio Dios, ya que en él no puede haber error. Esta Verdad -escribe- se manifiesta a sí misma a los hombres a través del Verbo, de la Palabra. Así como las palabras de los hombres -explica- deben ser siempre veraces, la Palabra de Dios, es decir, su propia Revelación, es la Verdad misma. Por tanto, a juicio de nuestro autor, los hombres han de ser veraces, pero la Palabra de Dios es la Verdad. Si el hombre pretende llegar a la Verdad es necesario que su discurso esté iluminado por la Revelación. Tan sólo de esta forma puede aspirar a alcanzar la Verdad en sí misma.

Así pues, para el insigne jurista, la diversidad de religiones se atribuye a un desconocimiento o conocimiento parcial de la Revelación por parte del hombre. Como el hombre tiene una razón falible -explica el profesor d'Ors-, su error es siempre natural y, en consecuencia, debe ser jurídica y socialmente tolerado por derecho natural.

De ahí- afirma el profesor de Pamplona- que la libertad religiosa debe entenderse como tolerancia ante el error humano natural y como libertad para alcanzar la Verdad a través de la Revelación. La libertad de conciencia -expone acertadamente-, abarca tanto la libertad de creencia como la libertad para ayudar a buscar la creencia verdadera¹⁴². No puede entenderse, sin embargo, como la aceptación de un escepticismo gnoseológico, antesala del relativismo e indiferentismo religioso.

D) PROMETER O JURAR

Establece d'Ors que en el juramento encontramos una estrecha vinculación

¹⁴² Para d'Ors creer es "confiar en la responsabilidad de una persona". "Crédito es la aceptación de la responsabilidad de otra persona; por eso, en el lenguaje jurídico, la de su solvencia. Esta puede quedar garantizada por fiadores que la acreditan, responsabilizándose ellos mismos de lo debido. - Por influjo inglés, se ha recuperado, para referirse a los fiadores que garantizan una deuda, al anticuado término romano *sponsores* (sustituido luego en el latín *porfideiussores*); de ese término procede nuestra palabra *responsabilidad*; la *esponsión* (*sponsio* en latín) es la promesa formal, tanto del fiador como del mismo deudor: ambos son responsables de lo que prometieron. -Esta promesa respondía a una pregunta del que se hacía acreedor; por eso la respuesta presupone una pregunta, en tanto se contesta a una afirmación (o negación); originariamente, del adversario en un juicio. De ahí el sentido estimativo de la persona responsable y el peyorativo de la contestataria." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit; página 511). No puede negarse la erudición filológica de d'Ors.

entre la veracidad humana y la verdad divina. Se trata de poner a Dios por testigo y Juez de lo que decimos. Si declaramos una voluntad de una conducta futura, decimos que el juramento es promisorio. Si declaramos algo pasado o presente, estamos ante un juramento aseverativo. El hombre- señala nuestro autor- manifiesta un especial interés en que se reconozca que lo que dice es veraz, sometiéndose a las consecuencias que pudiesen derivarse de la falsedad de lo que dice (perjurio). Por tanto, el juramento se refiere a la veracidad de lo que se dice.

A juicio de d'Ors es de derecho natural el que el hombre deba ser siempre veraz, ya sea afirmando un hecho o prometiendo una conducta, lo que no quiere decir que la Veracidad esté siempre ligada al juramento o la promesa. Un hombre honrado, "de palabra", hace lo que dice sin necesidad de buscar refrendos externos. El derecho, a lo largo de su historia -explica nuestro autor- distingue entre tipos de promesas y presenta diversas formas de contratos y convenciones. Todas estas formas jurídicas se basan en la lealtad o fidelidad (*fides*) a la palabra dada¹⁴³. Esta *fides* -afirma- hace que los demás confíen (*fiducia*) en nosotros, en que cumpliremos la palabra dada.

Para nuestro autor, es un hecho que en determinados pueblos la palabra no genera confianza en sí misma, sino que necesita ser documentada o refrendada ante testigos, al igual que, en ocasiones, se necesita que las promesas, para tener valor, sean acompañadas de juramento. Estas prácticas demuestran la volubilidad de la voluntad humana y ponen en tela de juicio la Veracidad de la palabra dada.

Precisa nuestro pensador que el juramento está justificado si lo que se promete es, de algún modo sagrado. Por tal razón, va contra el derecho natural, tanto el perjurio, que es especialmente grave, como el uso indiscriminado del propio juramento. Si no hay una

¹⁴³ Para d'Ors la fidelidad es "la observancia del servicio responsablemente asumido". "La fidelidad -escribe el catedrático de Pamplona- es ordinariamente recíproca: por parte del que asume un servicio de protección o cuida, y por parte del que acepta tal servicio; por eso la fidelidad es la virtud que se exige en todo contrato, con el nombre de buena fe; pero puede ser también unilateral, como en toda promesa sin reciprocidad. -Cuando se trata de un servicio privadamente convenido, la fidelidad se presenta como lealtad, en referencia a la ley privada de la convención; cuando la observancia es de una ley pública humana, se presenta como legalidad; cuando la observancia es del orden o ley natural y de la constitución, como legitimidad." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., página 515). Como veremos, el concepto de fidelidad es trascendental para el tradicionalismo orsiano.

razón suficientemente grave que lo justifique -advierte-, el juramento no debe utilizarse porque su uso innecesario disminuye la confianza social en la palabra dada y, con ello, el de la propia Veracidad exigida por el derecho natural. Es abusivo -denuncia- el uso que hace la burocracia de las llamadas "declaraciones juradas" que, en último término, disminuyen la confianza en la veracidad.

La fidelidad a la palabra dada no es -afirma nuestro autor- sólo un precepto Moral, sino que está protegida en los ordenamientos jurídicos. La mentira -indica d'Ors- no respeta derecho natural y, casi siempre, conculca el derecho positivo. Por eso- concluye- la injusticia que provoca es paliada a través de compensaciones económicas o penas mayores.

Mentir -define clásicamente d'Ors- es decir lo contrario de lo que se piensa con intención de engañar. Dejando a un lado el perjurio -explica-, la mentira de mayor gravedad es lo que conocemos como "calumnia". Calumniar -expone- es afirmar como verdadero algo falso con el fin de dañar la justa fama de otra persona y su gravedad puede ser aún mayor en función del lugar en que se pronuncia.

E) LA OMISIÓN DE LA VERACIDAD

Señala nuestro autor, que no existe mentira cuando no hay intención de engañar. Así sucede -señala- cuando se emplean palabras que convencionalmente son admitidas y descartan toda intención de engañar. Las exageraciones de la publicidad comercial o las fórmulas de cortesía comúnmente admitidas -precisa- no van en contra de la Veracidad.

Para nuestro autor, cuando se habla de mentira se atribuye habitualmente a una persona, pero una mentira proferida por un gobernante, justificándola en una supuesta necesidad para conservar el orden de la sociedad, es aún más grave porque daña a un mayor número de personas.

Para d'Ors es lícita, por ser social y jurídicamente admitida, la falsedad del abogado que defiende a un inculpado en un proceso penal. La veracidad cedería, según explica nuestro autor- ante las exigencias de un proceso justo. No se trataría -sigue aclarando- una excepción al principio natural de no mentir, sino ante la aceptación social de la falsedad del abogado defensor, que, en definitiva, garantiza que su cliente sea defendido en el proceso penal. Tal defensa no sería posible, a juicio de nuestro autor, si el abogado revelara durante el proceso todo lo que le ha dicho el inculpado. En todo proceso justo -señala como buen jurista nuestro autor- debe haber una separación de acusación y la defensa, así como de los testigos y el juez imparcial. También es de derecho natural -advierte el célebre profesor- el que el juez se cerciore de la culpabilidad del inculpado antes de imponer pena alguna. Las pruebas aportadas le convencerán de la culpabilidad. Si no está convencido de ésta debe suponer su inocencia. D'Ors sostiene con razón que no cabe hablar de "presunción de inocencia", sino de "suposición de inocencia", ya que "presumir" implica que un hecho haya sido probado. En el caso del reo- escribe-, nada hay probado y, en consecuencia, no puede haber presunción alguna¹⁴⁴.

Abundando en el papel del abogado defensor, d'Ors recuerda que éste debe no sólo rechazar las acusaciones, sino argumentar a favor de la inocencia del inculpado, haciendo valer, en su caso, las circunstancias atenuantes que pudiesen hacer más ligera la pena.

Es más -explica nuestro autor, el propio reo no tiene deber moral alguno de declarar en contra de sí mismo. No puede exigirse a nadie, como principio moral básico, que preste testimonio que le perjudique. Por tal razón -advierte el profesor d'Ors-, determinadas

¹⁴⁴ Define d' Ors la presunción como "la dispensa de la prueba judicial de un hecho que depende, según la previsión cierta de probabilidad, de otro hecho ya probado". "Si no hay un hecho probado del que depende el presumido -explica nuestro autor- , no hay presunción, sino simple suposición o simple inversión en la carga de la prueba judicial. Así, es falsa presunción la llamada presunción inocencia con que se favorece al presunto delincuente, cuyo delito tampoco es objeto de presunción, sino de sospecha. - Es propiamente presunción la de paternidad sobre los nacidos dentro del tiempo de la convivencia probada de la madre con el presunto progenitor. Esta presunción vale también aunque no haya propio matrimonio; pero no puede presumirse tal paternidad por el simple hecho de rechazarse las pruebas biológicas de paternidad cuando no se ha probado la convivencia de la que debe depender la presunción de paternidad. Ordinariamente, las presunciones pueden ser invalidadas por la prueba en contra." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., página 521). Para un jurista resulta ciertamente novedosa esta sustitución de la "presunción de inocencia" por la "suposición de inocencia".

prácticas administrativas no son admisibles porque obligan al declarante a manifestar hechos que juegan en su contra, bajo la pena de imponer determinadas sanciones. Como nadie tiene el deber moral de declarar contra sí mismo, estas declaraciones fomentan el que se falte a la veracidad. En estos casos -concluye-, como se incumple la máxima moral de que nadie está obligado a perjudicarse a sí mismo con sus declaraciones, puede considerarse como ajustada a derecho natural la falta de veracidad del declarante.

Es contrario también al derecho natural, a juicio del profesor d'Ors, que una potestad exija una declaración acerca de la propia religión. Señala que, aún en sociedades donde existe un pluralismo religioso, la revelación de la propia religión puede tener consecuencias desfavorables para el declarante. Asimismo, la libertad religiosa permite, al consagrar el principio de la libertad de las conciencias, que una persona pueda variar sus creencias religiosas contra lo declarado inicialmente, lo que conduciría a faltar a la palabra dada y, en consecuencia, a no ser veraz.

F) CONFESIONALIDAD Y PLURALISMO

Según nuestro autor, del principio básico de que el hombre tiene el deber natural de adorar a Dios y darle culto de forma individual o social, se deduce el deber de respeto .de la forma en que cada persona cumple con este deber que, a fin de cuentas, depende de la propia conciencia individual. Así pues -señala-, es de derecho natural respetar la religión, que no es otra cosa que la manifestación concreta y personal de responder a ese deber primario y natural de adorar a Dios.

Para d'Ors es aceptable el que, por razones culturales e históricas, una comunidad adopte como propia una determinada religión y la incorpore a su existencia comunitaria como algo que la define e identifica históricamente. Para nuestro pensador, esta confesionalidad pública de la comunidad no es contraria al derecho natural, aunque provoque una clara influencia en la formación de las conciencias a través de la educación y

la presión social¹⁴⁵.

Si una sociedad es confesional -sostiene-, lo que prescribe el derecho natural es respetar a aquellas conciencias individuales que discrepen de la religión oficial. A juicio del profesor d'Ors, sin embargo, sería lícito impedir las manifestaciones colectivas que fuesen en contra de la religión oficialmente adoptada, ya que debilitarían la integridad de la propia confesión, al introducir un no deseado pluralismo religioso. Este pluralismo religioso -según nuestro autor- debilitaría la propia identidad nacional y, en consecuencia, las manifestaciones minoritarias de las religiones no oficiales podrían ser impedidas por la potestad. Nuestro autor propone como ejemplo lo que sucede en el seno de una familia que practica una religión determinada, pero que, a su vez, acepta la libertad de la conciencia de alguien que se hospede en su casa.

Por el contrario -explica nuestro pensador- se habla de "pluralismo religioso" cuando una comunidad no ha adoptado ninguna religión como oficial. Tal situación -detalla- es la habitual en aquellos países donde conviven distintas religiones, ninguna de las cuales es amparada por la potestad.

Este "pluralismo religioso" no es tal -distingue nuestro autor- cuando deriva en un subjetivismo religioso, según el cual la creencia es un mero sentimiento individual. Este individualismo religioso -afirma- conduce indefectiblemente al relativismo y al escepticismo religioso, que mantiene que la Verdad no es alcanzable por la razón humana. Este agnosticismo -advierde- niega la Verdad del Ser divino y, en consecuencia, es claramente contrario al derecho natural.

¹⁴⁵ Estas afirmaciones de d'Ors llevaron a Wilhelmsen a señalar en su estudio sobre la filosofía política de del profesor d'Ors que "es posible que la crítica final -pero ciertamente sólo final- de nuestro autor sobre la democracia liberal es la imposibilidad de armonizar la soberanía nacional, estatista, con la doctrina católica de la Soberanía de Cristo Rey. Cuando la voluntad del pueblo es divinizada, Dios es destronado. La historia del hombre occidental moderno podría ser escrita a la luz de esta proposición. La negación de la autoridad del Dios cristiano -y no hay otro- implica siempre investir a cualquier autoridad secular que emerja como última con una especie de divinidad falsa o cuasi divinidad, tal como la autoridad del ethos democrático que no puede ser atacada en círculos respetables y que asume, por ello, el aura de lo santo. Pero sólo Dios es Santo y de Él proviene toda santidad." (Cfr. La filosofía política de Álvaro d'Ors, ob. cit., páginas 189).

D'Ors parece distinguir entre la libertad de las conciencias, que propugna el relativismo escéptico que considera la Verdad como algo inexistente o inalcanzable, pero, como se verá más adelante, no parece llegar al fondo de esta importantísima distinción.

Por tanto, según parece, d'Ors se muestra partidario de una Ética confesional, ya que considera que es la única aceptable, pero no considera que una sociedad deba ser necesariamente confesional. Aunque no oculta sus preferencias personales, considera lícito el pluralismo religioso en determinadas sociedades. Lo que rechaza no es este pluralismo, sino el relativismo escéptico que parece identificarse con éste. No obstante, como se verá, para d'Ors el pluralismo religioso no debe darse en un país como España porque contrariaría su "ser más íntimo"¹⁴⁶.

G) IDOLATRÍA, POLITEÍSMO Y SECTAS

Señala d'Ors que este "pluralismo religioso" malentendido puede ser equiparado al politeísmo. Éste es contrario al sentido común porque el hombre -señala- puede, a través de su razón, alcanzar la existencia de un Dios creador y omnipotente. Si Dios es omnipotente -razona nuestro autor- es obvio que debe ser uno, puesto que si hubiese varios dioses la omnipotencia de Dios quedaría en entredicho. Es evidente -concluye- que la diversidad de religiones y divinidades conducen a un politeísmo que confunde grandemente a las personas.

Por otra parte -explica el profesor d'Ors- el politeísmo, al rechazar la existencia de un único Dios, degenera en prácticas animistas (adoración de objetos o signos), incompatibles con el más elemental sentido común. No es infrecuente -advierte- que, en

¹⁴⁶ Esta matización es crucial porque es fácil confundir el término "Ética confesional", que d'Ors emplea sin ambages, con el de "Estado confesional". Lo que d'Ors rechaza es el "aconfesionalismo ético" ya que pone en duda la misma existencia de la verdad. Asimismo, atribuye este "aconfesionalismo ético", en última instancia, a la mal llamada "Reforma protestante". Bien sabe d'Ors que escribe contra corriente y de que en estos puntos sus propuestas van a encontrar una gran incompreensión, pero aún así no se recata en escribir que considera necesaria una recristianización de Europa que "exige un previo análisis crítico de las consecuencias de la Reforma protestante, y un perseverante esfuerzo por su depuración mediante la apertura de nuevas actitudes auténticamente cristianas, es decir, católicas: una nueva Ética confesional de la que dependa un nuevo "ordo orbis", un nuevo derecho justo y un desmantelamiento del 'status quo' capitalista." (Cfr. "Retrospectiva de mis últimos XXV años", ob. cit., página 97).

sociedades agnósticas sea común la práctica supersticiosa o mágica, que diluye la capacidad de razonamiento del hombre.

En todo caso -establece- el politeísmo y la idolatría no son conciliables con el deber natural de adorar al Dios único y verdadero y son contrarias al derecho natural. No es posible, para nuestro autor, pretender que esas prácticas supersticiosas o pseudomágicas sean respetadas como formas de religión porque son incompatibles con el más elemental uso de la razón.

Para d'Ors, adentrándose en un tema ciertamente complicado, las sectas no son más que degeneraciones religiosas en algunos casos aberrantes. Admite, no obstante, que la distinción entre "secta" y "religión" no es nada clara en ocasiones. Habitualmente habrá que acudir a criterios externos, tales como la clandestinidad, que es innecesaria en una sociedad que respeta la libertad de las conciencias, o su afán de dominio social o económica., que son en sí mismos extraños al deber de adorar a Dios. Como criterios externos, para distinguir las "sectas", destaca d'Ors el decoro de las manifestaciones y la cantidad de sus seguidores, ya que, según nuestro autor un número elevado de simpatizantes puede llevar a exigir un respeto social, aunque se profese un error religioso. El mismo d'Ors parece darse cuenta de que la cuestión es ciertamente espinosa.

SEGUNDA ANTINOMIA ANTI-REVOLUCIONARIA: RESPONSABILIDAD FRENTE A LIBERTAD

1. DERECHO, MORAL Y ÉTICA

A) ÉTICA Y MORAL

Para nuestro autor, el Derecho no puede ser meramente impuesto por la potestad porque el gobernante debe aspirar a que la efectividad de los imperativos legales no sea simplemente forzada. Por esta razón, el Derecho debe coincidir con unos principios éticos aceptados socialmente, y por unos imperativos morales asumidos por las conciencias individuales de las personas que integran la comunidad.

Así pues, según el profesor d'Ors, la Ética puede ser definida como el orden de la conducta recta socialmente vigente. Su distinción respecto a la Moral es manifiesta. La Moral -explica- se refiere a las conciencias individuales de las personas, mientras que la Ética se refiere a la conciencia social. Moral y Ética deberían coincidir, pero en ocasiones se dan discrepancias. Tal sucede cuando -aclara nuestro pensador- socialmente es aceptada una conducta que para una conciencia individual es rechazable.

Es el caso de la "objeción de conciencia". En todo caso, la diferencia esencial entre Ética y Moral es que la Ética, como fundamento del orden jurídico, conlleva la exigencia coactiva de determinados deberes y, en consecuencia, el control judicial de éstos¹⁴⁷, mientras que la Moral no sobrepasa el ámbito individual de la conciencia.

¹⁴⁷ En efecto, "el Derecho -señala d'Ors-, como declaración de lo que es justo, es un producto de la autoridad; en ella no interviene fuerza actual alguna, pues carece de toda violencia, pero esa declaración no podría integrarse en un verdadero orden jurídico si no se hallara reforzada por un dispositivo jurisdiccional de la potestad capaz de hacer violencia para conseguir la aplicación del derecho. Esto es lo que se quiere decir cuando hablamos de la coacción o coercibilidad (que es la coacción posible) como nota esencial del orden jurídico. Así, el orden jurídico puede ser violado, pero él mismo es el resultado de una violencia constituyente y permanente ejecutiva." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 75).

Puede decirse -escribe el profesor d'Ors- que la Ética es el puente entre el Derecho y la Moral, si bien se reduce siempre a un mínimo necesario para el bien común. El Derecho -aclara- puede, por tanto, resaltar la necesidad de algunos preceptos éticos especialmente importantes, cuyo respeto garantiza la convivencia. Tal sería el caso -subraya- de la poligamia, que no se considera socialmente aceptable por motivos éticos. Estos preceptos -afirma- integrarían el denominado "orden público". No debe confundirse -precisa- este "orden público" como conjunto de preceptos éticos fundamentales, con la paz del espacio público, que se encomienda habitualmente a la Policía.

Para d'Ors, la aceptación de estos principios éticos en el Derecho conduce necesariamente a que los preceptos jurídicos señalen siempre determinados deberes. Tras cada derecho -indica- existe un deber ético. Se suele hablar de "derechos" -expone- para resaltar su exigibilidad jurídica, pero su fundamento es un deber socialmente exigible. Así pues, en feliz aclaración orsiana, los derechos implican deberes y, en definitiva, no son más que "servicios" que las personas deben prestar a otras personas sobre la base de las relaciones que tengan.

Así pues -explica nuestro autor- aunque el Derecho distingue entre "derechos reales", que corresponderían a las relaciones con las cosas, y "derechos personales", que harían referencia a las relaciones con las personas, no puede olvidarse que el Derecho relaciona siempre personas. Así, por ejemplo, -explica- cuando se ejercita una acción real se exige de otra persona el respecto a un deber socialmente exigible y, en definitiva, a que cumpla su deber de "servicio".

Así pues, para d'Ors, los "derechos reales"; en el fondo no son más que preferencias sociales que deben ser respetadas por otras personas. Por tanto -escribe con convencimiento nuestro autor- todo el Derecho consiste en el deber de comportarse de forma adecuada, es decir, de prestar correctamente su "servicio". Debe recordarse -precisa- que los titulares de los denominados "derechos reales" deben adecuar el ejercicio de los mismos a un deber superior: el del bien común. En suma -concluye-, todos los "derechos" implican "deberes" que los fundamentan y suponen, en el fondo, un deber de

"servicio" a las demás personas.

Así pues, el profesor d'Ors sostiene con fuerza que los derechos deben adecuarse a las normas de la Ética vigente. Por tal razón -indica- se usa abusivamente del propio derecho cuando, el que lo tiene, más que beneficiarse de su derecho, perjudica con su ejercicio a otro. Jurídicamente -concluye- se estaría ante un "abuso de Derecho" que la autoridad judicial debe impedir por considerar que el ejercicio del propio derecho es ilícito¹⁴⁸.

B) LA JUSTICIA

Para el profesor d'Ors, el derecho, que como se ha señalado, consiste fundamentalmente en "deberes de servicio" está en perfecta sintonía con las "virtudes", que es el contenido esencial tanto de la Moral como de la Ética.

Distingue con acierto nuestro autor entre "virtudes" y "valores". "Valor" se refiere a "precio". Por tanto, se abandona el plano de la Moral, donde hay que situar las virtudes, y se entra en el plano de la Economía, en cuyo seno hay que situar el término "valor". De una noción segura y estable -explica nuestro pensador- se pasa a otra fluctuante y cambiante que, en muchos casos, es meramente subjetiva¹⁴⁹. En realidad -precisa-, cuando se habla de "jerarquía de valores" se hace referencia al "orden de los bienes", y, por tanto, a las

¹⁴⁸ "El hombre de derecho o jurista -escribe nuestro pensador como quien lo tiene bien experimentado- es el que responde a las preguntas que se le hacen, pues tiene autoridad para ello y responde de sus respuestas. Las preguntas que se hacen al hombre de derecho se refieren a la justicia o no de las conductas y a sus consecuencias sociales." (Cfr. Una introducción al estudio del Derecho, ob. cit., página 12).

¹⁴⁹ Por eso, d'Ors define los valores como "los sustitutivos secularizados de las virtudes morales". "Las virtudes morales -explica- dependen de la ley divina; los valores, en cambio, no son objetivables, porque dependen de la estimación o precio que la mudable convención social concede a determinadas conductas personales. -La llamada "jerarquía de valores" es una manera secularizada y ambigua de expresar el "orden de bienes virtuosos." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit; páginas 524-525). La distinción es sugerente especialmente para aquellos que en el terreno de la educación moral sostienen que debe formarse en hábitos y virtudes y no meramente en lo que la sociedad estima como valores. Como se expondrá más detalladamente, parece más conveniente en la existencia de verdades objetivas y no en un relativismo vacío, pero, a su vez, con el mayor respeto a la libertad personal en el terreno social, cultural y político.

virtudes¹⁵⁰.

Para el ilustre jurista, el Derecho se edifica sobre dos virtudes fundamentales: la Justicia y la Prudencia. Ambas -explica- van más allá del ordenamiento jurídico y deben mantenerse siempre unidas en la persona del jurista¹⁵¹.

D'Ors define tradicionalmente la Justicia como "la constante y permanente voluntad de dar a cada uno lo suyo". Es "constante" porque resuelve de la misma forma si los casos son iguales. Es "permanente" porque no depende de las circunstancias temporales. Nuestro autor subraya que lo justo no cambia con el tiempo¹⁵² y que la Justicia trata lo igual y lo desigual como desigual.

Cuando en la definición de justicia -expone nuestro autor- se hace referencia a una "voluntad" que resuelve sobre los problemas jurídicos se hace referencia al que decide sobre lo justo en un caso concreto¹⁵³. En la Justicia -precisa-, suele distinguirse la "justicia

¹⁵⁰ No puede decirse que esta distinción orsiana carezca precisamente de interés. Para nuestro autor, esta confusión entre valor y virtud se debe a la invasión de la Economía en el propio pensamiento filosófico. "La Economía -señala d'Ors- ha invadido todo el campo del pensamiento y de la actuación humanos: no hay más que Economía. La filosofía de los valores es una consecuencia del predominio de la Economía. Los valores son económicos; que luego se hayan considerado como morales, como estéticos, etc., esto es por una especie de analogía. "Valor" quiere decir precio. De manera que toda la filosofía de los valores y todo en el mundo de hoy, todo se está convirtiendo en un fenómeno de Economía." (Cfr. "Premisas morales para un nuevo planteamiento de la economía", en Revista chilena de Derecho, 1990, página 440.

¹⁵¹ "Jurisprudencia y Justicia -escribe con su habitual elegancia nuestro pensador- deben mantenerse siempre unidas, porque no basta saber, si luego no se quiere realizar lo que se sabe que se debe hacer, pero tampoco sirve querer si antes no se sabe lo que se debe querer." (Cfr. Una introducción al estudio del Derecho, Madrid, Rialp, 1963, página 29).

¹⁵² "El derecho todo -afirma nuestro pensador con la autoridad que le da su reconocido prestigio como jurista- en una forma u otra, y pese a las adulteraciones y tergiversaciones, a las claudicaciones y las petulancias soberanas o tiránicas, es y será siempre un organismo cultural que conspira todo él a la realización de un sentimiento superior de justicia." (Cfr. Una introducción al estudio del Derecho, ob. cit., página 103).

¹⁵³ "En el fondo -escribe d'Ors haciendo referencia a la relación entre justicia y prudencia-, toda resolución de un caso depende de una intuición de justicia -que es aquello de dar a cada uno lo suyo-; pero, como la decisión debe ser reglada, hay que montar esa decisión intuitiva sobre una dialéctica; para ese montaje se requiere arte -es decir, techne-, y por eso a la ciencia propiamente dicha, que consiste en el conocimiento de las reglas y comprensión de los hechos del

retributiva", que aborda el recto cumplimiento de los deberes personales, y la "justicia distributiva", que estudia la recta distribución de la riqueza por parte del gobernante y su defensa del "bien común"¹⁵⁴.

Nuevamente recuerda nuestro autor que el "bien común" no deja de ser una noción abstracta y que comporta una cierta indeterminación, pero que es el criterio que debe guiar toda actuación jurídica o social.

caso -el supuesto de hecho, Talbestand, fattispecie-, debe seguir la técnica del montaje dialéctico. Esto permite hablar del derecho como ciencia y arte a la vez y, en cuanto hay arte en ello, también de la elegancia." (Cfr. "Imperplejidad jurídica", Revista Jurídica del Notariado, enero-marzo, 1992, página 67).

¹⁵⁴ Nuestro autor conoce bien los principios de la denominada "Doctrina Social de la Iglesia", que el célebre jurista acepta punto por punto. D'Ors es un buen conocedor de los documentos del Vaticano II, especialmente de la *Gaudium et Spes* de 1965, que defiende siempre ante críticas tan superficiales como la de, por ejemplo, Barion. Es más, d'Ors subraya textos que considera de un gran valor y ante los que se manifiesta en completa sintonía, reproduciéndolos íntegramente en sus escritos. Tal es el caso del importante texto que la *Gaudium et Spes* dedica a la naturaleza y el fin de la comunidad política y que dice así: "los hombres, las familias y los varios grupos sociales que constituyen la comunidad civil son conscientes de su propia insuficiencia para establecer una vida plenamente humana, y comprenden la necesidad de una comunidad más amplia en la que todos puedan integrar diariamente sus propias fuerzas con el fin de procurar siempre de mejor manera el bien común. Por lo cual, constituyen aquéllos una comunidad política que puede ser de distintas formas. La comunidad política, pues, existe a causa del bien común, por el que obtiene su plena justificación y sentido, y del que toma su derecho original y propio. El bien común comprende la suma de las condiciones de vida social gracias a las cuales los hombres, las familias y asociaciones puedan conseguir más plena y fácilmente su propia perfección. Muchos y diversos son los hombres que se reúnen en una comunidad política y pueden tener legítimamente distintas opiniones. Así, pues, para que no se deshaga la comunidad política por la división de pareceres, se requiere un gobierno que dirija las fuerzas de todos los ciudadanos hacia el bien común, pero no de una manera mecánica o despótica, sino ante todo como una fuerza moral que se funda en la libertad y en la responsabilidad del deber y cargo asumidos. Así pues, es claro que la comunidad política y el gobierno público dependen de la naturaleza humana, y corresponden por tanto al orden establecido por Dios, aunque la determinación de la forma de gobierno y la designación de los moderadores se deje a la libre voluntad de los ciudadanos. Se sigue también que el ejercicio del gobierno público, tanto en la comunidad como tal como en las instituciones que representan la cosa pública, debe llevarse siempre a efecto dentro de los límites del orden moral, con el fin de procurar el bien común -concebido éste dinámicamente-, conforme al orden jurídico legítimamente establecido o por establecer. En tal caso, quedan obligados los ciudadanos en conciencia a prestar su obediencia. De ahí resulta la responsabilidad, la dignidad e importancia de los que gobiernan. En cambio, cuando los ciudadanos son oprimidos por el gobierno público que se excede de su competencia, aquéllos no deben rehuir las exigencias objetivas del bien común, pero les será lícito defender los derechos suyos y de sus conciudadanos contra el abuso de tal gobierno guardando los límites que esboza la ley natural y la evangélica. Las medidas concretas con las que la comunidad política ordena su propia estructura y el control del gobierno público, pueden ser varias, según el índole y el progreso histórico de los distintos pueblos; pero siempre deben servir para la formación humana en la cultura, la paz y el altruismo, en provecho de toda la familia humana". (Cfr. "Sobre la naturaleza y el fin de la comunidad política", *Gaudium et Spes*, parágrafo 74, Roma, 1965). Puede seguirse el comentario que d'Ors realiza de estas manifestaciones de

Si se trasciende lo jurídico -concluye el catedrático de Pamplona-, la Justicia es la virtud de la correcta voluntad que, como primer deber reconoce el adorar a Dios.

C) LA PRUDENCIA

A juicio del profesor d'Ors, para juzgar con justicia es necesario que el que lo hace conozca lo que es justo. Sin conocimiento de lo justo no es posible impartir Justicia. De ahí la importancia -señala- de la Prudencia, que se define como virtud de saber lo que conviene hacer u omitir en cada caso. Puede decirse -reflexiona- que el estudio del Derecho se orienta a formar la Prudencia del derecho (*iurisprudencia*)¹⁵⁵. Por tanto, la Prudencia -afirma- es el complemento necesario de la Justicia. Al igual que las potencias humanas son la inteligencia y la voluntad, la Justicia se refiere a la voluntad y la Prudencia a la inteligencia. Como conocer es antes que querer, la Prudencia es, según nuestro autor, condición indispensable para la Justicia.

Establece el célebre jurista que la Prudencia se obtiene del estudio de casos concretos, recogidos como paradigmáticos por leyes o normas doctrinales. Señala el profesor d'Ors, que la "jurisprudencia" no es más que un estudio sistemático de casos concretos de Derecho. Si bien este término suele emplearse para definir la doctrina de los tribunales superiores, todo conocimiento jurídico -precisa- es, en sí mismo. "prudencia del derecho". A esta prudencia nos referimos -aclara nuestro pensador- al hablar de "prudencia del juicio", que es la que lleva a un juez a dictar sentencia ajustada a Derecho y a las partes a hacer una defensa prudente de sus posiciones jurídicas. La Prudencia del derecho es -explica- de "autoridad", no como la del gobernante que es de "potestad". Para

la Gaudium et Spes en Sistema de las ciencias, tomo IV, ob. cit., páginas 110 a 115. Se comprobará como nuestro autor no sólo no se aparta en absoluto del sentir de la Iglesia, sino que participa abiertamente de éste, aunque le sea en ocasiones muy difícil de conciliar con sus concepciones tradicionalistas.

¹⁵⁵ "La Prudencia -escribe d'Ors acerca de relación de esta virtud con el Derecho- se presenta en forma de Eubulia, es decir, de Prudencia para dar respuesta acerca de los conflictos propios del derecho, pero también como Synesis, que es la Prudencia para enjuiciar bien quien tiene el cargo de juzgar; del mismo modo que la Gnome es la Prudencia de gobernar, de quien tiene el cargo de mandar. Pero, en razón al objeto a que se refiere, la virtud de la Prudencia del juicio o del asesoramiento del juicio se puede llamar Prudencia del Derecho en general, o sea, como decían los romanos y seguimos diciendo hoy: Jurisprudencia, que definían aquéllos como la ciencia de lo justo y de lo injusto." (Cfr. Una introducción al estudio del Derecho, ob. cit., página 26).

el profesor d'Ors, debe distinguirse siempre el saber del poder¹⁵⁶.

Para el profesor de Pamplona, la Prudencia lleva a una correcta combinación de las categorías jurídicas teóricas y las necesidades prácticas de un caso concreto, que debe ser siempre resuelto seleccionando los conceptos más fácilmente inteligibles. Para nuestro autor, se conoce con el nombre de "elegancia jurídica" (*elegancia iuris*) a esta sobria selección de conceptos jurídicos para resolver un caso práctico¹⁵⁷.

D) LA SEGURIDAD JURÍDICA

Según nuestro autor, la seguridad jurídica depende, asimismo, de la Prudencia y, en último término, de la propia Justicia. Muchas actuaciones jurídicas -expone nuestro pensador- siguen el camino tasado por los procedimientos civiles, administrativos o laborales, que no son más que formas de experiencia jurídica que plasman un criterio de Prudencia. No puede sostenerse- subraya nuestro autor- que esas formas jurídicas sean artificiales, propias de un formalismo arcaico y superado porque de estas formas depende, en último extremo la seguridad jurídica.

Por otra parte, para el profesor d'Ors, el criterio aplicable para resolver diversos asuntos jurídicos y su interpretación es fundamental para que una decisión sea prudente y, en definitiva, justa¹⁵⁸. Distinta de la certeza sobre el criterio -aclara- es la del objeto, que no se contrapone a incertidumbre, sino a indeterminación del contenido del derecho. Si no se

¹⁵⁶ "Si la política -explica nuestro autor- se refiere a la prudencia del gobernante, la jurisprudencia se refiere a la prudencia del juez, pues el derecho (en latín *ius*, genitivo de *iuris*) es lo relativo a los criterios de las decisiones judiciales, es decir, a la prudencia de los jueces o *synética*." (Cfr. Sistema de las Ciencias, IV, Pamplona, Eunsa, 1977, página 58).

¹⁵⁷ D'Ors señalará en múltiples ocasiones, en su clásica distinción entre autoridad y potestad, los abusos a los que conduce la tecnocracia. "El más grave problema de la vida política moderna- escribe- estriba precisamente en no querer reconocer esta necesaria escisión entre la prudencia de la potestad y la de la autoridad. En otros términos, se pretende dar potestad al técnico como simple complemento del gobernante, en vez de mantenerle en su propio papel de simple consejero. Esto es, el hombre de gobierno moderno, cuando no pretende él mismo saberlo todo, pone el conocimiento del técnico a su servicio en vez de respetar la autonomía del mismo en función de consejo. Es verdad, el abuso de la tecnocracia de hoy no es más que un nuevo aspecto de la pertinaz confusión entre la potestad y la autoridad." (Cfr. "Inauguratio", en Ensayos de Teoría Política, Eunsa, Pamplona, 1979, páginas 93-94).

sabe si un derecho ha sido realizado -señala-, no es posible alcanzar un orden pacífico de convivencia. Por esta razón -precisa- el Derecho intenta evitar la incertidumbre jurídica negando incluso evidencias reales. Por ejemplo -explica nuestro autor-, la posesión o tenencia de hecho de una cosa puede ser defendida si no se prueba su ilegalidad, e incluso la posesión durante un período de tiempo determinado puede dar lugar a la adquisición de un derecho de propiedad que originariamente no se tenía. Aquí está -concluye- el origen de figuras tan discutidas jurídicamente como son la prescripción o la caducidad.

Del mismo modo, para nuestro pensador, son en sí mismas una injusticia las dilaciones indebidas en el proceso, aunque éstas obedezcan al deseo de cerciorarse de diversos aspectos que afectan al propio proceso. Al igual que al gobernante se le exige -subraya- una cierta capacidad de decidir (*potestas*), al juez debe exigírsele esta misma diligencia (*auctoritas*). Ciertamente -indica nuestro autor-, el juicio es un acto de la inteligencia, pero que requiere también actos decisorios de la voluntad.

Para nuestro autor, es indudable que los criterios de decisión jurídica deben mantenerse a lo largo del tiempo porque de este mantenimiento depende la propia seguridad jurídica. Asimismo, el catedrático de Pamplona precisa que los criterios empleados en el derecho público, al estar más expuestos a los repetidos cambios de la Ética, son menos permanentes que los del derecho privado. De hecho -explica-, los criterios básicos, por ejemplo, del derecho civil se mantienen durante siglos, mientras que los que hacen referencia al derecho constitucional o fiscal evolucionan con gran rapidez. De ahí -concluye- que suela afirmarse, no sin cierta razón, que el derecho privado es más "derecho" que el derecho público, precisamente por la mayor permanencia de aquél respecto a éste.

¹⁵⁸ Por interpretación entiende d'Ors "la operación intelectual de añadir a una expresión racional un complemento de inteligibilidad". "La interpretación -explica nuestro autor no es sustitutiva como la representación, sino aditiva, y por eso no excluye la presencia simultánea de lo interpretado. -Sin embargo, a veces la interpretación cumple una función sustitutiva de representación; así sucede en la realización dramática o musical: al acrecer una nueva forma sensible más expresiva, lo interpretado queda sustituido por la representación." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., páginas 516-517).

E) LOS RECURSOS

A juicio del profesor d'Ors, otra de las exigencias de la seguridad jurídica es que las decisiones judiciales no sean indefinidamente revisables. A diferencia de la ley -señala- que siempre es revisable, las sentencias firmes no pueden ser revisables sin limitación alguna. Es humano -admite- que una persona no se conforme inicialmente con una decisión judicial y que, por tanto, tenga la posibilidad de recurrirla. Sus recursos, sin embargo, deberán llegar -explica nuestro autor- hasta la última instancia o "tribunal supremo" ante cuyas decisiones no cabrá recurso alguno. Puede ser -concluye, que este papel de suprema instancia se derive hacia un tribunal superior (tribunal constitucional o instancias internacionales), pero, en todo caso, la posibilidad de recurrir es siempre limitada.

2. EQUIDAD Y BUENA FE

A) LA LEY Y LA EQUIDAD

Según d'Ors, un campo en el que se palpa con especial intensidad esta interrelación entre Moral, Ética y Derecho es el de la equidad. El derecho positivo plasmado en las leyes -explica nuestro autor- tiene un carácter general, pero la resolución de los conflictos vitales es siempre individual. Por esta razón -sostiene-, es necesario adecuar las frías normas positivas a la realidad del caso concreto. La equidad -define- es la prudente concreción del derecho positivo al caso concreto.

A veces -advierte-, la equidad con la interpretación de la ley. La interpretación -aclara- es una operación intelectual que añade un complemento de inteligibilidad a una expresión racional.

Según el profesor d'Ors, la ley es un texto y, por tanto, debe ser interpretada de forma literal, atendándose al significado estricto de las palabras o de forma espiritual, intentando alcanzar la voluntad del legislador que está tras las palabras del texto legal. En la equidad -señala- se parte de que el texto legal resulta inadecuado por su carácter general para resolver el caso concreto. En todo caso -concluye-, tanto la interpretación como la

resolución equitativa de los casos se basan en criterios morales y éticos, que el jurista debe tener siempre presentes¹⁵⁹.

B) LA BUENA FE

A juicio de nuestro autor, si bien la buena fe se distingue de la equidad, no deja de ser un principio que plasma ese contenido ético o moral que el Derecho debe tener siempre en cuenta¹⁶⁰. La equidad -precisa- se refiere al juez, mientras que la buena fe lo hace a las personas que intervienen en una relación jurídica.

Según nuestro pensador, por fe (*fides*) se entiende la lealtad entre las personas. Se apela, por tanto, a la responsabilidad ante una relación personal determinada.

La lealtad, por tanto, se refiere -señala el profesor d'Ors- se refiere a lo pactado entre los que han establecido una relación jurídica, mientras que la legalidad se refiere a los preceptos positivos y la "legitimidad" hace referencia a las normas de derecho natural.

C) DESLEALTAD E INJUSTICIA

Según d'Ors, si se falta a la lealtad se falta a la justicia retributiva. Si se engaña al otro -expone- estamos ante el *dolo*, si no se presta la diligencia debida debemos admitir la existencia de *culpa* y se evita lo establecido legalmente haciendo un uso

¹⁵⁹ Como bien escribe nuestro autor, siempre fiel a su concepción judicialista del Derecho que abomina de todo ordenancismo, "El Derecho es el producto racional de una inteligencia especializada y no un dictado cuasidivino del poder; la misión del jurista no se limita a la interpretación y aplicación de unos preceptos que le vienen de lo alto, sino que alcanza a la creación misma de aquellos preceptos por la sola virtud de la propia autoridad científica." (Cfr. "Derecho Romano", Gran Enciclopedia Rialp VII, Madrid, 1972, página 518).

¹⁶⁰ Define d'Ors la fe como "la creencia en una declaración verbal no directamente comprobable por la razón". "La fe (*fides*)- señala- es la forma primaria de la fidelidad, pero, por la esencial reciprocidad de la confianza, se habla de fe como confianza en la veracidad y fidelidad del que declara algo. Las declaraciones de la ciencia requieren esta creencia en la medida en que aquéllas no pueden ser comprobadas por el que confía en ellas; pero, de modo especial, se habla de fe respecto a la creencia en los misterios de la Verdad; también en este caso, la fe se refiere a la aceptación de la declaración humana del misterio, y sólo indirectamente a este mismo." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., página 515).

torticero de la ley incurrimos en un *fraude*.

Sin duda -sostiene nuestro autor con fuerza-, la falta más grave contra la lealtad es la mentira, que consiste en faltar a la veracidad con intención de engañar a otra persona.

Para d'Ors, si bien la deslealtad es una de los modos en que se puede ser injusto, el derecho positivo recoge algunas conductas especialmente graves y los sanciona, civil o penalmente, como actos ilícitos.

Es un hecho -dice nuestro autor- que el legislador puede despenalizar algunos delitos, pero si las conductas despenalizadas son ilícitas en sí mismas, lo siguen siendo para el derecho privado, lo que, en definitiva, muestra que el derecho privado es más establece y permanente que el derecho público.

Ciertamente -concluye el catedrático de Pamplona-, la ilicitud comporta un reproche ético del ordenamiento jurídico, sin embargo no tiene siempre como consecuencia la nulidad del acto o no siempre tiene aparejada una pena.

3. CONCEPTO DEL DERECHO

A) DEFINICIÓN GENERAL Y DERECHO DIVINO

Asentados estos conceptos jurídicos básicos, d'Ors ofrece su definición de Derecho, que va a ser básico en su teoría política. El Derecho es "aquello que aprueban los jueces respecto a los servicios personales socialmente exigibles".

Esta definición de Derecho de d'Ors le ha comportado algunas críticas más terminológicas que reales a lo largo del tiempo. Junto a las de José Rodríguez Iturbe y Francisco Elías de Tejada, a las que hicimos referencia con anterioridad, pueden añadirse fundamentalmente las realizadas por autores de tan reconocido prestigio como José María

Desantes¹⁶¹, Rafael Gibert¹⁶² y Alain Seriaux¹⁶³.

Particularmente interesante es la crítica que le dirigen dos autores de renombre como son Hernández Gil¹⁶⁴ y Federico de Castro¹⁶⁵.

Por su parte, no puede decirse que ni Rafael Domingo¹⁶⁶, su más directo discípulo, ni Frederick Wilhelmsen¹⁶⁷ realicen una crítica al pensamiento orsiano, sino dos magníficas exposiciones de su pensamiento. Rafael Domingo se centra en la clásica distinción orsiana

¹⁶¹ José María Desantes en una nota crítica de 1955 ("Una reelección sobre la causa", ADC, 8, 1955, páginas 523-535) pasa revista a uno de los capítulos del libro *De la guerra y la paz de d'Ors*. Desantes critica a d'Ors por no presentar un concepto unívoco y teológico de la noción de causa. D' Ors distingue entre términos filosóficos y jurídicos y se remonta al origen romano del concepto causa, que no es el mismo que el escolástico derivado del griego *aitia*.

¹⁶² Rafael Gibert publica en 1964 una reseña a la primera edición de *Una introducción al estudio del Derecho* en la Revista *Nuestro Tiempo*, número 124, página 474. Este historiador señala la falta de originalidad de d' Ors, que simplemente se remonta al origen de las cosas. No parece que estudiar el origen de las instituciones jurídicas comporte una falta de originalidad. Ordenar históricamente cualquier material científico es ya en sí un trabajo de investigación necesario para poder aportar soluciones actuales a problemas concretos. En esto último está la originalidad de un jurista como d' Ors, cuyo método de trabajo es necesariamente diferente al de un historiador como Gibert.

¹⁶³ Alain Seriaux, prestigioso jurista francés, realiza en 1991 la traducción francesa de *Una introducción al estudio del derecho* (*Un introduction a l' etude du Droit, Présentation et notes par Alain Seriaux, Professeur à la Faculté de Droit, et Science politique d'Aix- Marseille, Presses Universitaires d'Aix- Marseille, 1991*). Seriaux realiza un trabajo serio y concienzudo, pero, a juicio de Gándara Moure, sostiene que no son los jueces, sino el legislador propiamente quien ha de establecer los criterios constitutivos del derecho, se muestra en desacuerdo con las consecuencias últimas de la distinción orsiana entre auctoritas y potestas al proponer un gobierno de tipo platónico donde deben gobernar los sabios y critica la teoría orsiana del derecho natural en su formulación judicialista por entender que identificar el derecho natural, con el derecho divino puede conducir a visiones protestantes. A juicio del célebre catedrático, d' Ors se aparta, en todo caso, de la concepción medieval tomista (Vid. *El concepto del derecho en Álvaro d'Ors*, ob. cit., páginas 160-163). Como hemos visto, d' Ors no identifica el derecho natural y el derecho divino, desvincula al jurista (auctoritas) del poder político (potestas) y su concepto judicialista del derecho es perfectamente aceptable si se entiende en sus justos términos. Por otra parte, no parece que Seriaux y d'Ors presenten diferencias substanciales en sus concepciones acerca del derecho natural y la legitimidad del poder político.

¹⁶⁴ Antonio Hernández Gil publicó en 1973 su tercer volumen sobre *Metodología de la Ciencia del Derecho* (Espasa-Calpe, Madrid, 1988). En uno de sus capítulos titulado "Los cauces del realismo" y en el epígrafe "El realismo radical de d'Ors" (página 520) dirige a d'Ors tres cuestiones: "¿Puede decirse que la ciencia del derecho descansa por entero en la conjetura acerca de la posible intervención del juez? ¿No hay un derecho objetivo más espontáneo, más irreflexivo, producido en el curso de la vida, insensiblemente? ¿La diaria compraventa doméstica, el uso de las vías públicas, la relación de parentesco, etc, sólo tienen significado jurídico con vistas a una posible situación de conflicto?". Según Gándara Moure, así es. "Para d'Ors -señala este autor- no existe ningún derecho espontaneo o irreflexivo, precisamente porque el derecho mismo es producto de lo que el hombre ha reflexionado para resolver los conflictos humanos." (Cfr. *El concepto de derecho en Álvaro d'Ors*, ob. cit., página 159).

entre *auctoritas* y *potestas*, y Wilhelmsen realiza una particular, pero brillante, exposición de su pensamiento político.

No desconoce nuestro pensador que, según el uso escolástico, se da el nombre de "derecho" a determinados casos en los que no interviene en absoluto un juez, algo que sucede en el orden jerárquico o discrecional de la Iglesia o en muchos de los preceptos del derecho público de carácter organizativo. A estas normas legales, d'Ors las llama "derecho

¹⁶⁵ Federico de Castro en su artículo "¿La ciencia libre del Derecho es fuente primaria del Derecho?" (ADC I-IL 1948, páginas 565-580), realiza una nota crítica del artículo de d'Ors "De la prudencia iuris a la jurisprudencia del Tribunal Supremo" (Información Jurídica, 55, 1947, páginas 63-81). El célebre civilista, tras resaltar su anti romanismo, atribuye gratuitamente a d'Ors antecedentes platónicos en su pensamiento, así como ciertas similitudes con la escuela iusnaturalista protestante y la historicista savignyana. Asimismo, opone a la teoría orsiana del Derecho la doctrina tomista de la ley como si ambas concepciones fuesen antitéticas, para terminar ofreciendo cuatro dificultades contra la doctrina orsiana: (1º Que los jueces -y también el Tribunal Supremo- tienen delimitado su poder por la Constitución. 2º Que el Juez que desobedece culpablemente la ley incurre en sanciones penales, civiles y administrativas. 3º Que la resistencia victoriosa del poder judicial a la ley sería un acto revolucionario, implicando un cambio constitucional. 4º Que la aparente dependencia de la eficacia de la ley respecto de la conducta de los jueces se podría encontrar paralelamente en la dependencia de la sentencia respecto de la conducta de alguaciles, policía y verdugos". A estas críticas responde con acierto Gándara Moure que: "1º Que también la Constitución se aplica directamente por los jueces. 2º Que las sanciones en que incurre el juez desobediente son impuestas también por otros jueces. 3º Que todo acto revolucionario victorioso implica ciertamente un nuevo orden, legitimador de la violencia empleada. 4º Que la eficacia de la ley depende en mayor medida, pero paralelamente, de la policía que de la sentencia; pues para hacer observar los mandatos o declaraciones de voluntad, en que la ley consiste, se demuestra mucho más eficaz la coacción policial al mantener un orden correcto que la sentencia judicial que simplemente puede señalar un caso de infracción de dicho orden" (Cfr. El concepto de derecho en Álvaro d'Ors, ob. cit., página 152).

¹⁶⁶ Rafael Domingo, romanista, discípulo y sucesor de Álvaro d'Ors en la cátedra de Derecho Romano de la prestigiosa Universidad de Navarra publicó en 1987 su Teoría de la Auctoritas (Eunsa, Pamplona, 1987). Bajo la dirección del propio d'Ors, Domingo sistematiza y desarrolla -con gran finura jurídica- las consecuencias últimas a las que conduce el binomio *auctoritas-potestas* orsiano. Domingo es, sin duda, un digno sucesor de d'Ors y su obra tiene una importancia capital para la comprensión del pensamiento jurídico y político de su maestro y amigo. Como puede comprobarse en estas páginas, el trabajo de Domingo es utilizado como obra de referencia básica a la hora de profundizar en el pensamiento del propio d'Ors.

¹⁶⁷ Hemos citado con frecuencia en esta investigación el artículo de Frederik Wilhelmsen "The Political Philosophy of Álvaro d'Ors", The Political Science Reviewer, vol. XX, 1991, páginas 145-187. No debe perderse de vista que nuestra investigación pretende centrarse en la concepción política orsiana y no en la jurídica, si bien no puede obviarse esta última si se quiere comprender la primera. El artículo de Wilhelmsen es de un gran valor porque resume con vigorosos trazos, aunque con frecuentes paralelismos con la política americana, el denominado "realismo político" orsiano. Wilhelmsen capta las profundas implicaciones que en la teoría política tiene la distinción orsiana entre *auctoritas* y *potestas* que previene contra dos extremos igualmente rechazables: el platonismo (gobierno de los sabios) y

impropio". Asimismo, señala que queda fuera del ámbito judicial todo aquello que excede a un juicio y que no es propiamente jurídico. No toda la actividad humana es jurídica.

D'Ors señala que su definición de derecho sirve más para discriminar lo que no puede considerarse propiamente como jurídico que para establecer la identidad del propio concepto de "derecho".

Si bien nuestro autor ofrece un concepto propio de Derecho como aquello que aprueban los jueces, en un sentido más amplio señala que derecho es un conjunto de deberes morales que la sociedad, en un determinado momento histórico y espacial, considera como exigibles.

Pues bien -señala el profesor d'Ors- para exigir estos deberes morales, la sociedad organiza una instancia de coacción y la ajusta a una serie de normas generales que se conoce con el nombre de derecho propiamente dicho. Los jueces -afirma- intervienen para decidir sobre lo justo en razón de una serie de reglas que intentan plasmarlo. Si tales deberes socialmente exigibles -distingue- son impuestos directamente por la potestad, aunque respete unos trámites formales tasados, no podemos hablar de derecho propio, sino impropio.

D'Ors aclara que si nos situamos en la esfera del derecho natural, la distinción entre derecho propio e impropio carece de relevancia por cuanto el Juez divino está revestido de *potestas* y *auctoritas* a la vez¹⁶⁸. El Juez Divino -expone- ha impuesto por sí una serie de

el baconismo (el saber es en sí mismo hecho poder). No sorprende en absoluto la calurosa acogida que Wilhelmsen, en nombre del derecho anglosajón, dispensa al judicialismo de d'Ors. Es comprensible que, desde su romanismo, el catedrático de Pamplona esté más cerca del derecho jurisprudencial anglosajón que del rígido ordenancismo napoleónico que predomina en los sistemas jurídicos continentales.

¹⁶⁸ Para d'Ors, como vemos, el Derecho natural forma parte del Derecho divino y la revelación de ese derecho fue hecha por Dios mediante su Iglesia. Por tanto, el Derecho natural es legitimado no en sí mismo, como pretendería sin encontrar fundamento objetivo a esa legitimación el naturalismo liberal, sino en su Autor. La valiente declaración de esta verdad central en su pensamiento jurídico-político ha llevado a d'Ors a ser mirado con recelo por numerosos autores que no están dispuestos a revisar su apriorismo liberal. No es fácil abandonar prejuicios intelectuales que separan radical y acriticamente moral y Derecho. Tampoco les es posible a estos autores racionalistas liberales rechazar

normas y tiene poder para exigir su cumplimiento. Por eso, el derecho divino -precisa- está más cercano del derecho impropio que del derecho propio. Para nuestro autor, el Juez es, al mismo tiempo, el Creador, no sólo de la norma conforme ha de juzgar, sino también de toda la realidad sobre la que versa el juicio. Es de derecho natural -explica- aquello que aprueba el Juez divino y lo que éste reprueba va contra este mismo derecho. Para el juez humano -subraya-, el Juicio divino es la última instancia de apelación, pero el Juez Divino no reduce su juicio a lo que hayan podido juzgar los jueces humanos, sino que incluye toda la conducta humana. Para el Juez Divino -enuncia- no hay diferencia entre Moral y Derecho. Por tal razón -concluye-, el derecho natural se nos presenta como Moral y su cumplimiento es siempre moralmente exigible.

D'Ors recuerda que como el juez humano debe juzgar respecto a las normas socialmente establecidas como leyes, el juicio divino alcanzará no sólo a los jueces humanos que incumplieron los preceptos del derecho natural a la hora de juzgar, sino también a todas aquellas personas que hayan obrado contra los preceptos de ese mismo derecho natural. Este Juicio -advierte- será especialmente severo respecto a aquellos que impusieron normas y costumbres, es decir, un derecho positivo contrario a este derecho natural¹⁶⁹.

el tópico de que ver un origen divino en una norma jurídica es algo ajurídico y peligrosamente cercano al fanatismo. Como acertadamente señaló Wilhelmsen con cierta pesadumbre "no sorprende que d'Ors, posiblemente el más prestigioso cultivador vivo del Derecho Romano, sea frecuentemente seguido hasta este punto y luego sea abandonado. Su ortodoxia es demasiado rica para la agostada intelectualidad secularizada de hoy. Algunos intelectuales españoles se me han quejado de que, en este punto, el católico en d'Ors engulle al jurista, pero el dilema que don Álvaro plantea de sí mismo, queda reducido en última instancia a la voluntad del Estado soberano, lo que conduce implacablemente a un positivismo cuya salvaje crueldad ha embelesado a este siglo (siglo XX), el más infeliz de todos." (Cfr. Frederick D. Wilhelmsen, ob. cit., páginas 154). No obstante, debe también afirmarse que quizás lo que algunos rechacen en d'Ors no es su ortodoxia católica que comparten, sino su tradicionalismo.

¹⁶⁹ Para el profesor d'Ors, como bien indica Wilhelmsen, "un Derecho natural, carente de apoyo de la Ley divina y de la Iglesia como voz de Dios en la tierra, tiende a convertirse en algo difuso, aguado, vago y sujeto a una hueste de interpretaciones variantes y con frecuencia contradictorias. ¡Tu opinión en cuanto a lo que este derecho establece es tan buena como la mía! Lo que significa, obviamente, que ni una ni otra opinión valen nada. Un Derecho natural secularizado cesa pronto de serlo." (Cfr. La filosofía política de Álvaro d'Ors, ob. cit., página 179). Así es, pero no por eso son rechazables como nocivas todas sus proposiciones. Es mejor construir sobre lo construido que construir desde la nada, siempre, claro está, que se haya construido bien. Ciertamente, una verdad no deja de serlo aunque su fundamento metafísico sea débil.

Para nuestro autor, así como el derecho humano es un conjunto de deberes considerados socialmente como exigibles, el derecho divino natural es un conjunto de deberes exigibles por el propio Dios. Por tanto -afirma-, si bien el derecho natural es más amplio que el derecho positivo, tanto uno como otro consisten en deberes exigibles. El derecho divino natural -aclara- vincula a las conciencias individuales por todo tipo de conductas, mientras el derecho humano positivo se reduce a conductas socialmente exigibles. Nuevamente recuerda d'Ors que si bien en el derecho humano positivo suele hablarse de "derechos subjetivos" esto no es más que una expresión para destacar la exigibilidad de una serie de deberes.

B) NATURAL Y ARTIFICIAL

Para d'Ors, "natural" se opone a "artificial". Es "artificial" lo que el hombre construye con su inteligencia. Es "natural" lo que está, sin intervención humana, en el orden de la Naturaleza, según lo querido por su Creador. Es decir, según nuestro autor, lo "natural" es lo creado por Dios. Si "lo artificial" desarrolla "lo natural" -afirma-, el hombre actúa de forma natural y su conducta es digna de alabanza. Si, por el contrario -subraya-, actúa contra "lo natural", su conducta va en contra de la naturaleza y su conducta, por tanto, es censurable.

El profesor d'Ors admite que definir lo que debe entenderse por "natural" es algo ciertamente costoso en la que los filósofos están empeñados desde hace tiempo, especialmente los filósofos del derecho, que desgraciadamente estudian más la teoría de este derecho natural que el contenido de éste. Pero -indica d'Ors con un sentido práctico aplastante- para un jurista basta el sentido común para descubrir lo que es "natural". Es más, el sentido común -escribe con convencimiento- es la filosofía de los juristas.

Nuestro autor advierte que no se establece lo que es de sentido común por encuestas sociológicas, sino por el uso individualizado de la propia razón¹⁷⁰. No es de sentido común

¹⁷⁰ "Se dirá -señala con acierto d'Ors- que lo moral es la realidad social, un aspecto de tropismo de las masas, y que por ello la misma Sociología puede tomar ese aspecto en consideración. Pero no hay que olvidar que, al tomarse lo moral como 'hecho social', se pierde el verdadero sentido de la regla de conducta, para caer en una simple constatación

-aclara- lo que las masas señalan que lo es, sino lo que señala el juicio de cada hombre que no ha perdido el uso recto de esta facultad. Si un hombre -explica- es interpelado a solas no podrá dejar de admitir que unas cosas son causas de otras de forma natural, ni podrá negar que el orden de las cosas presenta una clara finalidad. No podrá negarlo -subraya- porque su vida cotidiana es una muestra patente de que, consciente o inconscientemente, admite estos principios básicos de conducta.

A un jurista -sostiene el profesor d'Ors- le basta ver las cosas como realmente son para hablar de derecho natural. Máximas evidentes para el sentido común natural son, para nuestro autor, el que el hombre no debe ser un ser inútil, sino que debe servir para algo, es decir, debe servir a los demás; que las viviendas son para que las personas las habiten y no para mantenerlas desocupadas con el fin de especular con su valor; que el dinero debe ser gastado y no simplemente atesorado; que la palabra dada debe ser cumplida; que lo prestado debe ser devuelto; que el matrimonio es una institución que tiene el fin de perpetuar el género humano; que el menor que se ha quedado huérfano debe tener alguien que cuide de él; que todos debemos contribuir a las necesidades sociales; que el gobernante debe gobernar buscando el bien común de los gobernados y no para buscar satisfacer ambiciones personales o de grupo; que en caso de conflicto, un juez justo debe resolverlo rigiéndose por el criterio de dar a cada uno lo que le corresponde; que una persona no es una cosa y, por tanto, no puede ser tratado como si lo fuera; que las cosas están para utilizarlas conforme a su fin y que deben conservarse; que se deben adquirir las cosas para satisfacer necesidades y no para amasarlas con el fin de jactarse ante los demás; que los hombres son desiguales, pero al ser personas deben paliarse estas desigualdades para asegurar a cada persona un nivel de vida suficiente. El hombre -afirma con fuerza el ilustre jurista- puede alcanzar todas estas verdades con el uso natural de su razón.

Para nuestro pensador, cuando el hombre razona según el sentido común puede descubrir muchos principios aplicables a las cosas materiales, pero también puede

de mayor o menor frecuencia estadística, es decir, de normalidad fáctica, y esto es lo más contrario que puede haber de una Ética digna de este nombre." (Cfr. "Ensayo de ubicación sistemática", en Ensayos de Teoría Política, Eunsa, Pamplona, 1979, página 26). La crítica del sociologismo es acertada, pero eso no puede llevar a considerar la opinión popular como algo en sí mismo irrelevante. Más bien parece que esta opinión popular debe ser decisiva a la hora de resolver numerosos temas que son meramente sociales, culturales o políticos.

alcanzar muchas otras que son de orden moral. Todas están -subraya- en la propia naturaleza humana.

No le parece al profesor d'Ors que ni el hombre que usa rectamente su razón, ni tampoco el jurista que usa debidamente su sentido común pueda negar la evidencia racional de estas verdades, aunque determinados ideólogos se empeñen en enmarañarlas con una casuística irracional o determinados pueblos bárbaros hayan corrompido de tal forma sus costumbres que la luz de su razón natural haya finalmente resultado oscurecida.

Aconseja siempre nuestro pensador que el que considere excesivamente simplista sus aseveraciones sobre el sentido común, debería no seguir leyendo lo que él ha escrito. Sin embargo, se muestra convencido de que el jurista estará muy satisfecho de poder sostener como evidentes verdades tan patentes de derecho natural. Es más, se alegrará de poder estudiar un derecho que está entroncado en la vida corriente de las personas y no en alambicadas consideraciones intelectuales alejadas del mundo natural.

A juicio del célebre catedrático de Pamplona, resulta claro que el hombre puede moverse libremente en sus relaciones con las demás personas y actuar en sociedad con entera libertad, algo que conseguirá si no traspasa los límites que toda justa convivencia lleva consigo. Estos límites -aclara- son los que derivan del propio derecho natural. Por tal razón, los límites humanos o "artificiales" -afirma- lo que hacen es complementar estos límites naturales. Muchos de estos límites humanos -explica- son pasajeros, pero, en ocasiones, se perpetúan en la historia de los pueblos y vienen a constituir su tradición.

Por tanto, no es extraño -reflexiona- que se haya afirmado que las costumbres son como una "segunda naturaleza". Según nuestro autor, las costumbres de los antepasados constituyen un derecho no escrito que se respeta por tradición. Esta tradición -continúa explicando-, sin embargo, no es permanente ni inmutable y, por tanto, puede variar en el tiempo y en el espacio. Esta es -explica el profesor d'Ors- la fundamental diferencia respecto al derecho natural. Éste, al estar radicado en la inmutable naturaleza humana, no está sometido a cambios, permanece inmutable a lo largo del tiempo y es válido para todo

pueblo. Según nuestro autor, cuando el hombre intenta instaurar costumbres que son contrarias a este derecho natural, éste termina por imponerse con el tiempo porque el hombre no puede nunca evitar las normas contenidas en su propia naturaleza. Y esto -concluye- porque la naturaleza, al ser creada por Dios, contiene lo conveniente para el hombre y aunque éste no lo vea, no por eso deja de prevalecer finalmente.

4. LIBERTAD Y RESPONSABILIDAD

A) EL HOMBRE, SER RESPONSABLE

Como se ha dicho, el hombre posee dos potencias que lo configuran como tal: la inteligencia y la voluntad. A través de la primera, el hombre puede descubrir las verdades fundamentales humanas contemplando la naturaleza. A través de la segunda, puede querer libremente el adecuar su conducta a esas verdades o no hacerlo.

Pues bien, para nuestro autor, es de sentido común que el hombre puede actuar libremente, ya que, a diferencia de los animales, no se ve materialmente forzado en su comportamiento moral por necesidades físicas impuestas por la propia naturaleza. Sus instintos y pasiones -explica- no le dominan, sino que pueden ser siempre sometidos al imperio de su voluntad. El hombre -subraya- es naturalmente libre y las circunstancias que le rodean, si bien pueden condicionar su actuar, jamás pueden determinarlo. De ahí -afirma- que el hombre pueda adecuar su conducta a los imperativos de su propia naturaleza o puede actuar contrariándola. Esta doble posibilidad -concluye- es una patente manifestación de su propia libertad¹⁷¹.

¹⁷¹ Define d'Ors la libertad como "un presupuesto esencial de la responsabilidad". "La libertad -explica- consiste en la voluntad de optar por los propios actos, aunque sea sin posibilidad de elección alternativa. La facultad de poder realizar actos concretos sin determinados límites coactivos se llama también libertad; pero esta libertad de las personas no siempre coincide con una preferencia judicial o derecho (subjetivo). Libertad civil o autonomía es la facultad de poder establecer las personas relaciones de derecho entre sí sin más límites que los que impone el bien común. Libertad de mercado es la inhibición de un prudente control moral de la Economía, por favorecer la productividad. El trilema revolucionario Libertad, Igualdad, Fraternidad invierte a la vez que subvierte el orden tradicional de Paternidad, Legitimidad, Responsabilidad. La fraternidad depende de la paternidad, pues no hay hermanos sin padre común; la subversión de omitir la necesaria paternidad radica en la negación de la paternidad divina. La igualdad sólo es

El profesor d'Ors distingue con gran exactitud entre "libertad de elegir" y "libertad de optar". Lo esencial de la libertad -explica- no es "poder elegir", sino "poder optar". Al hablar de elección -expone- presuponemos un conjunto de posibilidades, mientras que cuando hacemos referencia a la opción señalamos la aceptación de una posibilidad concreta, aunque ésta sea única. El ejemplo que pone nuestro autor es indicativo. Una persona puede contraer matrimonio o no hacerlo porque ante sí se abren diferentes posibilidades. Pero una vez que ha elegido casarse, opta por el otro cónyuge, no lo elige, porque no puede tener ante sí y comparar todos los posibles cónyuges. Simplemente opta por una persona determinada a la hora de contraer matrimonio y no considera las otras personas con la que podría haberse casado.

Como se ha señalado, para nuestro autor los condicionantes que rodean la vida humana no permiten por lo general una elección absoluta. Por eso, las posibilidades que se abren ante el hombre son siempre limitadas y, en última instancia quedan reducidas a una sola. De nuevo, d'Ors recurre a un ejemplo clarificador. Todo hombre morirá y así su libertad queda limitada a optar ante la muerte. Puede aceptar su muerte o puede rebelarse ante esta incuestionable realidad que, de todas formas, no tiene capacidad de elegir.

Para el ilustre jurista, la consecuencia es clara. Es erróneo negar la libertad humana porque las posibilidades de elección sean limitadas. La libertad -subraya nuestro autor- no consiste en poder elegir, sino en poder optar. Nada -afirma- puede impedir al hombre que opte, aunque sus posibilidades de elegir sean limitadas y, en último extremo, pueda tener una sola posibilidad.

Pues bien, para nuestro pensador, la libertad humana es el presupuesto racional de concebible entre los naturalmente iguales y depende así de la fidelidad a la naturalidad de la legitimidad (igualdad). La libertad no se concibe sin la responsabilidad, de la que sólo es un presupuesto esencial y no la causa: el hombre es libre para poder ser responsable, y no es responsable porque es libre." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., página 518). Vemos aquí resumida la explicación de este trilema o trinomía anti-revolucionaria que nos ha servido de pauta, siguiendo los dictados del propio profesor d'Ors, en la exposición del pensamiento jurídico de nuestro autor. Como se verá cabe no participar del concepto orsiano de libertad, aunque se sostenga, junto a nuestro pensador, que el hombre es un ser libre.

las propias acciones¹⁷². Puede decirse, de algún modo, que la responsabilidad conduce al hombre a perder parte de su libertad, ya que al optar por una determinada conducta queda ligado a las consecuencias que de tal opción puedan derivarse. Ahora bien -aclara- como la responsabilidad no puede concebirse sin libertad, puede afirmarse que el hombre es un ser responsable y su libertad está en función de su responsabilidad¹⁷³. Así pues- concluye-, la responsabilidad sería algo objetivo en el hombre, mientras que la libertad sería el presupuesto subjetivo de aquélla.

Con profundidad, d'Ors afirma que el hombre es libre porque es responsable, no es responsable porque es libre. De esta forma, constituye a la responsabilidad como lo primario y a la libertad como algo derivado de aquélla. La libertad no es más que un requisito subjetivo, aunque indispensable, para la responsabilidad.

Para nuestro autor, la responsabilidad es relativa, es decir, viene referida a otras personas. Ciertamente, el hombre es un ser libre, pero la sociabilidad natural le liga a otros hombres, a los que debe servir. Una vez más insiste d'Ors en una idea crucial: el hombre es un ser servidor por naturaleza. No quiere decirse con esto que el hombre sea "siervo", en el sentido que pertenezca a otra persona como si fuese su "esclavo", sino que el hombre libre, que no es esclavo ni siervo de ninguna otra persona que pueda "cosificarlo" imponiéndole despóticamente su voluntad, es un ser "servidor". En este servicio -dice nuestro autor- encuentra el hombre la realización de su propia libertad responsable. El hombre -subraya- ha de ser responsable del carácter social de su conducta y que esta

¹⁷² D'Ors define responsabilidad como "el fundamento moral de la persona que consiste en asumir las consecuencias de los propios actos". Para nuestro autor, "sólo las personas humanas son responsables. La responsabilidad no es una consecuencia de la libertad, lo que supondría un límite de ésta, sino su esencial presupuesto" (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., página 523), Como se expondrá en la parte crítica de esta obra, el concepto orsiano de libertad resulta insuficiente.

¹⁷³ D'Ors no se detiene mucho en responder a aquellos que conciben la libertad como algo incompatible con un orden establecido. Le parece tan obvio que la libertad se realiza verdaderamente en una comunidad ordenada que entiende el orden como uno de las claves para su ejercicio pleno y no como obstáculo. "La libertad -escribe con gran precisión-, la verdadera libertad, no es lo contrario del orden, sino un elemento integrante, constitutivo dinamos, del verdadero orden. Un orden sin libertad es una servidumbre, y una libertad sin orden es un desorden, y deja de ser libertad." (Cfr. "Autarquía y autonomía", ob. cit., página 2). Más adelante se señalará que el concepto orsiano de orden está sujeto a unos condicionamientos socio-culturales concretos que son muy discutibles.

misma sociabilidad le lleva a prestar determinados servicios que dimanen de sus opciones personales. La persona -concluye- tiene la responsabilidad de cumplir con unos deberes, que no son otra cosa que la plasmación de esa intrínseca y natural sociabilidad humana, que conduce necesariamente a servir a los demás (voluntad de servicio)¹⁷⁴.

B) LA CONCIENCIA

El profesor d'Ors sabe bien que el hombre está facultado para conocer estas normas generales de conducta humana insertas en su propia naturaleza. Para ello -explica- cuenta con una facultad a la que denominamos como "conciencia". La propia palabra "conciencia" -expone con elegancia- indica una forma de conocimiento intelectual, sin embargo, respecto al conocimiento del derecho natural actúa de forma intuitiva e inmediata. El hombre -afirma- tiene unos contenidos de conciencia que conoce sin haber sido enseñados. Por eso -señala- puede decirse que es una facultad natural, está en la propia naturaleza humana y la tiene todo hombre en cuanto hombre.

A juicio del profesor d'Ors, el sentido común humano le lleva no sólo a conocer lo que es naturalmente bueno para él, sino a adecuar su conducta a este conocimiento que ha obtenido y ante el que debe ejercitar su deber de optar. Sin embargo -advierte-, es un hecho que el hombre, aunque es naturalmente capaz de conocer los bienes naturales, en virtud de su propia libertad de opción puede decantarse por no respetar las normas de conducta que racionalmente conoce, es decir, puede optar objetivamente por el mal, que, lógicamente, se le presenta subjetivamente como un bien. Así -explica-, el hombre naturalmente dotado para conocer el bien, puede violentar su conciencia de tal forma a través de su conducta habitualmente mala, que puede acabar afirmando como bueno lo

¹⁷⁴ "El derecho -escribe d'Ors con el telón de fondo de sus convicciones más profundas que aplica tras un largo proceso de maduración a la realidad jurídica- es un sistema de deberes exigibles, de servicios exigibles. De esta forma se recupera la idea cristiana. Jesucristo dijo que vino a servir no a ser servido (*non veni ministrari, sed ministrare*). La idea de servir es la idea del deber. Hay que traducir este principio cristiano a la realidad: el derecho es un sistema de servicios socialmente exigibles." (Cfr. "Del poder jurídico al deber socialmente exigible", Cuaderno de trabajo, 1990, página 162). Esta aportación del profesor d'Ors es muy valiosa. En efecto, nuestro autor subraya que el hombre es un ser naturalmente servidor. Esta afirmación debe conducir a un replanteamiento de su papel en el orden social y a una profundización en la visión ontológica del ser humano.

que naturalmente se le presenta como malo y viceversa. Es decir -afirma-, obra en contra de su razón y puede llegar a afirmar que el fin de la libertad es precisamente el obrar como quiere su voluntad y no como enseña su razón.

Al querer torcidamente -subraya nuestro autor-, el hombre traiciona a su propia conciencia y oscurece voluntariamente lo que su propia razón le dice. Así pues -sostiene-, es responsable de sus acciones, ya que opta en contra de su conciencia, aunque la persona crea no actuar contra ella. La libertad -enuncia- implica siempre responsabilidad. Por tanto -reflexiona-, el que se toma vengativamente la justicia por su mano cree obedecer los dictados más íntimos de su conciencia, pero porque ésta ha sido violentada por la voluntad que quiere con pasión lo que su conciencia racionalmente le recrimina.

Según nuestro pensador, el hombre comprende que debe controlar su voluntad y que debe actuar movido por su razón, lo que no quiere decir que su actuar sea frío y calculador. El ser humano -sostiene- contempla esa lucha entre su querer y su saber y comprende que algo debe haber pasado para que se produzca en sí mismo esta contradicción. Si contempla el perfecto orden general de la naturaleza y del cosmos -expone con profundidad- queda seguramente perplejo ante los desordenes que se observan en él, tales como las vetas inclinadas en la corteza del suelo o los fósiles marinos que pueden hallarse en las cumbres de las montañas: se asombrará ante la lucha por la vida de los animales que destruyen la propia vida y sentirá en su propio cuerpo esa misma fuerza animal destructora; se aturdirá ante fenómenos naturales como los volcanes, los terremotos, los maremotos, las plagas, enfermedades o epidemias. Sin embargo- señala nuestro autor- integrará estos sucesos, aparentemente desordenados, en un orden superior omnicomprendivo que le resulta difícil alcanzar por un conocimiento tan limitado como el suyo.

No obstante -aclara el profesor d'Ors-, el hombre sabe distinguir entre ese aparenta desorden natural que se enmarca dentro del orden general de la naturaleza y ese desorden interno que advierte entre lo que sabe debe hacer y lo que realmente hace siguiendo los engaños de su voluntad, que puede llegar a oscurecer de forma absoluta la propia razón.

En el silencio de su interioridad, el hombre -explica bellamente- puede descubrir que infringe los dictados de su conciencia y que yerra en su actuar. Pero, a pesar de que intenta comprender -precisa nuestro autor-, la luz de su razón es insuficiente para revelarle cuál es la causa de este desorden de su propia libertad que no se da en otros seres inferiores que carecen de ella.

Así pues, el célebre profesor de Pamplona, concluye que el hombre puede llegar a comprender que el desorden entre su conciencia y su voluntad es un desorden de esta última y que, como es libre puede optar entre el bien y el mal, es, a su vez, responsable de su propia conducta. Cuando ésta es desordenada -afirma convencido-, siente deseos de corregirla y adecuarla a lo que rectamente entiende que debe hacer.

C) EL PECADO: UNA INFRACCIÓN DE LA NATURALEZA HUMANA

Para el profesor d'Ors, el ser humano, al usar naturalmente su razón, descubre que el orden de la naturaleza es querido por el Creador y que debe ajustar su conducta a este orden natural del que forma parte. Su voluntad, sin embargo -advierte-, se rebela contra ese orden natural y actúa contra él. El hombre -explica- contempla sus malas obras y siente, tanto un arrepentimiento natural ante su propia conducta como un deseo natural de enmendarla en un futuro. A esta transgresión de la Voluntad divina reflejada en la naturaleza -afirma- es lo que conocemos con el nombre de "pecado". A esa desazón o repugnancia natural ante una conducta que contraría los dictámenes de la propia conciencia -sostiene-, lo denominamos vergüenza (*verecundia*). De esta vergüenza -señala- nace el arrepentimiento ante la propia conducta y el lógico propósito de corregir la propia conducta en un futuro. El arrepentimiento o "penitencia" -precisa- nace del arrepentimiento ante la propia conducta y el lógico propósito de corregir la propia conducta en un futuro. El arrepentimiento o "penitencia" -precisa- conduce no sólo a desagraviar a la persona ofendida por la mala conducta, sino al propio Dios, que es el principal ofendido al haberse transgredido ingratamente un orden natural querido en bien del propio hombre.

D'Ors liga el deber natural especial de desagraviar a Dios ante la conducta torcida al deber natural general de adorar a Dios. Esta voluntad de desagraviar -subraya- se concreta en el "sacrificio", que no es otra cosa que poner a disposición absoluta de Dios un bien que su voluntad apetece y al cual renuncia como forma de reparar la ofensa.

Para nuestro autor, esta necesidad sacrificial es algo sentido por el hombre desde siempre, aunque no siempre haya alcanzado a comprender con exactitud cómo sus sacrificios pueden librarle de la responsabilidad generada por su mala conducta. Así pues -concluye el ilustre jurista-, el sacrificio expiatorio es de derecho natural, pero forma parte del deber natural más amplio de adorar a Dios mismo.

5. PERSONA

A) EL HOMBRE Y LA PERSONA

Según explica nuestro autor, como punto de partida de su reflexión acerca del hombre y la persona, el hombre sabe que existe por voluntad de un Ser superior al que da el nombre genérico de Dios que le ha creado y que le mantiene en la existencia. Por eso, de algún modo, el hombre conoce que participa en el Ser divino. Asimismo -explica nuestro pensador-, es capaz de conocer las diferencias esenciales que tiene respecto a los animales. Ciertamente, tiene un cuerpo parecido al de los animales y, con ellos, se reproduce en su género y muere de forma individual; sin embargo, a su vez, es animado por un principio vital (*anima*) distinto del que observa en los animales. Su principio vital -señala d'Ors- le permite pensar sobre su entorno y querer libremente. Su alma le permite reflexionar sobre sí mismo y encontrar sentido a las cosas que suceden. Como fruto de su pensamiento -reflexiona el profesor de Pamplona-, el hombre puede descubrir que depende de Dios y que su vida no se extingue con la muerte corporal porque ésta implica descomposición en partes y sólo puede descomponerse lo que es material¹⁷⁵. Su alma no

¹⁷⁵ Para d'Ors, la vida es "la situación de aquellos seres cuya naturaleza puede perpetuarse por sí misma". "En Dios -explica nuestro autor-, la naturaleza es única, aunque tripersonal y la perpetuación depende de la eternidad; en los demás seres vivos, la perpetuación es del género al que pertenecen, no de los individuos que pertenecen a ese género. La eviternidad de los Ángeles perpetúa su género, aunque no lleguen a reproducirse individualmente. Fueron creador

puede morir porque no es material, sino espiritual y no depende de su cuerpo. La conciencia de sí mismo que tiene el hombre -sostiene- está en su propia naturaleza. En realidad, todo el derecho natural parte de la autoconciencia que el hombre tiene de sí mismo. Por su parte, el conocimiento de la razón última de su existencia y del destino eterno de su alma espiritual -señala el célebre jurista- no puede alcanzarlos con la luz de su razón natural, forma parte de la Revelación y, por eso, sobrepasada el terreno de la teoría política y jurídica.

A juicio del profesor d'Ors, la sociabilidad humana lleva al hombre a relacionarse con otros hombres y a asumir una determinada posición frente a ellos. A esta posición relativa de los hombres frente a los demás -explica- es lo que conocemos con el nombre de "personalidad". La humanidad -precisa- se traduce en "personalidad", en posición frente a los demás. Como esta personalidad -profundiza- es relativa, es decir, referida a otros hombres, es también accidental, ya que no depende de la propia humanidad de cada individuo. Sin embargo- afirma-, como es necesario que cada hombre se halle en relación con Dios, esta "personalidad" es esencial para todo hombre, aunque las demás "personalidades", fruto de las diferentes relaciones con otros hombres, sean variadas y mutables. Por eso, dice el ilustre catedrático con ingenio, que todo es "persona" para otros hombres (*homo homini persona*), ya que cuando el hombre se relaciona naturalmente con otros hombres es cuando adopta una "personalidad" concreta y, en consecuencia, deviene "persona".

Según d'Ors, para el Derecho lo importante no es el hombre, sino la personalidad que existe entre dos hombres que se relacionan accidentalmente. Por eso -explica- puede

para que se reprodujeran según sus géneros. En consecuencia, los actos depredatorios que ponen en peligro la reproducción del género son atentados contra la vida en un sentido más propio que la muerte de los individuos. La naturaleza de los otros seres creados no se perpetúa por sí misma, porque no produce nuevos individuos: no se reproduce. Respecto al hombre, el alma espiritual se perpetúa por ser eterna, pero su cuerpo es mortal, y sólo vivirá, por la Resurrección de los cuerpos, como evitarnos, sin necesidad ya de reproducirse en el género. Jesucristo, eterno por su naturaleza divina, tiene una naturaleza humana subsistente como la de los hombres mortales, pero su Resurrección corporal no tuvo que esperar al fin de los tiempos. Algo similar ocurre con la naturaleza, sólo humana, aunque singularmente privilegiada de María." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., página 526). Como puede observarse, las exposiciones teológicas y filosóficas de d'Ors suelen ser intachables. Es en otro plano en el que puede disentirse de sus afirmaciones.

decirse que derecho natural hace referencia a las relaciones entre las personas y más concretamente a los deberes que unas tienen con otras. Si bien la conciencia del hombre es individual -expone-, al juzgar no puede prescindir de las demás personas con las cuales el hombre se relaciona. Las relaciones entre las personas pueden ser variadas. Así, por ejemplo -precisa nuestro autor-, puede hablarse de las relaciones entre el arrendador y el arrendatario (relación de derecho privado), o entre el contribuyente y la Administración (relación de derecho público). Tal es la importancia de la "personalidad" -apunta d'Ors- que puede incluso determinar la forma en que es designado un delito. Así- señala, el fratricidio, el regicidio, el parricidio o el feticidio tienen estos nombres por la personalidad contra la que atentan y constituyen en víctima. Asimismo -afirma-, los grupos sociales constituyen preferencias convencionales entre personas y no entre hombres.

Por eso, para el profesor d'Ors no tiene sentido hablar de "derechos humanos subjetivos". Es más adecuado hablar de "preferencias de las personas", que no son más que el reflejo de los "deberes personales socialmente exigibles".

Así pues, un mismo hombre -explica el célebre jurista- puede tener diferentes personalidades según las relaciones con otras personas que vaya teniendo a lo largo de su vida. Al nacer -explica- tendrá la de hijo respecto a su madre y, presumiblemente, respecto a su padre. También durante su vida -continúa- irá teniendo personalidades relevantes en su vida religiosa, profesional, familiar, etc., que serán relevantes tanto para el derecho público como para el derecho privado. Sus diversas personalidades pueden continuar, extinguirse o cambiar. Así, por ejemplo -aclara-, un socio de una empresa deja de serlo en el momento en que se separa o se disuelve la sociedad; un huérfano deja de ser hijo al morir sus padres, pero conserva el apellido de su estirpe familiar, algo que será crucial a la hora de la sucesión; un rey que pierda la corona pierde su personalidad como rey; un funcionario que se jubila adquiere la personalidad de pensionista; un hombre que fallece ya no ostenta ninguna personalidad de pensionista; un hombre que fallece ya no ostenta ninguna de las personalidades anteriores, pero es la causante de la herencia. El Derecho -concluye- tiene siempre presente estas diversas personalidades que pueden darse en un mismo hombre, así como tiene en cuenta las muy diversas situaciones relacionales que las originan y los cambios que se producen en la personalidad con el discurrir del tiempo.

D'Ors sostiene con fuerza que todos los hombres nacen iguales para el derecho natural, aunque es patente que los hombres son diferentes unos de otros. Los hombres -explica- son distintos físicamente, sus propios genes son diversos, pero lo que tiende a diferenciarlos en el ámbito jurídico es la relatividad de su personalidad. La desigualdad es natural -sostiene- porque el hombre asume diversas personalidades durante su vida, si bien esta desigualdad puede ser siempre superada por la igualdad sobre la que se edifica el ordenamiento civil. Así, por ejemplo- precisa-, aunque las personalidades del acreedor y del deudor son diferentes, el ordenamiento jurídico tiende a superar esta desigualdad objetivando el contrato de crédito y haciendo depender a acreedor y deudor de una misma ley que se aplica a ambos (igualdad ante la ley). Esta "igualdad de todo hombre" -razona- obedece a una voluntad humana, pero, aunque radicalmente entendida es contraria a la naturaleza, entendida en sus justos términos es conforme al derecho natural.

B) PERSONAS MORALES Y JURÍDICAS

Para nuestro autor, al ser la personalidad de todo hombre relativa, es posible separar la personalidad de la individualidad humana. Por eso -afirma-, un grupo de hombres también puede tener una personalidad respecto a otra y otras personas. De ahí la existencia de personas morales o jurídicas. Según el ilustre jurista es derecho natural la existencia de personas jurídicas, pues es conforme a la naturaleza humana el que un grupo de personas pueda ser titular de derechos y de preferencias jurídicas, aunque el concretar qué grupos humanos pueden o no constituir personas jurídicas depende del derecho positivo. No sucede así -acota- con la familia, institución de derecho natural que no está constituida por el derecho positivo y que, en consecuencia, no tiene ni necesita personalidad jurídica alguna.

Las personas jurídicas -explica nuestro pensador- son, en cierto sentido, "inmortales" porque se perpetúan más allá de la vida de sus socios. Es natural que su personalidad jurídica les sea reconocida atendiendo al bien común. Así -señala-, reconocer a las comunidades naturales su personalidad jurídica es de derecho natural.

A juicio del profesor d'Ors también es de derecho natural el que los hombres puedan unirse a otros hombres para conseguir fines de interés común, aportando bienes o trabajo a una sociedad, sin embargo no todo contrato de sociedad garantiza la personalidad jurídica de ésta. De hecho -expone-, existen muchas sociedades en las que sólo se reconoce la personalidad jurídica de cada uno de sus socios. Si estas sociedades están al servicio de fines públicos -explica- es natural que se les reconozca personalidad jurídica, pero esto no es necesario si están al servicio de fines meramente privados de los socios. No obstante -aclara-, estas sociedades suelen tener reconocida una personalidad jurídica con lo que se da entre particulares y con fines privados una especie de personalidad abstracta que provoca la elusión de la responsabilidad personal frente a otras personas que se relacionan con la sociedad de lucro privado.

D'Ors señala que es una ficción el considerar que estas personas jurídicas sirven a un supuesto interés público, como es el desarrollo económico. Asimismo, señala críticamente que a los partidos políticos se les concede una personalidad jurídica sobre la base de un pretendido interés público, como es el propio sistema democrático. Según nuestro autor, no tiene un fundamento natural concreto el conceder personalidad jurídica a estas asociaciones de personas.

Ha de advertirse, sin embargo, que -para nuestro jurista- no es contrario al derecho natural el conceder, por una mera convención humana, personalidad jurídica a estos grupos de personas, pero sí es discutible su constitución como tales, ya que no es del todo claro que contribuyan al bien común.

Nuestro autor extiende esta consideración a los grupos religiosos. No puede negarse que la libertad de las conciencias -afirma- es de derecho natural, pero el reconocimiento de la personalidad jurídica a cualquier grupo religioso no es de derecho natural, sino que pertenece al campo del derecho humano positivo.

Precisa el profesor d'Ors que otras asociaciones humanas a los que se ha concedido tradicionalmente personalidad jurídica son los grupos profesionales. Esta concesión -explica- es de derecho natural porque parece claro que contribuyen al bien común, ya que prestan servicios insustituibles a la comunidad. Sin embargo, desgraciadamente -se lamenta-, estos grupos profesionales se han convertido en grupos de presión que se enzarzan en disputas en la vida política, con lo que sobrepasan la razón natural de su constitución. Aún así -sostiene-, es de derecho natural que estos grupos profesionales tengan personalidad jurídica. Otra cosa -aclara nuestro autor-, es que el gobernante debe cuidar que estas asociaciones no desorbiten su función natural de defensa del interés corporativo y se adentren en contiendas políticas que les deberían ser ajenas.

C) LA REPRESENTACIÓN

Según nuestro autor, toda personalidad jurídica implica que una persona individual actúe en nombre de ésta, puesto que resultaría inviable el que actuase a través de todos los miembros del grupo al mismo tiempo. La sustitución de todo el grupo por una persona concreta que se hace portadora de su voluntad -precisa- es lo que conocemos con el nombre de "representación".

Nos encontramos ante otro de los grandes conceptos de la filosofía jurídico-política del célebre romanista, que intenta explicar con precisión.

A juicio del profesor d'Ors, la representación consiste en sustituir algo que no está presente por algo que sí lo está. Ésta figura -señala- está presente en todos los campos del saber humano. Así -continúa exponiendo- se habla de representación cuando se hace referencia a la simbología, a la filosofía, al arte o al propio derecho. La representación jurídica -aclara- se da cuando una persona se manifiesta como incapaz para actuar, cuando grupo determinado se reduce o cuando una persona manifiesta su voluntad de no actuar personalmente. La representación, en todos estos casos -afirma-, es de derecho natural,

pero su concreción corresponde al derecho positivo humano. En algunas ocasiones -precisa nuestro autor-, por motivos prácticos, habrá que admitir que los efectos de las actuaciones del representante atribuyan directamente al representado, pero en otras ocasiones, esta atribución directa puede no ser necesaria y, en consecuencia, será el representante quien soportará las consecuencias que se deriven de sus propios actos para, más adelante, transferirlos a la persona que representa.

La representación privada -sigue explicando el célebre jurista-, que se formaliza en el contrato de mandato, contempla esta segunda forma de representación, pero el derecho ha tendido progresivamente a contemplar una representación directa en esta representación privada. El representante, por tanto, se constituye -explica- no como una *longa manus* del representado. Por tanto -aclara-, la voluntad que expresa no es la suya propia, sino la de la persona a la que representa y que, en consecuencia, asume los efectos de las actuaciones de su representante.

Así pues, según d'Ors, la representación, en sus diversas formas, es de derecho natural, pero ha de adecuarse a las normas preceptivas que sobre esta materia contenga el ordenamiento civil concreto.

Para nuestro autor, la representación jurídica hace referencia a la voluntad de las personas. Se habla de "mandato imperativo" -aclara- cuando la voluntad de una persona ausente es sustituida por la voluntad de una persona presente que hace las veces de representante, de tal forma que la voluntad del representante se ajusta totalmente a la voluntad del representado y no puede sufrir modificación alguna. Sin embargo, como se ha apuntado, según nuestro pensador, la voluntad del representante no sustituye siempre a la voluntad del representado, sino que lo único que se hace es defender los intereses del representante incapaz, por edad o por enfermedad, de defenderlos. Asimismo, para el profesor d'Ors, las personas jurídicas deben ser representadas por una persona individual. En este caso también se produce una representación de intereses o de voluntad. Así sucede -señala el ilustre jurista- cuando los socios que componen la sociedad con personalidad

jurídica escogen a un representante.

D'Ors establece con precisión un concepto de gran trascendencia para su filosofía política: que la potestad no sólo es susceptible ordinariamente de representación, sino que como su origen es siempre divino, es siempre, por su propia naturaleza, delegada o conferida a través de representación. Así, como la autoridad no es nunca delegable, el poder de la potestad afirma siempre nuestro autor- es siempre delegable y su configuración concreta depende de las convenciones de los hombres¹⁷⁶.

Debe tenerse en cuenta, no obstante, que, para nuestro autor, las relaciones entre el pueblo y sus gobernantes no son relaciones de representación. D'Ors afirma categóricamente que la potestad del gobernante no procede del pueblo¹⁷⁷. No porque, a

¹⁷⁶ Así lo explica gráficamente d'Ors en acertado resumen de Wilhelmsen: "mientras el poder es siempre delegado y puede ser delegado de nuevo en una escala descendente de instituciones políticas, la autoridad nunca es delegada. Al no haber sido recibida, la autoridad es adquirida y, subsiguientemente, es socialmente reconocida. La Universidad reconoce esa autoridad al contratarme. La causalidad es mutua. Yo no puedo, insiste nuestro autor, delegar un saber y, en consecuencia, mi autoridad. Si falto a clase, alguien puede sustituirme, pero no le delego mi autoridad. En cuanto sustituto entra en la clase con su propia autoridad, aunque sólo dure un día. Si bien unidas en cuanto a su reconocimiento social, auctoritas y potestas se distinguen no solamente por la característica de responder y preguntar, sino también por la nota de no delegabilidad y delegabilidad." (Cfr. La filosofía política de Álvaro d'Ors, ob. cit., página 163).

¹⁷⁷ Debe advertirse que d'Ors no se muestra partidario de un término acuñado en nuestro pensamiento político: el de soberanía popular. La crítica orsiana debe ser seguida con detenimiento porque presenta una concepción política ciertamente teocrática difícilmente conciliable con los esquemas democráticos actuales. Señala nuestro pensador que "tiene cierto arraigo en el pensamiento católico la idea de que Dios da el poder al Pueblo y que luego éste decide quién lo va a ejercer personalmente, y cómo, es decir, con qué límites. Esta idea me parece muy imprecisa y fácil de degenerar en la consecuencia de que es el Pueblo quien da el poder a los gobernantes y no se limita a retransmitir el que ha recibido de Dios. Este giro del pensamiento sobre el origen del poder político es del todo análogo al del absolutismo, que reconocía el origen divino del monarca, pero lo independizaba de su primera causa, que es Dios. Se llega así a un absolutismo democrático. Resulta interesante observar cómo algunos católicos, fundándose precisamente en aquella doctrina que ve una derivación del poder proveniente de Dios a través del Pueblo, llegan a hablar de soberanía popular, pero luego, cuando el Pueblo hace uso de esa soberanía, por ejemplo, aprobando una ley contra el derecho natural, se indignan, sin darse cuenta de que ese abuso deriva de las premisas que ellos mismos empezaron a admitir. Así ha ocurrido recientemente en España con los que censuraron a cuantos, como yo, habíamos declarado la incompatibilidad de la soberanía popular con la ortodoxia católica, y luego se indignaron con la aprobación de varias leyes contra el derecho natural; aunque fueran teólogos, la Teología política no es su especialidad. La doctrina de la soberanía del Pueblo es así incompatible con el Reinado de Cristo como el absolutismo monárquico" (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 56 y 57). En el terreno socio-político, d'Ors presenta no pocos puntos criticables, que son fruto de su visión tradicionalista.

nivel de principios, considere preferible un sistema político a otro, sino porque toda potestad es delegada y su origen cabe situarla en Dios. Por tanto, la potestad del gobernante no procede originariamente del pueblo, sino de Dios¹⁷⁸. La figura de la representación, por otra parte, no es conciliable con el sistema democrático¹⁷⁹. Explica el profesor d'Ors que los gobernantes no reciben un mandato imperativo para que deliberen sobre los actos legislativos y los actos ejecutivos. Las asambleas elegidas por el pueblo no son jurídicamente representantes, sino que obran como "parte de un todo", obran sin un vínculo jurídico concreto de responsabilidad contractual y, por tanto, no pueden ser revocadas inmediatamente sobre la base de una pérdida de confianza del representado en el mandatorio representante, sino que esta revocación se halla aplazada temporalmente. Más que representación -dirá el ilustre jurista- debe hablarse de sustitución.

En la parte crítica de esta investigación se intenta realizar un análisis detallado de estos puntos discutibles.

¹⁷⁸ Con estas premisas, no es extraño que d'Ors afirme categóricamente que "la raíz teológica del error democrático proviene de la confusión típicamente protestante, que concluye inevitablemente en el ateísmo, de que el Deus absconditus no es simplemente un Dios espiritual y escondido porque nuestros sentidos no lo pueden percibir, sino un Dios ausente -que está más allá de las estrellas y allí se queda, como en el Himno de la Alegría-; un Dios que no se ocupa de las cosas humanas, y deja por ello al hombre en total independencia, lo que equivale, en último término, al Dios muerto de la filosofía moderna." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 56 y 57). D'Ors atribuye errores a un sistema político en conjunto cuando los errores deben siempre señalarse en concreto.

¹⁷⁹ D'Ors ataca duramente los fundamentos de la democracia liberal. Puede decirse que con esto se sitúa al margen de lo "políticamente correcto" y, como consecuencia, que cualquier valoración política suya va ser sistemáticamente ignorada. A nadie le interesa lo que opine un no-demócrata. Todo lo más, si es un intelectual de fuste, como sin duda fue nuestro autor, se le oirá benignamente, se le "perdonarán" sus "desvaríos tradicionalistas", pero no se le tomará en serio en esta materia. Se le disculparán sus "excesos tradicionalistas" propios de otra época, peor se resaltarán sus incuestionables aportaciones como romanista a modo de contrapeso. ¿Cómo podría darse crédito a quien sostiene como "falacia" la propia "división de poderes", principio básico de todo sistema democrático? Pues bien, el profesor d'Ors no descalifica a nadie por sus opciones políticas y sostiene que la democracia es sólo una forma de gobierno. No compartirla no debería significar "quedar marcado" y menos si lo que no se comparte es la "democracia liberal moderna". El insigne jurista no se molesta en defenderse, sabe que está al margen, pero no por ello deja de exponer sus argumentos en virtud de la libertad que tiene para hacerlo y que él nunca ha negado a nadie. "La indivisibilidad de la potestad -escribe a sabiendas de que cuestiona "lo incuestionable"- es la que pone en evidencia la falacia de la llamada "división de poderes", como ha puesto de manifiesto la experiencia. En efecto, en la democracia moderna que es la que defiende esta teoría, el hacer leyes no se distingue ya de la voluntad del ejecutivo, en virtud del juego de partidos políticos, y las sentencias de los jueces sólo se pueden "ejecutar" por recursos de fuerza que también depende de la voluntad del ejecutivo. La última razón de este fenómeno es la de que la potestad no es divisible. Lo que sí debe hacer la potestad es asesorarse de expertos para legislar y confiar los juicios a los expertos del derecho, que son los jueces; es decir, debe dejarse aconsejar por órganos de autoridad." (Cfr. "Mensaje de un tradicionalista español...ob. cit., página 19).

La representación jurídica -reitera nuestro pensador- es de derecho natural, pero precisamente por su carácter contractual, que se fundamenta en la confianza que el representado tiene en el representante. Así pues -concluye-, sobre la base de la confianza, no puede aceptarse un mandato irrevocable que constituya una sustitución de la voluntad del representado.

D) LA IDENTIDAD E INTEGRIDAD DEL PROPIO CUERPO

Según el profesor d'Ors, la personalidad no es algo que el hombre posea, ya que es un atributo esencial de la persona, aunque pueda variar, ni tampoco -sostendrá nuestro autor- sería correcto afirmar que el hombre puede tener una personalidad, como si ésta fuese diferente a él mismo. La personalidad -explica- corresponde al individuo humano en su íntima composición de cuerpo y alma. El hombre -afirma- es sustancialmente un compuesto de cuerpo y alma. Por tanto -aclara nuestro autor-, ni el cuerpo tiene una personalidad propia, ni el alma es, en sí misma, una persona. Por eso -señala-, el cuerpo humano no ostenta una personalidad como si ésta estuviese bajo su dominio. Es erróneo, para el catedrático de Pamplona, hablar de que una persona es propietaria de su cuerpo como si tuviese una disponibilidad absoluta sobre él, como si el cuerpo fuese un bien patrimonial del que puede disponer a su antojo. Si esto fuese así -aclara-, la lesión o la muerte de un cuerpo serían calificadas como delitos patrimoniales y no como delitos personales, que es en realidad lo que son.

Por tal razón -afirma el célebre romanista-, el suicidio es contrario al derecho natural porque se trata de una disposición del cuerpo humano como si fuese propio. Su no punibilidad por motivos obvios -explica- no significa que el suicidio no sea un delito que tiene trascendencia sobre el derecho humano positivo. La cooperación al suicidio -señala- también es contrario al derecho natural, que en muchas legislaciones humanas tiene la consideración de homicidio. Para d'Ors, no puede eximirse de responsabilidad a la persona que causa la muerte de otra, aunque sea a petición de la víctima (eutanasia activa). Por esta misma razón -sostiene- no sería contrario al derecho natural establecer una sanción penal respecto a la tentativa de homicidio, pero es socialmente relevante y

podría llevar aparejada una inhabilitación para realizar funciones en que deba tratarse con especial cuidado la vida ajena. Resulta obvio -concluye- que quien pone en peligro la propia vida, tiene un concepto de la vida erróneo y con su conducta manifiesta una cierta peligrosidad social.

A juicio del profesor d'Ors, va también contra el derecho natural la mutilación de partes del cuerpo, aunque tras esta acción pudiese esconderse una loable donación de órganos propios a otras personas que pudiesen necesitarlos por motivos de salud. Sería distinta obviamente, la donación de órganos no vitales por un fin altruista, como sucede en el caso de la donación de sangre. No estaríamos en este caso -señala nuestro autor-, ante actos patrimoniales, sino a conductas personales que en absoluto contrariarían el derecho natural. Estas conductas -explica- no atentan a la integridad del cuerpo, ya que no existe contraprestación patrimonial ni podría haberla porque la cesión de sangre, un riñón o de piel para un injerto no constituyen cesión de bienes patrimoniales que puedan ser tasados dinerariamente. No se ceden cosas, sino partes del propio cuerpo. Estas conductas -aplaude-, que demuestran un alto grado de altruismo son equiparables al riesgo que corre una persona por salvar la vida de otra. Son, sin duda, conductas loables -aclara-, en modo alguno, exigibles, del mismo modo que nadie puede ser obligado a aceptar órganos de otra persona.

Expone con fuerza nuestro pensador que tras la muerte el cuerpo no se convierte en una "cosa". Por tal razón -precisa-, no hablamos de "cosa inanimada", sino de cadáver. El hombre -señala- puede disponer del destino que deba darse a su cuerpo tras la muerte. En este caso -afirma-, no se dispone del cuerpo como si se tratase de algo patrimonial, sino de determinar cómo debe conservarse el propio cuerpo. Al igual que se puede disponer que sea incinerado, enterrado o inhumado, puede donarse para que sea utilizado con fines científicos. En todo caso -sostiene nuestro autor-, es una conducta no patrimonial y, por tanto, siempre gratuita. No es trata de una enajenación -subraya-, sino de una conducta.

Así pues -explica el ilustre profesor-, enterrar a los cadáveres es un derecho natural negativo, que consiste en no impedir el enterramiento. Este derecho natural -subraya- es

un sentimiento universalmente admitido, que se pone especialmente de manifiesto en las treguas de las guerras con el fin de enterrar a los propios muertos.

A juicio de d'Ors, es posible realizar una intromisión en el cadáver siempre que el ordenamiento jurídico lo prevea. Habitualmente -explica- esta intromisión persigue averiguar la causa de la muerte, especialmente si ésta ha sido violenta. Esta autopsia -afirma- aporta, en muchas ocasiones, datos relevantes para descubrir al autor del delito. Si el interés de la autopsia -explica- es meramente científico, la voluntad contraria del difunto o de sus familiares más cercanos es razón suficiente para impedirlo. Para nuestro autor, es de derecho natural enterrar a los muertos sin intromisión corporal alguna. Los intereses científicos -concluye- deben ceder ante estas exigencias básicas de derecho natural.

D) EL FETICIDIO

El aborto procurado -denuncia con fuerza el profesor d'Ors- no es una disposición del propio cuerpo. La razón es manifiesta: el feto no forma parte del cuerpo de la madre. El feto -explica- es un ser humano independiente que se aloja de forma temporal en el seno de la madre y que tiene una expectativa cierta de nacer y asumir personalidades distintas a lo largo de su vida. Nuestro autor señala que el aborto procurado constituye un delito de homicidio que puede ser designado con el nombre de "feticidio". Es irrelevante -aclara- que el aborto procurado cuente o no con el consentimiento de la madre.

Para nuestro pensador, el uso de medios contraceptivos es asimilable a este mismo delito de feticidio. Sin embargo -señala-, como esta práctica antinatalista queda en la propia intimidad de los que cometen el delito, el deber natural de no impedir el nacimiento de un hijo concebido queda reservado al ámbito moral. No sucede así -advierte- con la propaganda o propagación de estos métodos antinaturales de contracepción. Si el gobernante -dice con claridad- permite o fomenta el uso de estos

medios contraceptivos abusa de su poder y su potestad se deslegitima.

Según el célebre jurista, es una grave perversión de la conciencia individual tal práctica contraceptiva y resulta contraria, de todo punto, a los más básicos dictados del derecho natural. Incluso el propio derecho de gentes, que admitía la esclavitud, reconocía-constata nuestro autor- el feticidio como una conducta abominable. No es posible conceder crédito -sostiene- a los que aducen un pretendido "estado de necesidad" para justificar el feticidio. El "estado de necesidad" -aclara- puede hacer tolerable algunos daños patrimoniales, pero nunca personales. Por eso -distingue-, en vez de "estado de necesidad" se piensa realmente en la "legítima defensa", ya que se considera como una agresión contra el "bienestar de la madre" el nacimiento de un hijo no deseado.

A esto, según d'Ors, ha contribuido el centrar el derecho penal, no en las conductas delictivas, sino en la defensa de determinados "bienes", que, por otra parte, son definidos por un voluble consenso social. Los "bienes" -lamenta- devienen entonces relativos. La vida humana -denuncia- tiene, de esta forma, un carácter relativo, según la situación del ser humano. La vida de un ser no nacido -expone no sin cierta tristeza- queda entonces devaluada, de la misma forma que pueden serlo la vida de un demente, de un lisiado, de un enfermo incurable o la de una persona de avanzada edad y, por este mismo camino, la de una persona de raza diferente. En esta comparación de "bienes socialmente admitidos" -precisa-, la vida del feto puede quedar considerada como de menor valor que el bien físico, la reputación social, la economía o la propia estética. El feto -concluye- atentaría contra estos "bienes" a los que la sociedad concedería un valor superior al de la vida del ser no nacido y que, en consecuencia, deben ser preferidos en esta imprecisa "escala de valores", de origen meramente subjetivo.

F) LA DEFENSA DEL CUERPO

Para nuestro autor, si es contrario al derecho natural el que el hombre disponga del propio cuerpo, aún lo es con mayor razón que otra persona disponga de él. Así pues -explica-, excepto en los casos de legítima defensa es contrario al derecho natural

al atentar contra la vida de otra persona, y así es reconocido por el derecho humano positivo estableciendo la figura penal universal del "homicidio". La sanción penal -expone- varía en virtud de la dignidad de la persona agredida. Así se distingue el parricidio, el fratricidio, el uxoricidio, el regicidio, el feticidio, etc. Para d'Ors, no es contrario al derecho natural que se imponga la pena de muerte al homicida reciente, ya que la comunidad afectada puede considerar al agresor como un "enemigo público" y considerar su conducta como una agresión contra la integridad misma de la comunidad.

Esta afirmación del ilustre profesor puede causar una cierta oposición en quién la estudie. Sin embargo, debe entenderse en sus justos términos. No se afirma que deba imponerse la pena de muerte, sino que no es contrario al derecho natural el hacerlo. Evidentemente, puede ser que la comunidad considere que otras penas, en especial la privación de libertad, satisfacen cumplidamente las exigencias de seguridad y orden social y, en consecuencia, destierre la pena de muerte de su ordenamiento jurídico. Incluso puede razonarse con calor en favor de esta medida. Pero lo que no puede hacerse es alegar el derecho natural como favorable a tal opción.

El profesor d'Ors, por tanto, no razona ni a favor ni en contra de la pena de muerte. Simplemente se limita a señalar que no es contraria al derecho natural imponer esta pena. Es decir, como tantas veces a lo largo de sus escritos jurídico-políticos refleja un hecho y lo aborda en sus justos términos, sin dejarse llevar por una opción dominante, ya que, está convencido de que por más dominante que sea, no deja de ser una opinión.

Haciendo gala de este razonamiento independiente, d'Ors señala que no debe confundirse el homicidio con las muertes que son causadas con el fin de defender el bien común. Si bien las diferencias no están, en muchas ocasiones, excesivamente claras, esta fuerza puede equipararse con la propia guerra y enmarcarse en la violencia necesaria en la guerra.

Nuestro autor vuelve a referirse al problema "terrorista" en este apartado. Puede suceder que algunas comunidades -explica- se sientan dominadas por una potestad

superior que las considera parte del territorio del Estado. Estas comunidades menores intentan independizarse recurriendo a la violencia. El gobierno de un Estado -afirma- puede descalificar a estas fuerzas separatistas y calificar su guerra como "terrorismo". Para nuestro autor, no se trata de criminales a los que deba combatirse con el régimen policial ordinario, sino enemigos en una situación equiparable a la guerra civil sin distinción territorial. Por tanto, los adversarios no son delincuentes, sino enemigos. A su juicio, por tanto, se puede combatir al enemigo que no se rinde, pero no se le puede juzgar como delincuente, ya que resulta evidente, que en caso de victoria militar, contaría con un apoyo popular que le reconocería como salvador heroico de la propia identidad territorial, mientras que un simple criminal nunca podría disfrutar de este reconocimiento.

Una vez más, no debe perderse de vista que nuestro pensador razona fríamente y analiza una situación real. Si se quiere discrepar de su pensamiento, deberá hacerse razonadamente y no pretendiendo descalificarlo por motivos de conveniencia o corrección política.

D'Ors sigue ofreciendo algunas consideraciones sobre esta interesante cuestión. Para él, el tratamiento de esta cuestión por parte de las democracias actuales es, sin embargo, congruente con la tendencia de los vencedores en cualquier contienda militar de considerar a los vencidos como criminales, siendo así que se tratan como delincuentes, no como enemigos prisioneros. Para el profesor d'Ors no puede criminalizarse a un enemigo vencido.

Recuerda el célebre catedrático de Pamplona que el derecho natural admite la defensa de la comunidad a través de la guerra. Sin embargo -explica-, si no se acepta la hostilidad ordinaria del adversario, resulta imposible aplicar en estas situaciones las normas del derecho de guerra que son las que serían convenientes.

Para nuestro pensador, también es contraria al derecho natural en general y a la integridad corporal en particular la injerencia extraña en el propio cuerpo. La "eutanasia

activa" -subraya- debe considerarse, por tanto, como una clase de delito de homicidio. Por su parte -precisa-, la denominada "eutanasia pasiva", que consiste en omitir los medios médicos que se consideran adecuados para vencer una determinada enfermedad y evitar la muerte, también puede considerarse un delito si se obra conscientemente sin contar con la voluntad del paciente. Así pues -aclara-, si éste manifiesta su voluntad contraria a que se le administren estos medios, su conducta podrá ser, en todo caso, inmoral, pero el derecho natural no exige que se practique sobre él un tratamiento médico si lo ha rechazado expresamente. Sería un error -afirma- considerar esta conducta como suicidio y a los que han omitido los medios para evitar la muerte como colaboradores de este supuesto homicidio porque la muerte no se ocasiona deliberadamente, sino que simplemente se acepta sin resistencia. Los moralistas -explica- en atención a determinadas circunstancias (edad, coste del tratamiento médico, posibilidades de que tal tratamiento evite la muerte...) distinguen entre medios médicos ordinariamente proporcionados y medios extraordinarios para calificar la imprudencia del paciente.

A juicio de nuestro autor, para el ordenamiento jurídico humano esta distinción es irrelevante porque entra dentro del campo de la moral. Así pues -concluye el célebre jurista- si bien es contrario al derecho natural el suicidio y por tal razón debe ser evitado por quien pueda evitarlo, no es contrario a ese mismo derecho que el paciente acepte su muerte natural impidiendo una intromisión externa en su propio cuerpo. En consecuencia -razona-, una persona que, en virtud de sus creencias religiosas, rechace una transfusión de sangre que evitaría su propia muerte no observa una conducta contraria al derecho natural. Tampoco -aclara- sería contraria a este derecho la conducta del médico que renuncia a realizar esta transfusión necesaria para conservar la vida del paciente. Y -precisa- no porque deba respetar el principio de la libertad de las conciencias, que en este caso no tiene nada que ver, sino por el principio general de que no puede intervenir en cuerpos ajenos si el deseo del propio paciente es contrario expresamente a tal intervención.

De la misma forma y en referencia a las denominadas "huelgas de hambre", nuestro profesor señala que si bien éstas pueden ser consideradas como moralmente rechazables como modalidad de suicidio, no existe deber natural alguno de alimentar por la fuerza a

los que optan por tal medio de protesta social, ni puede considerarse que el no hacerlo es una manera de cooperar indirectamente a la violencia que contra sí mismo se inflige el huelguista.

Finalmente, nuestro autor afirma con rotundidad que la violación sexual es un caso especialmente grave contra la integridad corporal. Sin embargo -señala d'Ors-, no se ajusta al derecho natural el penarlo entre los propios cónyuges. Una vez más hay que entender en sus justos términos la afirmación del célebre jurista. No es que sostenga que el forzar el "débito matrimonial" sea algo aceptable. Es más sostiene categóricamente que es de todo punto inmoral. Simplemente establece, desde un punto de vista jurídico-social, que la solución que propone el Derecho contra esta agresión es la separación matrimonial, claro muestra de que tal conducta es absolutamente insostenible.

G) EL RESPETO A LA FAMA Y LA INTIMIDAD

A juicio del profesor d'Ors, no puede aceptarse que la muerte sea lo único que pueda dañar a la persona. No sólo afecta a las personas el daño físico (homicidio, mutilación, lesión...) -precisa-, sino también el daño moral. Es decir -señala-, puede atentarse contra la reputación de una persona y contra su intimidad. Pueden difundirse defectos inventados de una persona (calumnia) -explica-, pero también pueden airearse defectos reales, pero no conocidos de esa misma persona (difamación) o bien su vida íntima. Es una exigencia natural incuestionable -afirma con fuerza- que lo privado no puede hacerse público contra la voluntad de la persona que resulte afectada.

Para nuestro autor, tiene un especial interés la cuestión del comportamiento de los personajes públicos, es decir, el de aquellas personas constituidas en gobernantes o que luchan por serlo e incluso, el de aquellas personas que, revestidos de autoridad, influyen en la potestad presente o futura. Sobre la base de la distinción orsiana entre potestad (poder socialmente reconocido) y autoridad (deber socialmente reconocido) la solución

aparece clara¹⁸⁰. El que aspira a una dignidad pública como gobernante o las personas que aspiran a que su saber sea socialmente reconocido -explica- no pueden pretender que una conducta privada no sea conocida por una sociedad que debe constituirlos, respectivamente, en potestad y autoridad¹⁸¹. Ciertamente -señala-, pueden estas personas defenderse contra las agresiones de los medios de comunicación que intenta publicar su intimidad, incumpliendo de esta forma el deber que tienen como periodistas, pero es inevitable que éstos difundan defectos de las personas que están constituidas en potestad o autoridad y que, en consecuencia, van a influir decisivamente en una sociedad de la que los comunicadores mismos forman parte¹⁸².

¹⁸⁰ D'Ors gusta de un ejemplo para distinguir lo que debe entenderse por autoridad y por potestad. Se trata de un crítico literario que reventó un teatro de Madrid, perturbando la sala entera, gritando que la pieza era un desastre. Cuando abordado por la policía insistiendo que era la autoridad pública y no podía permitir esta perturbación del orden, el crítico insistía ¡que no!, él era la autoridad en materia de teatro, ¡estaba en lo cierto! ¡Él era la autoridad! La policía erraba: ellos no tenían autoridad, pero tenían la potestad para hacer cumplir el orden y, por lo tanto, para expulsarlo del teatro.

¹⁸¹ Como bien dice Wilhelmsen, la distinción entre autoridad y potestad "es lo más original y la clave de la teoría política orsiana. Refinada, corregida y ampliada a través de sus cuarenta años de vida intelectual, la teoría de d'Ors madura lentamente, incluso tímidamente conforme corregí, enmendaba, afinaba. Henri Bergson escribió que cuando dos intuiciones se cruzan en la mente de un pensador, ha nacido una nueva filosofía. Las dos naciones que se cruzan, podríamos decir que chocan, en el pensamiento del profesor d'Ors son las de potestad y autoridad." (Cfr. La filosofía política de Álvaro d'Ors, ob. cit., página 160). He aquí una buena razón para considerar el pensamiento político orsiano como digno de tenerse en cuenta, por más que su tradicionalismo desluzca esta magnífica intuición que distingue entre potestas y auctoritas.

¹⁸² El aforismo orsiano "pregunta el que puede, responder el que sabe" resumen bien la distinción entre autoridad y potestad. El entendimiento responde a las preguntas que le plantea la voluntad; la voluntad, a su vez, pregunta a la inteligencia sobre lo que debe ser hecho. El que entiende responde, el que puede actuar, pregunta. Como bien explica Wilhelmsen, "en los inicios del desarrollo de esta dualidad de conceptos que reflejan una dualidad en la naturaleza humana, d'Ors tendía a ligar entendimiento con verdad y verdad con autoridad: quien posee alguna verdad -o cuerpo de verdades- acerca de algún asunto determinado del ser. Si yo quisiera conocer algo acerca de esa dimensión determinada y definida de lo real, preguntaría al sabio, al sapiens, al experto. En lenguaje ordinario, recorro a la autoridad. Don Rafael Domingo, al resumir la enseñanza de d'Ors en este punto, indica como don Álvaro retrotrae el concepto de autoridad a sus raíces romanas (Vid. Auctoritas-authentia-authenticum, en Apophoreta Philologica, Homenaje al Profesor Fernández Galiano, Estudios Clásicos, 88, Madrid, 1984, cit., en nota 23, 375; Doce proposiciones sobre el poder (1978) en Ensayos de Teoría Política, Eunsa, Pamplona, 1979, 112). El término latino augeo denota la idea de expandir, añadir, ayudar, ampliar, llenar lo que aún no está lleno. Lo que es llenado es alguna potestad, potestas, que pregunta al que posee la autoridad, conoce la verdad (Cfr. La filosofía política de Álvaro d'Ors, ob. cit., página 161).

Según d'Ors, la propia imagen forma parte de la personalidad y los medios de comunicación deben respetarla y no divulgarla. Nuevamente -apunta nuestro autor con perspicacia-, y especialmente para los profesionales del espectáculo, la distinción entre persona pública y privada cobra especial relevancia.

6. SERVICIO

A) EL DEBER DE SERVIR

El profesor d'Ors parte siempre en sus reflexiones socio-políticas de algo intrínseco a la naturaleza humana: su sociabilidad. En virtud de esta facultad natural humana -escribe- el hombre se relaciona con sus semejantes. Esta relación -señala- le constituye en "persona" que adopta diversas "personalidades" a lo largo de su vida. Así pues, a su juicio, la sociabilidad humana conduce a que entre los grupos de personas haya una cierta solidaridad tanto en el seno de la propia comunidad como con las otras comunidades. La solidaridad humana- explica- provoca que entre los componentes del grupo nazcan deberes de servicio entre ellos y hacia la comunidad considerada en su conjunto. Aún más -profundiza-, las preferencias sociales por las que el orden jurídico civil opte de forma convencional implican deberes de servicio que socialmente resultan exigibles (derechos). Por tal razón -indica nuestro autor-, lo primigenio son los deberes, el servicio, y su reflejo o anverso son los derechos¹⁸³. Así, por ejemplo -aclara-, la atribución de la propiedad a una determinada persona u otros bienes patrimoniales no hace que decaiga el servicio que esta preferencia personal debe prestar al bien común. La atribución

¹⁸³ Como bien señala Rafael Domingo, la determinación objetiva del servicio es una cuestión de la auctoritas, puesto que "el saber susceptible de reconocimiento es necesariamente operativo, en el sentido de instrumento, mediación, servicio." (Cfr. Teoría de la Auctoritas, Pamplona, Eunsa, 1987, página 226), mientras que la exigibilidad social de un servicio pertenece al ámbito propio de la potestas porque sólo debe considerarse como jurídico aquel servicio cuyo cumplimiento pueda exigirse.

de la propiedad es -afirma- una preferencia personal que se otorga siempre con el telón de fondo del bien común. Por este motivo -dice el célebre jurista-, aunque pueda haber intereses personales o particulares, éstos debe someterse al bien común. A su juicio, no puede haber contradicción entre el bien particular y el bien común, ya que aquél debe estar siempre al servicio de éste y sin no se consigue el bien común difícilmente puede hablarse de bien particular.

A juicio del profesor d'Ors, el hombre es un ser que sirve naturalmente a sus semejantes¹⁸⁴. Aún cuando domina particularmente determinados bienes -escribe- no puede olvidar su originario compromiso de servicio. Va contra el derecho natural -dice con fuerza- el negarse a servir a los demás y enfocar la propia actuación social y personal como una lucha por la supremacía.

Explica nuestro autor, que son muchas las clases de servicios que el hombre puede prestar a los demás porque variadas son las posibilidades de actuación de cada hombre. Éste -señala- debe actuar siempre de forma útil a los demás, aunque esta utilidad no sea siempre valorable económicamente, ni produzca algo material. Es un error, lamentablemente cada vez más extendido -afirma con tristeza-, considerar que cada servicio vale el precio que se pague por él. La remuneración -subraya- no puede ser la medida de un servicio. Por ejemplo -aclara nuestro pensador-, el sueldo que se establezca para retribuir a un gobernante que cumpla su deber con exactitud no puede nunca constituirse como la medida de un servicio que tiene un valor incalculable en sí mismo. El mismo valor incalculable -señala- tiene un servicio de autoridad como es la docencia o el desempeño por los artistas, que legan a la comunidad unas obras que habitualmente son poco valoradas en su momento. En otras ocasiones -reflexiona-, el servicio que se presta no tiene remuneración alguna, aunque presenta un carácter absolutamente esencial. De incalculable valor -afirma- es el servicio que las madres prestan a la comunidad al cuidar de sus hijos y de su propio hogar. Desmerecer este servicio social porque no es retribuido

¹⁸⁴ Para el profesor d'Ors puede ser definido sintéticamente como "el deber respecto a otra persona." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., página 523).

-sostiene el célebre jurista- es propio de una mentalidad economicista que considera la producción y la rentabilidad como los únicos fines del hombre, pretendiendo universalizar unos criterios laborales ciertamente irracionales.

Otros servicios gratuitos que tienen un alcance no determinable económicamente -explica nuestro autor-, pero que suponen un gran beneficio para la sociedad son los de aquellas personas que optan por retirarse de la vida pública por una especial vocación divina y dedicarse a la oración según las normas de una determinada comunidad religiosa. Nuevamente -advierte-, para una mentalidad materialista, sea del signo que sea, este servicio sería una pérdida, cuando en realidad se trata de un servicio de un gran valor. Lo mismo habría que decir -precisa- de los servicios que prestan las personas físicamente imposibilitadas, cuyos servicios no pueden nunca considerarse como de escaso valor. La medida de un trabajo -concluye- no es su valor económico, sino su valor como servicio.

Así pues -para el profesor d'Ors-, el deber de servir es un deber moral, aunque sólo en algunos casos resulte socialmente exigible y, en consecuencia, comporte consecuencias jurídicas. Por tanto -afirma-, hay un deber jurídico natural de no impedir que cada persona pueda realizar este deber natural de servir. Entre los variados servicios exigibles socialmente -explica-, destacan algunos en los que hay una cierta equivalencia entre su utilidad social y su retribución económica. A estos servicios -desarrolla con elegancia- se les suele dar el nombre de "trabajo", entendiendo este concepto en su acepción más estricta. Las legislaciones humanas -afirma- consideran como trabajo aquellos servicios sociales que son habitualmente remunerados y que se prestan precisamente por esta misma remuneración. Si no constituyesen una fuente de ingresos -expone-, estos servicios no se prestarían. Por regla general -señala-, estos servicios comportan un esfuerzo fatigoso que sólo tienen para el que los presta, aparte de la satisfacción moral inherente al cumplimiento del propio deber, una satisfacción meramente económica. Estos servicios son -precisa- son habitualmente prestados en el marco de una organización laboral empresarial, cuyos imperativos de rentabilidad económica dejan poco espacio al que sirve para ejercitar su libertad de opción. El carácter oneroso de esta prestación de servicios -lamenta- ha originado que a los conceptos de "trabajo", "labor", "faena" o "tarea" se les haya asignado un matiz peyorativo; sin embargo, su categoría moral es la misma que la

que cabe reconocer en cualquier otro servicio. Por tanto -concluye nuestro autor-, si bien teniendo en cuenta el punto de vista histórico o sociológico, es innegable que estos servicios manuales han tenido siempre una consideración de oficios inferiores, desde el punto de vista natural no hay servicios de mayor o menor categoría, pues lo verdaderamente relevante es el cumplimiento de ese deber de servicio inherente a la naturaleza humana.

B) LA LIBERTAD DE OPTAR POR LA PROPIA PROFESIÓN

A juicio del célebre jurista, el hombre es libre por naturaleza, pero también es naturalmente un ser nacido para servir a los demás. Es, por tanto- en feliz expresión del profesor d'Ors-, un "ser sirviente", que vive para servir a los demás, sin que por eso su libertad sufra ninguna merma. Tal vez -procura aclarar-, emplear la palabra "siervo" puede evocar la situación de esclavitud contraria al derecho natural que tuvieron que soportar muchos hombres a lo largo de la historia. No puede aceptarse -subraya- la distinción entre "hombres libres" y "siervos" porque todo hombre nace libre y, a su vez, todo hombre nace siervo. Libertad y servicio -afirma- no se oponen, sino que se complementan. No se puede ser verdaderamente libre -escribe con gran belleza- si no se sirve y no se puede servir si no es libre.

Para nuestro autor, esta complementariedad entre servicio y libertad se muestra en la libre opción que puede hacer el hombre de su servicio a los demás y a la sociedad. Si bien hay determinados servicios que son exigidos como bienes por la sociedad -expone-, el hombre tiene naturalmente un amplio campo donde ejercitar su libertad profesional. Así pues -señala-, es contrario al derecho natural el que el hombre no pueda ejercitar esa libertad de opción por una serie de condicionamientos externos, como pueden ser las preferencias de su familia. Esta limitación de la libertad de opción -subraya- no es aceptable y contraría al orden natural. Según d'Ors, en una distinción arriesgada, debe distinguirse la "vocación" divina, por la que Dios llama a un hombre a servir vitalmente de una determinada forma, con la "profesión", que queda a la libre opción humana.

Según el célebre profesor, cuando se habla de "igualdad de oportunidades" no se hace

acertadamente, ya que parece suponer que todo hombre goza de las mismas posibilidades en la vida social. Sin embargo -afirma-, es patente que los hombres son desiguales naturalmente, como desigual es también su educación y conocimientos. Esta realidad -explica- hace que no todos los hombres puedan optar por igual a los mismos servicios. Es más -precisa-, aunque se admitiese no sería real porque hay agentes externos que siempre hacen irreal esta pretendida igualdad. Así pues -enuncia-, las oportunidades no pueden ser iguales para todos. En realidad -sostiene-, lo máximo que se puede pretender es que la pertenencia a una determinada clase social no impida a la persona el tener acceso a una determinada profesión si reúne las condiciones necesarias para poder optar a ésta.

C) LA PRODUCTIVIDAD EN EL TRABAJO

A juicio de nuestro autor, el hombre, que tiene el deber natural de "hacer" puede cumplirlo produciendo cosas o sin producir nada. Lo segundo -afirma- no quiere decir en absoluto que se comporte inútilmente porque la utilidad no depende de la producción material. Según d'Ors, discriminar a las personas en razón de su producción, considerando que sirve socialmente si produce cosas que ofrezcan una determinada rentabilidad económica y no lo hace si su servicio no es valorable económicamente es contrario a las más elementales reglas de derecho natural y está en la base del capitalismo, sistema ciertamente contrario, en muchos de sus planteamientos básicos, a la propia idea de justicia¹⁸⁵.

Para nuestro pensador, el gobernante que vela por su nación, la madre que cuida de su hogar y sus hijos, el maestro que instruye con dedicación a sus alumnos no produce nada, como tampoco lo hace el portero de una vivienda o el vigilante nocturno de un garaje. Por su parte -señala-, el poeta, el pintor o el mecánico de un taller sí producen

¹⁸⁵ Como puede comprobarse, d'Ors experimenta un rechazo frontal contra el capitalismo. Basta repasar estas encendidas palabras con las que iniciaba uno de sus escritos menos conocidos en 1990: "Debo decir, de entrada, que lo que podría ser el pathos de mi intervención de hoy es anticapitalista. La economía actual es una economía capitalista, y mi posición es radicalmente anticapitalista. Aunque pueda parecer un poco exagerado, mi opinión es que, como régimen económico, el capitalismo resulta hoy moralmente peor que el comunismo." (Cfr. "Premisas morales...", ob. cit., página 439). Se explicará en la parte crítica de este trabajo de dónde procede esta aversión y qué es lo que rechaza nuestro autor en el capitalismo.

cosas. Cuando el servicio consiste en producir cosas o colaborar materialmente en la producción de cosas -explica, la producción resultante del servicio no es el fin, sino simplemente el resultado de tal servicio. Según d'Ors, no puede confundirse, como advertía ya el viejo Aristóteles, la Economía y la Crematística¹⁸⁶. El fin de cualquier servicio -escribe nuestro autor- es siempre el mismo: el cumplimiento de deber natural de servir, inherente a la propia naturaleza humana que, por propia definición es igual en todos los hombres. Así pues -subraya-, todos los servicios son intrínsecamente iguales y su categoría no depende del resultado ni, menos aún, de su valoración económica. El deber de servir -afirma categóricamente- es una conducta moral radicada en la propia naturaleza humana, y no una labor instrumentalizable económicamente. El hombre -enuncia- tiene el fin de su trabajo en su propio ser. Otorgar al trabajo un fin meramente económico -sostiene con fuerza- es degradar tanto el trabajo como al propio hombre.

"Cosificar" el trabajo -reflexiona- equivale a "cosificar" el propio hombre que pierde así su condición natural de persona.

A juicio del profesor d'Ors, el hombre no tiene como fin el producir cosas, producción que, por otra parte, no puede aceptarse como ilimitada¹⁸⁷, sino el servir. Ya el viejo Aristóteles -apunta nuestro autor-, que aceptaba la esclavitud, sostenía que los

¹⁸⁶ He aquí otras de las sugerentes distinciones de d'Ors, que, como corresponde a un buen conocedor de la antigüedad clásica, remonta a las enseñanzas del siempre admirado director del Liceo. "¿Qué es la Economía -se pregunta el célebre romanista-? La Economía es para Aristóteles la administración razonable de los bienes que se necesitan para la vida, es decir, los bienes naturalmente necesarios; empieza por ser, como el mismo término oikos indica, algo doméstico, y por eso Aristóteles pone en relación la Economía con el matrimonio; es más, contrapone la Economía y la Política. ¿Qué es, en cambio, la Crematística? El arte de enriquecerse sin límites. La palabra "Crematística" aparece definida como forma de adquisición (kikté) que no conoce "límite" (peras), ni de riquezas, ni de medios para obtenerlas. Esto quiere decir que la Economía se ha convertido hoy en Crematística, en la ciencia del enriquecimiento progresivo sin límites. Esto, en realidad, no es Economía, sino Crematística. La producción de bienes, dice Aristóteles, entra también dentro de la Economía, como administración, pero para subvenir a las necesidades naturales, no para producir sin más bienes y más bienes, y aumentar las riquezas; esto, repito, es Crematística. El Comercio, el cambio de unos bienes por otros -aunque no es propiamente natural de los bienes- se introduce para subvenir a las necesidades de una familia, de un grupo, ciudad, etc., que no tiene de todo y cambia lo que produce por otras cosas que no tiene y necesita. Ha sido esta ciencia del Comercio -la ciencia de la Metabletiké, dice Aristóteles-, el gran instrumento del cambio, sobre todo a partir de la introducción del dinero, pero también del cambio para producir una riqueza sin límites, no para subvenir simplemente las deficiencias naturales; eso pertenece ya a la Crematística." (Cfr. "Premisas morales... ob. cit., páginas 440-441).

esclavos no tenían como fin el producir, sino el servir¹⁸⁸. Eso que señalaba Aristóteles cuando los trabajos eran serviles económicamente productivos -afirma el célebre jurista-, puede decirse con mayor evidencia actualmente. El hombre, desde el punto de vista del derecho natural -concluye-, está hecho para servir.

No obstante -distingue d'Ors- no puede decirse con acierto que el hombre produzca "frutos" son su trabajo. Para nuestro autor, sólo las "cosas" que están destinadas a una producción continuada producen "frutos". Debe distinguirse -señala- entre "frutos naturales", que son los que producen las cosas no consumibles por sí mismas o a través de la laboriosidad humana y "frutos civiles", que son las retribuciones pagadas al ceder el uso de las cosas. Un hombre -afirma- no produce "frutos civiles" porque al ser esencialmente

¹⁸⁷ He aquí otra de las sugerencias intuiciones de d'Ors: el control de la producción por parte de la potestad. Nuestro pensador propone un cierto dirigismo en la economía, aún siendo consciente de que rema contra corriente. "La producción -propone nuestro autor- debe ser controlada en consideración del bien público. El que tiene la responsabilidad del gobierno público, debe contener a sus límites naturales la producción. La producción debe ser contenida, al contrario de lo que dice el capitalismo: que debe ser ilimitada; conforme a la Crematística, el lucro incesante requiere una producción incesante. ¿Qué quiere decir esto de que debe contenerse la producción excesiva? En primer lugar, el responsable de defender el bien común no debe tolerar una producción cuyas consecuencias no pueda asumir públicamente. Por ejemplo, no debe tolerar la producción de coches si no tiene capacidad inmediata de atender, mediante carreteras, aparcamientos, etc., esta producción. La aberración de que, por un interés meramente privado, el ámbito público se esté llenando de coches, que satisfacen naturalmente el ansia consumista de los particulares, pero que el poder público no puede asumir convenientemente, es un desorden. Tampoco se debe consentir la producción de plásticos ni de otros objetos residuales más que en la medida en que exista un servicio suficiente de recogida y eliminación de basuras. La producción, al impulso del capitalismo, no tiene límites; no se preocupa el capitalismo de lo que pueda ocurrir, de la contaminación, el espacio, los ríos...; no le importa nada. De este modo, el poder público corre siempre jadeante detrás del impulso de la producción y no puede asumir las consecuencias. Ciertamente "dirigismo", en la Economía, es imprescindible para la defensa del bien común. Ya sé que hoy la palabra "dirigismo" tiene muy mala prensa; pero esto se debe al olvido de la prioridad, en la vida social, del interés común respecto al interés particular; hasta el punto de contraponer, contra toda verdad, el bien privado al bien público, que no pueden estar en contradicción." (Cfr. Premisas morales..., ob. cit., página 447). No puede negarse ni la valentía, ni la clarividencia de nuestro autor en este concreto punto.

¹⁸⁸ Así explica el profesor d'Ors esta importante intuición aristotélica: "Aunque Aristóteles era esclavista, decía (Pol. 1, 2, 4 ss.) algo muy importante: que el esclavo siendo un objeto en propiedad, está destinado a servir, no a producir; por tanto en la relación con la distinción entre praxis y poiesis, el hacer de conducta y el hacer productivo, el esclavo está destinado a la praxis, a trabajar en cosas, pero no a fabricar nada; es un siervo hacer una obra material, sino servir. Este miramiento, estrictamente jurídico, puede dar luz para comprender que tampoco el trabajador libre de hoy está destinado a producir, sino a servir con su trabajo." (Cfr. "Premisas morales..., ob. cit., páginas 442). Resulta difícil no estar de acuerdo con d'Ors en estas magníficas consideraciones que elevan el trabajo a la categoría de servicio a los demás.

libre no puede generar frutos como si fuese una cosa, es decir, como si estuviese bajo el régimen de esclavitud en el que el dueño del esclavo podía ceder el uso de los servicios serviles como el de cualquier otra cosa. Esta consideración del servicio -reflexiona nuestro pensador- tiene una importancia crucial en el derecho laboral. En éste -explica- se contempla la prestación de servicios a cambio de una remuneración que implica una subordinación del trabajador al que paga el salario. Según el profesor de Pamplona, puede decirse que, aunque el actual derecho laboral haya intentado superar la antigua consideración del trabajo servil y provenga de una lucha de intereses de la denominada "clase obrera", en la propia consideración del trabajo se siguen observando muchas huellas del antiguo régimen de esclavitud. El mismo término "patrono" -precisa el insigne romanista-, que designa al que contrata proviene del término romano que se le daba al dueño que concedía la libertad a un esclavo de su propiedad, conservando sobre él una posición de dominio. De ahí -concluye- que resulte muy inapropiado designar como patrono al que contrata a un ser naturalmente libre como es el hombre¹⁸⁹.

A juicio del profesor d'Ors, no puede calificarse la actividad de servicio como una "cosa", sino como una "conducta" y, en cuanto tal, está sujeta a calificación moral. Las cosas -escribe- pueden ser valoradas en función de las cualidades que presentan, pero esta valoración sólo puede ser indirecta respecto al servicio prestado que ha tenido como resultado la producción de una cosa. Se debe juzgar el servicio prestado -afirma- teniendo en cuenta principalmente la diligencia que se ha observado al realizarlo y sólo indirectamente el resultado final de este trabajo. Asimismo -apunta nuestro autor- como el trabajo no es "cosificable", al tratarse de un servicio personal prestado por hombres libres, no resulta adecuada la expresión "mercado de trabajo". En un mercado -explica- se

¹⁸⁹ Esta precisión orsiana no es meramente terminológica porque las palabras son un reflejo de las ideas que son las que, en realidad, les dan vida. Por eso, d'Ors se detiene en la raíz terminológica de la palabra "patrono" y en su origen esclavista. "Observo inicialmente -escribe- el residuo esclavista que hay en el uso de la palabra "patrono", porque el patrono era el dueño que había dado la libertad a su esclavo; él era el patrono y el esclavo ya no era su esclavo, sino su liberto. Hoy se sigue utilizando la palabra patrono para designar al dueño de la empresa; es un claro residuo esclavista. Patrono o patrón, como se dice en algunos lugares es algo que depende también del régimen esclavista. El empresario es el patrono, es decir, el dueño que, naturalmente, ya no tiene a nadie como esclavo, pero que sigue teniendo un cierto dominio sobre su "subordinado". Debajo de esta idea de la subordinación de los trabajadores al empresario hay un residuo de la potestad dominical, y del patronato sobre los esclavos ya libres, como son los modernos trabajadores." (Cfr. Premisas morales...ob. cit., página 443). Que aún hoy son muchos los que tratan a los trabajadores libres como si fuesen objetos sometidos a su dominio de patrono no es ningún secreto.

compran y venden mercancías, pero el trabajo, sea más o menos humilde, no puede tener nunca la consideración de mercancía. Igualmente -precisa- es desafortunada la expresión "bolsa de trabajo" como si el deber de servir fuese una cosa sometida a cotización. Apunta el profesor d'Ors, con gran acierto y como conclusión, que estas consideraciones imponen un gran cambio de mentalidad para otorgar al trabajo una consideración de "conducta libremente prestada" y no de "cosa cotizable económicamente".

B) EL TRABAJO PRESTADO EN LA EMPRESA

Para el profesor d'Ors, aunque el hombre puede hacer su trabajo individualmente, habitualmente, en virtud de su naturaleza social, suele unirse a otros hombres para acometer empresas de mayor envergadura. Esta asociación en el trabajo -explica- puede ser sucesiva, como sucede con la persona que cultiva un campo y cede a otro el trigo para que lo convierta en harina y éste lo cede a un tercero para que amase el pan; o bien simultánea, como ocurre con un capataz que ajusta obreros para fabricar algo en común. Denominamos "empresa" -escribe- a la organización técnica que organiza determinados servicios¹⁹⁰.

Según nuestro autor, la propia etimología de "empresa" ("emprender") hace referencia a la actividad en común que acometen varias personas con un fin compartido. El contrato de empresa -expone- consiste precisamente en poner en común una serie de actividades personales que persiguen un resultado de interés para todos. Habitualmente este resultado -señala- este resultado consiste en la obtención de una ganancia en las que esperan participar todos los socios que integran la empresa y en la que confían todos ellos para el mantenimiento de ellos mismos y de sus propias familias.

¹⁹⁰ Debe aquí observarse el carácter familiar que d'Ors otorga a la empresa en base a sus planteamientos jurídico-filosóficos, que, a nuestro modo de ver, traslucen un encomiable replanteamiento de la función que la empresa ejerce en la sociedad. "Ordinariamente -señala-, las empresas tienen una personalidad jurídica de la que carecen las familias, pero también tienen un cierto carácter familiar, sobre todo si se concibe la empresa, según yo defiendo, como forma de convivencia laboral, cuya competitividad debe consistir en la mejor oferta de trabajo, y no en la mayor rentabilidad." (cfr. "Retrospectiva de mis últimos XXV años", ob. cit., página 97).

Así pues -dice nuestro pensador-, la empresa consiste fundamentalmente en la puesta en común de actividades de carácter profesional, aunque la aportación de los socios puede ser también de bienes. En todo caso -apunta nuestro autor- se cede el uso o la propiedad de estos bienes a la empresa, lo cual es importante, pero resulta evidente que estos bienes no pueden producir ninguna ganancia sin la actividad personal, aunque sea simplemente de administración en el caso excepcional de que estos bienes produzcan frutos naturales o civiles por sí mismos¹⁹¹.

A juicio del profesor d'Ors, debe afirmarse que la constitución de estas empresas es de derecho natural porque el hombre tiene una libertad para contratar. Ésta -subraya- debe siempre ceñirse a los límites que marque el ordenamiento convencional laboral. La empresa -afirma- tiene la función esencial de contribuir al bien común, puesto que sirven, en primer lugar, para que se mantengan los socios y sus familias y, en segundo, para elevar el nivel económico, educacional o cultural de la propia comunidad¹⁹². Puede decirse -subraya con gran viveza- que el fin de la empresa no es la producción en sí misma con vistas a una posterior acumulación de riqueza, sino la vida digna de los trabajadores y sus

¹⁹¹ D'Ors rechaza con acierto que el dinero produzca frutos civiles. Es esta una idea básica en la economía capitalista con la que nuestro autor y considera de todo punto rechazable. Según nuestro autor, la aceptación de ese error proceden los abusos del actual liberalismo económico. Esta crítica de raíz jurídica es resumida así por la ágil pluma del catedrático de Pamplona. "mi punto de partida para esta crítica (capitalismo) ha sido un dato que es cierto para un jurista, y del que dependen todas la otras derivaciones del capitalismo: el error de que el dinero puede producir frutos civiles, siendo así que las cosas consumibles no pueden producirlo de ninguna clase. El encontrar que había sido un calvinista -de Moulin- quien negó la consumibilidad del dinero para admitir su posible producción de frutos como "intereses" o "usuras", me vino a confirmar lo que hace años había dicho Max Weber sobre el origen protestante, en especial calvinista, de la Ética capitalista: esa ética calvinista fue precisamente la que convirtió en protestante el cisma anglicano." (Cfr. Retrospectiva de mis últimos XXV años", ob. cit., página 97).

¹⁹² Como puede verse, d'Ors rechaza la máxima capitalista de la producción destinada al consumo a fin de obtener una acumulación del beneficio como fin en sí mismo. Por eso, sostiene que "hay que volver a la Economía como una ciencia causada por la limitación de los bienes. No debe ser la ciencia de la riqueza, sino la ciencia de la pobreza" y explica gráficamente que la Economía debe tener siempre presente como principio rector un comportamiento comparable a la del "ama de casa, una madre de familia que dice: "tenemos esto, hay que repartir". Y no reparte por igual, sino que a quien lo necesita le da más carne, al pequeño, le da más leche, al viejecito le da un flan..., y distribuye de forma desigual; porque la familia es esencialmente un organismo de desigualdad". Debe, por tanto, impulsarse "la producción de bienes, no para enriquecerse, sino para cubrir las necesidades naturales de la familia. Esta economía familiar es, desde luego, más rudimentaria, pero no esencialmente distinta de la gran Economía comunitaria, y tampoco de las de las empresas." (Cfr. "Premisas morales...", ob. cit., página 441).

familias¹⁹³. Para nuestro autor, se orienta, en consecuencia, al bien común y no al interés crematístico de los accionistas, que en modo alguno pueden ser considerados como "dueños" de la empresa, un término con claras connotaciones esclavistas.

Según el ilustre maestro, este servicio al bien común justifica el que las empresas se constituyan en personas jurídicas¹⁹⁴. De esta forma -explica-, se garantiza, dada su importante misión social, su permanencia más allá de la vida de sus socios y la posibilidad, mediante la correspondiente representación, de concertar acuerdos con otras personas físicas o jurídicas de la propia comunidad.

Para el profesor d'Ors, la personalidad jurídica no es algo que la empresa tiene por derecho natural, sino que concede el ordenamiento jurídico humano en atención al servicio que presta al bien común. El contrato de sociedad -explica- crea deberes y preferencias personales entre los socios y una personalidad en cierta forma "inmortal". A la comunidad corresponde -afirma- el valorar sus fines para conceder o no esta personalidad jurídica. Debe recordarse -advierte- que las "personas jurídicas" no son en sí mismas naturales, como lo son las "personas físicas", sino que se deben al artificio humano, aunque persigan fines naturales útiles para la comunidad al favorecer la iniciativa privada.

Así pues -señala nuestro autor-, configurada por el derecho positivo como persona jurídica, tiene relaciones jurídicas contractuales con otras personas de diversos tipos

¹⁹³ Como señalará en no pocas ocasiones nuestro autor, "la empresa, bien entendida, no es más que una forma de cooperación de trabajo. Pues bien, los trabajadores que están una empresa -escribe nuestro autor- no están destinados a producir, tampoco la empresa está destinada a producir, sino que la empresa es la forma de cooperación laboral, de servicios, que puede tener naturalmente un resultado de producción, pero esto no debe ser nunca el fin de la empresa: el fin de la empresa está en hacer digna la vida de los trabajadores y de sus familias. La empresa debe ser una forma de convivencia laboral." (Cfr. "Premisas morales...", ob. cit., página 441). Así sea. Pero debe reconocerse que este modelo no deja de ser utópico en un mundo laboral dominado generalmente por la más agria disputa.

¹⁹⁴ De la personalidad jurídica atribuida a la empresa, extrae d'Ors interesantes consecuencias respecto a su fin. "Creo -señala nuestro autor- que, a pesar de todas las matizaciones y discusiones, la empresa es ella misma una persona jurídica; es persona, y al ser persona, no puede tener dueños; porque las personas no pueden tener dueños; si los tuvieran serían esclavas, y volveríamos a una nueva forma de esclavitud, de personas no físicas, pero personas. Una empresa es ella misma esa persona jurídica, en las relaciones con los trabajadores y con el exterior; puede tener propiedades, créditos y deudas, pero ella misma no puede tener dueños, como mantiene el capitalismo, que habla constantemente de los dueños de la empresa." (Cfr. "Premisas morales...", ob. cit., páginas 442 y 443).

(personas físicas o jurídicas). La empresa -expone- realiza fundamentalmente, dos tipos de contratos: el denominado "contrato de trabajo" con las personas que no son socios de la empresa y el llamado "contrato de préstamo mutuo" con las personas que van a prestarle el dinero para poner en marcha y mantenimiento de la actividad empresarial. Estos contratos -afirma- son realizados por la empresa como persona jurídica y no debe confundirse con el contrato de sociedad que liga a los socios a la propia empresa.

Según d'Ors, los que responden al cumplimiento de los dos contratos mencionados son los socios; primeramente son los bienes comunes de la persona jurídicamente, y subsidiariamente con su propio patrimonio personal. No obstante -señala-, en el contrato de sociedad puede establecerse una responsabilidad distinta, como también puede señalarse una participación diferente en las ganancias, en virtud de la aportación realizada a la empresa.

Es posible -explica nuestro autor-, que según el contrato de sociedad, algunos socios queden exentos de responder del cumplimiento de los contratos firmados por las empresa con su propio patrimonio particular. En caso de que sean todos los socios que integran la empresa -precisa- los que quedan exentos de responder con su patrimonio particular, debe advertirse de esta circunstancia a todos los que contraten con la empresa como persona jurídica. En principio -sostiene-, esta exención debe ser limitada porque se corre el peligro de defraudar a los que contratan con la empresa, ya que ésta puede disminuir artificialmente su patrimonio con el fin de eludir responsabilidades.

Para nuestro autor, los jueces serán los que deberán señalar la existencia de este fraude y, en consecuencia, extender al patrimonio personal de los socios esta responsabilidad, en principio, limitada. Por supuesto -aclara-, no puede extenderse la responsabilidad a los terceros que contrataron con la sociedad y son acreedores de ésta. El ordenamiento jurídico civil -explica- establece un orden de prelación de créditos en consideración a los derechos reales de garantía que los cubrían y sin descuidar, cosa que con frecuencia se hace por un malentendido legalismo, la necesidad vital de los cobros. Los créditos nacidos de contratos de trabajo -precisa-, deben, de esta forma, ser considerados

como preferentes frente a prestamistas con una necesidad vital no tan acuciante.

E) EL SERVICIO LABORAL

El célebre jurista explica que en concordancia con los dos tipos fundamentales de contratos que la sociedad puede firmar, los servicios laborales que pueden prestarse a la empresa son también dos: el de los socios que aportan sus servicios a la sociedad y el de los que contratan con ellas sin ser socios. A su vez -afirma-, los servicios de los socios pueden ser diferentes y van desde la dirección de la empresa hasta los más sencillos servicios que pueda prestar un socio a su empresa, siempre que sea un servicio prestado como socio y no como asalariado ajeno al contrato de sociedad. Por su parte -expone-, el contrato de trabajo también puede presentar variantes muy distintas. Puede abarcar -señala- desde el gerente contratado hasta el trabajador a sueldo, cuyo interés radica en cobrar su jornal, sin participar en las ganancias o en las pérdidas de la empresa. Puede decirse -escribe nuestro autor- que el vínculo que une a los socios en la empresa es el mismo que une a los miembros de una unidad familiar que participan de los avatares de su sociedad. La "cooperativa" -precisa- es el tipo de empresa que se aproxima actualmente más a esta idea de empresa como comunidad de servicios parecida a la familia.

La empresa -define el profesor d'Ors- es una sociedad de personas, denominadas socios, que soportan servicios de común interés. Para nuestro autor, es una comunidad de personas que trabajan en común, pero que no tiene como fin el producir cosas, sino el de procurarse el sustento propio y el de su familia. Es decir -afirma-, una comunidad de trabajadores que ponen su esfuerzo en común y que comparten, aunque sea de forma desigual, las ganancias que les faciliten mejorar su nivel de vida, el de sus familias y el de la propia comunidad en la que se integran. De lo que se deduce -concluye nuestro pensador- que parece congruente con el derecho natural que la empresa sea una sociedad de trabajadores y no un mero instrumento de producción de bienes con el fin último de la obtención ilimitada de ganancias¹⁹⁵.

¹⁹⁵ Por tanto, para d'Ors la empresa no es vista como una organización destinada a la consecución de unos beneficios económicos, sino un espacio de convivencia laboral que debe tener siempre presente la dignidad de la

Según nuestro autor, es muy diferente el servicio que prestan los que sin ser socios contratan con la empresa del trabajo de los socios. Los trabajadores asalariados -señala- no tienen, por lo general, interés alguno en la sociedad, sino sólo en la seguridad de su puesto de trabajo y su retribución económica. Esta relación -explica- que dimana del contrato laboral, que no es contraria al derecho natural y que deriva de la propia libertad de cambio profesional es, sin embargo, ajena a la relación que tienen los socios entre sí.

Los trabajadores asalariados -expone el catedrático de Pamplona- pueden cambiar de empresa si se les ofrecen mejores condiciones laborales, pero también quedan a expensas de la empresa que, en virtud de la libertad de contratación, puede no renovarles el contrato o incluso perder su puesto de trabajo por decisiones ejecutivas de la empresa. De ahí -subraya- la obligación natural de compensar económicamente, a través de indemnizaciones adecuadas, al trabajador que pierde su puesto de trabajo, algo siempre doloroso que repercute directamente en su ámbito familiar. La previsión -precisa- de estas situaciones corresponde a la propia comunidad.

Nuestro autor afirma que la situación cambia respecto a los socios. En caso de que el socio abandone la sociedad o ésta cierre por propia decisión -explica- es la propia empresa la que debe hacerse cargo de la situación en que quedan sus socios. Sólo de forma subsidiaria -afirma- debe la comunidad prever ayudas en estos supuestos. A la empresa -señala- le corresponde prever los seguros de enfermedad familiar, la pensión de jubilación, y ayudas familiares como sufragar los gastos de educación de los hijos, vacaciones pagadas o ventajas ofrecidas por los economatos. Estas previsiones de la

persona. Ciertamente esta intuición orsiana está muy lejos de los postulados del liberalismo económico actual, pero es indudablemente luminosa a nivel de una ética empresarial adecuada. "De negar que las usuras sean "fruto" del dinero -escribe con convencimiento nuestro jurista- se sigue lógicamente que el inversionista, con su aportación de sólo dinero, es un prestamista y no un socio de la empresa, y que, en consecuencia, la empresa no debe ser considerada como una organización instrumental para la producción de bienes y el enriquecimiento, sino como una forma de convivencia laboral que debe ser regida, en una u otra medida, por los que trabajan como socios y no como simples asalariados, y por los que aportan bienes no-consumibles de los que sí pueden obtenerse frutos. De ahí la necesidad de un nuevo planteamiento del derecho laboral, incluyendo en él el de la empresa, con el fin de que convenientemente depurado del lastre clasista, puede servir como modelo de ese ordenamiento civil del futuro, centrado en la idea del servicio socialmente exigible." (Cfr. Retrospectiva de mis últimos XXV años, ob. cit., página 97).

empresa -expone- acentúan el carácter cuasi familiar de ésta y relegan a la comunidad a un papel meramente subsidiario. Estas ventajas asistenciales -concluye- "fidelizarán" a los socios de una empresa, de tal forma que una simple mejora de sus condiciones salariales no sea suficiente para que éstos abandonen la empresa, que consideraran como propia.

F) LA DIFERENCIA ENTRE "COMPETENCIA" Y "COMPETITIVIDAD"

D'Ors presenta -con gran acierto- un modelo humano de empresa donde predomina la relación laboral. Por tanto, a su juicio no es admisible la denominada "competitividad", que consiste fundamentalmente en poner todos los medios para procurar no el bien de la propia empresa, sino el mal de las demás. Es razonable -señala- que la empresa intente que sus productos o servicios sean de la máxima calidad y al mejor precio posible. Es lógico -admite- que intente aumentar el número de clientes de su cartera, es decir, que procure ser una empresa "competente". El esfuerzo de mejora de la propia empresa a través un servicio esmerado a sus clientes -afirma- es de derecho natural, ya que es un incentivo de la iniciativa privada que persigue el bien común de la comunidad en general.

Para el ilustre maestro, frente a esta natural "competencia" al prestar un servicio con el propio trabajo se sitúa la "competitividad". Ésta -advierte- no es más que la traslación al ámbito empresarial de lo que los naturalistas denominan "lucha por la vida" y que implica un cierto derecho del más fuerte a prevalecer sobre el más débil. Esta norma -señala- es un hecho entre los animales, pero no puede aceptarse en las relaciones entre los seres humanos racionales¹⁹⁶. La propia norma jurídica por la que se rige el gobernante -subraya- debe siempre situarse, en principio y en concordancia con los más básicos dictados del derecho natural, del lado del más débil porque es precisamente el que está más necesitado de ayuda. A esta "competitividad" -explica con acierto- deben atribuirse males morales

¹⁹⁶ Nuestro autor rechaza la competitividad, que no considera en absoluto como algo necesariamente aparejado a la libertad de mercado. "La libertad de mercado es algo natural, lícito y conveniente -escribe con precisión- pero no implica la competitividad. Con ésta, las cosas empiezan a agravarse, porque la competitividad puede llegar a ser una de las cosas más inhumanas que hay; una "lucha por la vida", por la que el poderoso elimina al pobre. Al pobre hombre que vivía con su tiendecita le ponen al lado unos grandes almacenes, y tiene que cerrar. Esto es inmoral." (Cfr. "Premisas morales...", ob. cit., página 447).

como la ruina del competidor económica o culturalmente más débil y todos los abusos inherentes al capitalismo empresarial. Entre los males morales atribuibles a este sistema económico -cita nuestro autor- la condena de comunidades enteras a la dependencia económica absoluta respecto a otras economías, algo que perpetúa situaciones de desigualdad ciertamente rechazables. Para el profesor d'Ors, esta "competitividad" que se propone como medio necesario para mejorar las propias ganancias la ruina de los demás competidores va en contra del derecho natural y contraría, en consecuencia, los más elementales principios del sentido común¹⁹⁷.

Según el ilustre jurista, otro de los males morales del capitalismo empresarial es el fomento exacerbado del "consumismo", como medio imprescindible para perpetuar el propio sistema económico¹⁹⁸. El "consumismo" -advierte- suele provocar, por lo general,

¹⁹⁷ Propone d'Ors, a fin de eliminar la competitividad, fruto de una excesiva producción, la reducción de la publicidad comercial, que ve como el origen del consumismo, auténtico mal, que va aparejado a un sistema capitalista liberal, que piensa desacertadamente que la felicidad del hombre depende de la acumulación de bienes materiales. "La competitividad -escribe d'Ors-, para alcanzar su fin, tiene que aumentar el consumo, y, para aumentar el consumo requiere la publicidad comercial. Tenemos así esta secuencia inexorable: el mercado libre exige competitividad: la competitividad requiere publicidad y la publicidad es la que produce el consumismo. El mercado libre es un bien, pero el consumismo es un mal- ¿Por dónde hay que cortar esta secuencia? Ya hemos dicho que conviene evitar la producción excesiva, pero el eslabón crucial de esta secuencia que conduce al consumismo es el de la publicidad comercial. Si no hubiese publicidad comercial, al servicio del interés absolutamente privado de las empresas capitalistas, como se da actualmente, la competitividad sería más humana; no sería aplastante como es hoy. Habría siempre una cierta competición o competencia, pero, podemos decir, más humana e inocente, y el consumo sería más natural, no vicioso." (Cfr. Premisas morales..., ob. cit., página 448).

¹⁹⁸ D'Ors ve el llamado "consumismo" como un mal y no parece que se engañe en absoluto. En su afán de poner coto a este "consumismo" y a la "competitividad", nuestro pensador propone medidas que harán sin duda sonreír a un economista, que acepta como inalterables las leyes de la denominada "libertad de mercado", pero que seguramente llevarán a pensar al filósofo que no considera como inalterable ninguna realidad dejada al libre arbitrio de los hombres. Pueden seguirse los razonamientos de d'Ors con escepticismo e incluso tachar a su autor de "lego en economía" (algo que, por otra parte, él mismo reconoce), pero se puede separar el fondo y la forma en sus propuestas. No puede dejar de admitirse su crítica del "consumismo" y de la "competitividad", si bien puede discreparse de unas soluciones quizá alejadas de la realidad económica actual. "En esta crítica del capitalismo -señala d'Ors- por uno que se reconoce indocto en la ciencia económica, pero no en la jurídica, me he atrevido a apuntar un remedio para evitar el mal del consumismo a que conduce el capitalismo, un mal peor que el del socialismo comunista. En efecto, la libertad de mercado, de la que

un exceso de producción en los sistemas económicos más desarrollados que tiene, como inevitable consecuencia, el paro laboral¹⁹⁹. Éste último -subraya- es, sin duda, una de las mayores lacras de este modelo económico porque trata el trabajo como una cosa de la que se puede prescindir e impide el ejercicio de uno de los deberes fundamentales humanos: el de trabajar.

El profesor d'Ors no duda en proponer una contención del consumo, como único medio para evitar ese "consumismo" capitalista que considera inmoral. Bien sabe el célebre jurista que está atacando una de las bases del sistema capitalista y que no es sencillo intervenir desde la potestad determinadas prácticas económicas que se aceptan indiscutiblemente en un entorno social dominado por el capital, pero su sentido de la justicia social no puede por menos de someterlas al juicio de los intelectuales, a pesar de que puedan provocar la sonrisa escéptica de no pocos economistas²⁰⁰.

parte el capitalismo, debe considerarse como natural y, dentro de ciertos límites, conveniente; sin embargo, esa libertad, a través de la competitividad y la publicidad comercial, conduce inexorablemente al mal del consumismo. ¿Cómo romper esa secuencia del bien del mercado libre al mal del comunismo? La solución me parece ser la de eliminar para ayuda del consumidor y no para su corrupción. Con ese cambio, la competitividad selvática que fomenta el capitalismo, en perjuicio siempre del más débil se reduciría a una natural y más humana competencia en provecho general, no en beneficio de los productores más fuertes." (Cfr. "Retrospectiva de mis últimos XXV años", ob. cit., página 97).

¹⁹⁹ Puede decirse que nuestro autor considera el consumismo como el principal mal inherente al sistema capitalista y no puede decirse que lo haga de forma tibia. "El consumismo capitalista -escribe con fuerza- es esencialmente anticristiano. El capitalismo, cuya consecuencia es el consumismo, lo que hace es aumentar los vicios, aumentando las riquezas, aumentar las riquezas para los vicios, para el placer, es decir, que, de entrada, el consumismo debe considerarse inhumano. De manera que, si el consumismo resulta detestable, es por la concomitancia con movimientos ideológicos que lo han acompañado, pero, aunque no sea muy natural para la convivencia social ordinaria, considerado en sí mismo, como supresión de la propiedad privada, no es una cosa que vaya contra la moral. En cambio, el fomentar el vicio, fomentar el consumismo, es inmoral." (Cfr. "Premisas morales...", ob. cit., página 439). Nuestro autor parece repetir lo obvio: que el vicio, la avaricia, el ansia de poder, la persecución inmoderada del placer y el egoísmo son anticristianos. Otra cosa es que estos males sean atribuibles a un sistema económico que ha dado muestras de ir afinándose a lo largo del tiempo. Quizá los males no estén en el sistema, sino más bien en el propio hombre y tal vez se haya dado en todo tiempo y lugar. Puede ser que, en una época como la nuestra, caracterizada por el fácil acceso a la información, simplemente estos males sean más conocidos.

²⁰⁰ Cuando nuestro autor propone no sólo la contención de la producción, sino de su consecuencia correlativa, es decir, el consumo, señala que "en primer lugar, el que tiene el control del bien público debe controlar los créditos, porque el crédito es una manera de fabricar dinero, y fabricar dinero es, por naturaleza, y ha sido en la historia, una regalía del poder del Rey, del Estado, etc. ¿Qué diríamos si una fábrica particular comenzase a fabricar moneda o papel-moneda? Pero cuando un banco concede créditos (naturalmente, con alta usura) está "fabricando" dinero. No digo que se deba radicalmente suprimir el crédito privado, pero sólo el crédito que no es necesario para subvenir a necesidades

G) EL PARO LABORAL

A juicio de nuestro autor, la desocupación laboral es, sin duda, uno de los problemas más preocupantes de nuestra civilización²⁰¹. En avance técnico -explica- tiende a reemplazar la mano de obra humana por las máquinas. Como el fin de la empresa -señala- parece ser el producir y las máquinas aceleran el proceso productivo, se considera como inevitable la sustitución del trabajo humano por el que pueda prestar una máquina. De esta forma -advierte-, el paro laboral no puede dejar de ser un peligro latente en este sistema económico basado en la producción y en la búsqueda de la máxima rentabilidad. Si a esto se añade -afirma- el que el número de trabajadores se ha incrementado con la concurrencia de la mujer al mundo laboral, el panorama no puede dejar de ser ciertamente alarmante.

Para d'Ors, en las manos de la potestad está el incentivar positivamente, ya sea a través de medidas fiscales o de otro tipo, el pleno empleo. El gobernante -subraya- debe

personales. En todo caso, el crédito tiene que ser siempre controlado por el poder civil. No ha de haber libertad para el crédito bancario, y el crédito con fines empresariales no debería dejarse al capitalista desaprensivo que no se preocupa de las consecuencias, ni tampoco juzga sobre la necesidad, sino simplemente de la garantía y de los intereses. Control oficial, pues, del crédito; lo que no quiere decir nacionalización de la banca, pues puede haber otras soluciones técnicas del control del crédito. Y, aunque sean aspectos mínimos de esta necesaria limitación, la supresión, en lo posible, de las tarjetas de crédito y de las ventas a plazos; la venta a plazos ha sido uno de los grandes instrumentos del consumismo." (Cfr. Premisas morales..., ob. cit., página 447). El profesor d'Ors propone suprimir lo insuprimible sin ver las ventajas que para la dinamización de la vida económica tiene tanto el crédito como las ventas a plazos o las tarjetas de crédito. Una vez más puede compartirse el fondo de la crítica orsiana, sin adherirse a soluciones que parecen más negativas que positivas.

²⁰¹ D'Ors define civilización como "la situación social de convivencia progresivamente perfeccionada". La civilización -explica con precisión- es común de todo el grupo social. Es siempre relativa, precisamente porque es perfeccionable. Consta a la vez de factores materiales y morales, cuyo perfeccionamiento puede ser contradictorio; por eso la convivencia urbana, es decir, cívica, técnicamente superior, puede, a veces, ser menos civilizada que la rural; por ejemplo, en la solidaridad de vecinos. La civilización puede ser propagada a sociedades menos progresivas; este fenómeno se designa incorrectamente como inculturación; porque es frecuente que el dominio colonial propague la determinada civilización del colonizador sin afectar en absoluto a la cultura del colonizado. La cultura no es fácilmente propagable, pues requiere una propia tradición, que no es fácilmente propagable, pues requiere una propia tradición, que no se puede improvisar, y una educación selectiva." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., página 510). Como se verá, el concepto de cultura y tradiciones tan propias del tradicionalismo orsiano presentan no pocos puntos discutibles.

favorecer a las empresas que creen puestos de trabajo frente a aquellas que, sobre la base de una mayor ganancia, impidan a los trabajadores que cumplan su deber natural de servir a la comunidad con su trabajo. Si una legislación -afirma- no busca esta protección del trabajador puede considerarse como contraria al derecho natural. La empresa -concluye nuestro pensador- no es un mero instrumento de producción y enriquecimiento, sino una sociedad de trabajadores que desean servir a través de su trabajo y que nunca deben ser considerados como piezas intercambiables en un proceso productivo sin límites.

Según el insigne maestro, para el derecho natural el hombre es antes que la máquina. La empresa -explica- no tiene como fin el producir más y más, sino el de procurar una vida adecuada a los que trabajan en ella. Por esta razón -aclara-, el paro laboral no puede ser aceptado como algo inevitable, que se remedia a través de unas indemnizaciones más o menos cuantiosas a cargo de la comunidad. Al que quiere y puede servir a través de su trabajo -subraya categóricamente- no se le puede impedir que lo haga. Es natural -admite- que los que no pueden trabajar por motivos de salud o de edad sean ayudados con unos subsidios de desempleo a cargo de la comunidad o de la propia empresa, pero el subsidio aplicado a aquellos que quieren y pueden cumplir su deber de trabajar no puede aceptarse como una solución plausible. Es preciso -remarca- que el que deba trabajar pueda hacerlo. El que no se pueda cumplir con este deber natural -insiste- es algo contrario al sentido común más elemental. El derecho natural -afirma con fuerza- señala el pleno empleo de todos los que pueden y quieren trabajar, aunque pueda provocar el que la empresa obtenga menos beneficios²⁰². Es necesario dejar claro -reafirma nuestro autor- que el fin de la empresa no producir riqueza, es decir, el aumentar los ingresos de los prestamistas de la empresa, sino el satisfacer las necesidades vitales de los trabajadores y elevar el nivel de

²⁰² Que el trabajo es anterior a la rentabilidad y al beneficio no es, para d'Ors, una mera opinión, sino una verdad de Derecho Natural. Bien sabe nuestro autor que está negando una de las bases del capitalismo: el beneficio como fin del sistema económico; pero no lo importa si con ello se defiende una irrenunciable justicia social. "Si el trabajador no está destinado a producir -escribe nuestro jurista exponiendo su pensamiento-, sino que la empresa debe atender a la mejor convivencia natural de los trabajadores y manutención de sus familias, etc., la desocupación se justifica por razones económicas diciendo que la empresa funciona mejor si no tiene tantos obreros; ya se encargará el Estado, si dice, de pagar el subsidio de paro. Pero no es ésa la solución. Para la vida de cualquier persona, para su personalidad moral -señala el profesor d'Ors elevando su punto de mira- una de las primeras condiciones es santificar su trabajo, y no puede ser que se impida a una persona que puede trabajar, la posibilidad de santificar su trabajo." (Cfr. "Premisas morales...ob. cit., página 446). Así es, el paro laboral es una desgracia enorme, pero no parece que sea algo reciente y propio sólo del sistema capitalista.

vida tanto de los trabajadores como el de sus familias. Producir -aclara- es bueno en sí, pero no es el fin de la empresa. El fin de la empresa -explica- es dar un nivel de vida digno a los que trabajan para producir. Así pues -concluye- es contrario al fin de la empresa producir a costa incluso de los mismos puestos de trabajo, que pueden ser sacrificados a fin de reducir gastos y aumentar los beneficios- No puede aceptarse -denuncia- que el beneficio sea el que determina el trabajo²⁰³.

Según el profesor d'Ors, la empresa moderna, especialmente la empresa anónima, está sufriendo un proceso cada vez más acentuado de deshumanización porque su fin se sitúa erróneamente en la consecución incesante de riqueza para los "dueños de la empresa" y no para la comunidad.

Para nuestro autor, la misma expresión "dueños de la empresa" es ciertamente desafortunada porque ninguna persona, sea ésta física o jurídica, puede estar sometida al imperio de un dueño. Se volvería -advierte- al sistema social esclavista. El dominio -sugiere- es aún más inapropiado si los que dominan no son los que aportan bienes productivos o trabajo, sino los que prestan dinero a la empresa, que, sin ser socios, se convierten en los auténticos dueños de ésta²⁰⁴.

²⁰³ Nuestro pensador no duda en apoyar su tesis sobre la preeminencia del trabajo sobre la producción y el beneficio en razones teológicas y morales. D'Ors busca siempre una verdad objetiva anterior al consenso humano y la encuentra en una ley natural, fundamento de la moral y que procede de un Dios, como es el cristiano, que no aprueba que el débil sea aplastado por el poderoso. "Teológicamente -señala- no puede haber un hombre sin posibilidad de trabajo. Hay que partir de ahí, de las exigencias morales y no de las conveniencias de la Economía. Programar una Economía con la desocupación es algo tan inmoral como programar una urbanización contando con la limitación de la natalidad. Esto es algo sobre lo que nunca se insistirá demasiado -concluye con vehemencia- las exigencias morales son prioritarias, y la Economía, como administración de la pobreza, es algo secundario." (Cfr. "Premisas morales...", ob. cit., página 446). Sin duda el profesor d'Ors tiene razón, pero prevenir el mal no es quererlo. Esta distinción debe siempre tenerse en cuenta.

²⁰⁴ D'Ors analiza uno de los mayores absurdos del sistema capitalista que es, a su vez una de sus mayores lacras: el dominio de la empresa por parte de los accionistas. Bien advierte nuestro pensador que esto conlleva la entronización de la rentabilidad y, en consecuencia, el olvido del verdadero fin de la empresa: la convivencia laboral. El célebre romanista no es, a nuestro modo de ver, un iluso e indocto jurista hablando de los principios de una ciencia, como es la Economía, que desconoce. Aparte de que el propio d'Ors reconoce con humildad esta supuesta condición, hace sus propuestas desde lo que es: un intelectual que se preocupa de su mundo, que ve siempre desde una perspectiva personal y no material. Por eso, es capaz de presentar una situación absurda, como es la del actual capitalismo, de forma didáctica y, a la vez, profunda. "No puedo dejar de insistir -afirma con su tono decidido- en algo que he repetido muchas veces:

A juicio de nuestro autor, algunos socios, como se ha indicado ya, pueden aportar a la empresa bienes productivos o bien el propio trabajo, pero el dinero es, en sí mismo un bien consumible que no produce nada, ni siquiera más dinero²⁰⁵.

El que invierte en la empresa -insiste el célebre jurista- no es un socio de la empresa, sino tan sólo un prestamista. De ahí -subraya- que no deba intervenir en las decisiones de la empresa, a no ser que aporte también trabajo. En todo caso -concluye-, si interviene en la dirección de la empresa se deberá a su aportación de bienes o trabajo, pero en modo alguno a su aportación económica.

que el que aporta dinero a la empresa, a esta persona jurídica que es la empresa, no es socio de la empresa. Quiero decir: el llamado "socio capitalista", que no hace más que aportar dinero, no debería tener derecho como socio, sino simplemente como prestamista, a que le devuelvan el capital prestado con unos intereses, que pueden ser fluctuantes, según las ganancias de la empresa. Esta exclusión del inversionista como simple prestamista supone un franco ataque a la forma más perfecta del capitalismo que es la sociedad anónima. ¿Cómo va a ser socio un accionista, si lo único que le interesa es cobrar el dividendo? ¿Qué le importa la empresa? En cuanto vea que la empresa va mal, venderá sus acciones. ¿Qué le importa al accionista lo que pasa con los obreros? Un verdadero socio tiene que ser alguien que participa, tiene que ser alguien que se preocupe de la empresa, que trabaje para ella. Por tanto, el socio natural de la empresa es el que trabaja; desde el jefe que trabaja (no vamos a pensar sólo en los obreros manuales ni mucho menos) y los técnicos, que cada vez tienen más importancia dentro de una empresa, hasta el último portero de la fábrica: éstos son realmente los socios. ¿Qué es lo que ocurre en la empresa capitalista de hoy? Que los trabajadores no son socios. ¿Por qué? Hay que decir la verdad: ellos mismos no quieren serlo, porque prefieren no tener preocupaciones con la empresa, y se contentan con cobrar un jornal. A un obrero que no piensa más que en su jornal, es imposible convertirlo en socio. En cambio, el que presta dinero, que tampoco se preocupa de nada, que solamente presta el dinero, a éste se le hace socio. Le llamamos copropietario de la empresa, pero esto es una aberración; pues, sobre el dinero no hay propiedad, sino sólo crédito. Resulta así que los trabajadores, que deberían serlo, no quieren ser socios, y, en cambio, quieren ser socios los que, por no trabajar, no deberían serlo. Esto es incomprensible, es absurdo, pero es así." ("Premisas morales..., ob. cit., páginas 443-444).

²⁰⁵ Como bien señala d'Ors, el dinero no produce frutos porque se gasta al prestarlo. Por eso, es un error considerar que el prestamista tiene un derecho ilimitado a percibir unos frutos como consecuencia de haber prestado su dinero. "Los frutos -escribe didácticamente nuestro autor- proceden de cosas que no se agotan con una producción reiterada, como la vaca que produce leche, o la tierra que produce cosechas, o rentas del arrendamiento. Es decir, para producir fruto es necesario que la cosa productora no se consuma por la primera producción. Sería un simple producto, por ejemplo, la carne que deja la vaca, pero no fruto, porque una vaca no puede dar carne más que una sola vez, al matarla, en tanto las crías o su leche sí son frutos. Este es el concepto jurídico de fruto. La consideración de los intereses del dinero como fruto es un error jurídico, pero absolutamente aceptado por el capitalismo. El inversionista considera que tiene algo parecido a una vaca cuando da dinero y va a cobrar unos intereses; pero, para obtener los intereses, debe empezar por perder el dinero que presta, aunque le queda el crédito. Nada hay más consumible que el dinero. ¿Para qué sirve el dinero si no es para gastarlo? Y también se gasta al prestarlo." (Cfr. "Premisas morales..., ob. cit., página 444). Como veremos, el profesor d'Ors comete alguna imprecisión en su análisis económico.

H) CONSIDERACIÓN DE LA USURA

Según el profesor d'Ors, en principio, un contrato de préstamo de dinero no obliga más que a devolver el capital prestado en un momento determinado²⁰⁶. Sin embargo -admite- los préstamos con trascendencia económica establecen el pago de unos intereses o "usuras" por la cesión del capital. No es propiamente una estipulación penal -advierte, sino que se trata de una cláusula por la que se agrava el retraso en la devolución del capital prestado²⁰⁷. Nuestro autor señala que no puede hablarse de ilicitud cuando el plazo ha sido convenido de antemano, y que los intereses o "usuras" cumplen una función parecida. Es más -subraya-, cuando las deudas pecuniarias no son pagadas en su debido momento, también el juez fija unos "intereses moratorios". Dicho esto, el célebre jurista explique que a lo largo de la historia se ha intentado limitar la capacidad de establecer unos intereses por la cesión de un capital con el fin de que éstos no fuesen excesivos. El término "usura" -señala- se reservó para señalar los intereses excesivos por la cesión del dinero y fue penado, en ocasiones, por los ordenamientos civiles. Puede considerarse como contrario al derecho natural -remarca d'Ors- que una persona se enriquezca a costa de otra que necesita perentoriamente dinero, estableciendo unos intereses mucho más elevados de lo que se suele ser habitual como compensación por no poder disponer durante un período de tiempo de una cantidad de dinero²⁰⁸.

²⁰⁶ Nuestro autor parece siempre sorprenderse ante la "usura" o cobro de "intereses" que, para él, conservan el mismo carácter peyorativo que en su día tuvieron. "El préstamo de dinero, como tal préstamo mutuo, es gratuito y no produce intereses: yo entrego una cantidad y me tienen que devolver la misma cantidad, no más. Lo que pasa es que puedo yo, al margen de esto, hacer un convenio por el cual, quien recibe el dinero, se obliga a pagar unos intereses. Esto es algo añadido, es algo postizo respecto al préstamo mutuo. El préstamo, por sí mismo, no tendría por qué producir interés, pero los produce si se establece expresamente una obligación de pagar intereses (que en Roma se llamaban *usurae*) por el tiempo en que el prestamista se ve privado de la cantidad prestada. Este negocio de préstamo más estipulación de usuras es el llamado *fenus* por los romanos." (Cfr. "Premisas morales...", ob. cit., página 44). Como se señalará, el profesor d'Ors no distingue con precisión en esta materia.

²⁰⁷ Así lo explica d'Ors gráficamente. "¿Qué son propiamente los intereses? Los intereses del dinero que se deja a otra persona, en realidad, son una especie de pena por el retraso en la devolución del dinero que se ha recibido. Partamos de un supuesto en el que se ve esto muy claramente: cuando, en una sentencia, el juez condena con el interés moratorio por no haber pagado el dinero en su día: ahora tiene el deudor que pagar más; es una pena proporcional al perjuicio que se ha ocasionado al acreedor con el retraso." (Cfr. "Premisas morales...", ob. cit., página 44). D'Ors acierta en su ejemplo jurídico, pero no se muestra demasiado acertado al extrapolarlo en apoyo de su tesis económica.

²⁰⁸ D'Ors recorre con cierta tristeza el camino que ha conducido desde el rechazo inicial de la "usura" a la actual aceptación, sustituyendo este término peyorativo por el de "interés". Ve en esta cesión moral uno de los principales

Distinto de la "usura" -aclara nuestro autor- es el denominado "préstamo a la gruesa" en el que quien presta el dinero corre el riesgo de perderlo encaso de que el deudor sufra un revés económico. En compensación por el riesgo que asume el prestamista, la ley civil le permite establecer unos intereses sin medida. Estamos ante un negocio aleatorio -señala- como puede ser la lotería o las apuestas. El préstamo del inversionista -explica- se asemeja a este negocio aleatorio, ya que sus intereses dependen de la buena marcha económica de la empresa. El inversionista -advierde- puede obtener una elevada ganancia, pero también puede perder gran cantidad de lo que prestó.

Sin embargo, para d'Ors, este préstamo aleatorio del inversionista ha sido desfigurado al convertirse en un socio de la empresa con posibilidad de intervenir en las decisiones de ésta habitualmente, en perjuicio de los demás socios, asalariados o no. La consecuencia -escribe.- es la lucha constante entre el "capital", es decir, los que prestan el dinero y el "trabajo". Esta pelea incesante -subraya- es el origen de males tan poco deseables como el despido de los trabajadores por parte del "capital" y la huelga por parte del "trabajo". Para nuestro autor, estas manifestaciones patológicas de la empresa no son más que la consecuencia de haber convertido al prestamista en socio de la empresa.

males que, a su vez, constituye uno de los cimientos del sistema capitalista. "La ley judía -escribe- prohibió las usuras entre los judíos, y desde los tiempos de Roma, quien cuidó del bien común estableció límites para las usuras. ¿Por qué hoy aceptamos sin escándalo el préstamo usurario del que la inversión es una modalidad? Los moralistas, a partir del siglo XVI, influidos por la Reforma protestante, consideraron que el dinero prestado producía frutos civiles: que son las rentas que un propietario puede cobrar por la cesión temporal del uso de una cosa; por ejemplo, como cuando se alquila una casa, y el propietario sigue siendo propietario, pero el inquilino le paga unos frutos civiles. Se puede esto entender muy bien en una finca rústica que produce cosechas: el propietario se ha cansado de trabajar la tierra, no tiene ganas ya de trabajar, y se va a vivir a la ciudad dejando su finca a un arrendatario, para que éste le pague periódicamente una renta, una cantidad: ha sustituido una cosecha, que era un fruto natural, por la renta, que es un fruto civil. No así con el dinero, pues, como ya he dicho, es consumible. El primero que no dudó en admitir como normal el devengo de usuras fue el calvinista De Moulin (1506-1566), pero, con ese fin, tuvo que negar que el dinero fuera cosa consumible, ocultando que la consumibilidad no es siempre física, sino también jurídica; una manzana se come, pero también se vende: en ambos casos se consume. Esta nueva doctrina, naturalmente, chocaba con la tradición de la palabra usura, que tenía un sentido peyorativo; aparece entonces la palabra "interés" ¿Qué quiere decir "interés"? "Interés" quiere decir (inter-esse) la diferencia que hay entre una cosa y otra. ¿Qué diferencia hay entre dejar el capital o retenerlo? Esta diferencia es el "interés". Por lo tanto, con esta palabra "interés" se cohonestan los frutos civiles; es un eufemismo, como lo es igualmente el llamar "beneficio" al lucro del inversionista. En rigor, lo único que podría justificar los intereses del préstamo sería la estimación del servicio prestado por el prestamista, a modo de un contra servicio, y no como fruto del dinero prestado." (Cfr. "Premisas morales...", ob. cit., páginas 444-445). Como se ha dicho ya, d'Ors realiza un análisis brillante, pero no demasiado preciso.

Según el insigne jurista, una empresa que se guíe por su fin natural, es decir, el de mantener y mejorar la posición humana y económica de los socios, debe procurar que las decisiones sólo pueden ser tomadas por los propios socios, según su mayor o menor servicio a la empresa, pero no por los prestamistas, ni tampoco por los asalariados, cuyos intereses deberían ser ajenos al devenir de la propia empresa.

I) LOS CONFLICTOS LABORALES

A juicio del profesor d'Ors, es patente que los problemas de trabajo entre los asalariados y los socios de las empresas son frecuentes. Los tribunales de justicia -explica- los resuelven aplicando el derecho contractual sobre la base de los acuerdos suscritos entre la empresa y sus trabajadores. La huelga -admite- es un recurso lícito, siempre que se utilice como último recurso para coaccionar a las empresas a que cumplan las decisiones de los tribunales de justicia. Sin embargo, no sería lícita como simple medio de presión inicial a fin de obtener mejores condiciones laborales. Se trata- subraya- de un medio de cumplimiento utilizable en última instancia que debe siempre ser usado con mesura.

De todas formas -aclara nuestro autor-, - Si se trata de empresas públicas o privadas concesionarias de servicios públicos, no puede admitirse este recurso a la huelga por cuanto se daña considerablemente a la comunidad. Señala nuestro jurista que la potestad, bajo cuyo poder están estas empresas, es la que tiene que encontrar una solución justa para resolver los conflictos laborales que surjan en ellas. Repugna al sentido común -afirma- que un servicio público se interrumpa por desavenencias entre la empresa y sus trabajadores. Los servicios públicos -explica- no pueden quedar suspendidos por estos problemas y, en consecuencia, deberían establecerse unos "servicios mínimos" que paliasen provisionalmente los efectos negativos de estas desavenencias. De especial gravedad -advierde- son las huelgas en centros sanitarios. Es evidente -afirma- que no pueden suspenderse determinados servicios porque hay en juego deberes de más alta categoría. Una huelga de servicios médicos -afirma con rotundidad- es contraria absolutamente al derecho natural, independientemente de las razones más o menos fundadas de las partes en conflicto.

J) FIESTAS Y DESCANSOS LABORALES

Para d'Ors, cumplir con el deber del servicio laboral es de derecho natural, pero también el interrumpir este servicio con momentos de descanso. Es algo propio de la naturaleza humana -explica- no puede mantener un esfuerzo continuo sin que su salud física o espiritual se vea dañada. Por tanto -afirma-, puede decirse que el descanso es de derecho natural y debe ser respetado tanto por las normas de derecho positivo como por aquellas que son de libre disposición por las partes contratantes. Un trabajo en el que no se tuviese en cuenta el natural descanso -remarca- estaría cerca de un régimen de esclavitud, que no resulta ni tolerable ni deseable.

Explica el ilustre maestro que son muy variadas las clases de descanso laboral y están en relación con los servicios que se presten a la comunidad. Muchos trabajos -exponen- suponen que el trabajador tenga una disponibilidad permanente de servicio. Tal sucede -remarca- con el sacerdote o con el ama de casa y, por regla general, con todos los servicios no exigibles a diferencia del trabajo remunerado. Habitualmente -afirma- la legislación laboral ya suele establecer períodos de descanso de obligado cumplimiento semanales o por períodos vacacionales más largos.

Señala nuestro autor que el ordenamiento jurídico convencional establece también, de acuerdo con el derecho natural, las causas personales que ponen fin al trabajo profesional y el establecimiento de una pensión que asegure un sustento tras la pérdida de la remuneración por la prestación del servicio laboral. Esta pensión -indica- debe inicialmente correr a cargo de la empresa y sólo subsidiariamente de la comunidad. Prever

esta pensión tras la cesación del servicio laboral -sostiene- es un acto de solidaridad humana acorde con los principios más elementales del derecho natural.

Para el profesor d'Ors, es congruente con el deber natural de adorar a Dios el establecer un día de la semana para el descanso y el cumplimiento de este deber. Este día, que suele ser el domingo, -explica- ha venido siendo designado popularmente como el "día del Señor" y es el último y el primero de cada semana.

Asimismo, expone nuestro autor que otras fiestas establecidas en el calendario laboral facilitan aún más el cumplimiento de este deber natural de adorar a Dios, como creador y mantenedor en la existencia del hombre. La "fiesta" -afirma- encuentra así su verdadero significado en disponer de un tiempo para agradecer a Dios sus continuas gracias. Si bien las "fiestas" -advierte- son reconocidas por el derecho humano positivo, no debe olvidarse que son una exigencia de derecho natural complementario del deber de servicio personal que universalmente deben prestar los hombres a través de su trabajo.

Según el catedrático de Pamplona, la misma norma de derecho natural que establece que el hombre deba trabajar establece, a su vez, que deba descansar. Aunque el "trabajo" implica fatiga -explica- y, por tanto, descanso, su carácter de servicio social exigible implica el que no puede interrumpirse de una manera total en muchas ocasiones. Esto hace -indica- que sea parcialmente exigible, incluso en días de fiesta, aunque se reserve gran parte de la jornada festiva al descanso. Asimismo -concluye nuestro autor-, la distribución del trabajo puede ampliar este descanso semanal y prever períodos vacacionales más amplios con el fin de asegurar un descanso conveniente en aras a un mejoramiento del trabajo futuro.

TERCERA ANTINOMIA ANTI-REVOLUCIONARIA: PATERNIDAD FRENTE A FRATERNIDAD

1. LA POTESTAD Y SU EJERCICIO

A) LA POTESTAD Y SU EJERCICIO

Para el profesor d'Ors, el hombre, en virtud de su intrínseca sociabilidad, tiende a agruparse por comunidades. Dentro de éstas -explica- existe una natural subordinación de unos hombres a otros. Esta subordinación -aclara- no es de dominio, como el que ejerce el hombre sobre las cosas, sino de potestad, es decir, de gobierno. Cuando los hombres -advierde- son reducidos a la consideración de cosas, el gobierno se entiende como sometimiento y se acaba sustituyendo el recto gobierno sobre hombres libres por la desordenada disposición de hombres reducidos a meras cosas (esclavitud). La esclavitud -señala-, si bien perduró durante años en diversos sistemas de organización humana y puede siempre revivir por los propios errores del hombre, es contraria al derecho natural. El hombre -concluye- no puede ser nunca tratado como si fuese una cosa o un animal.

A juicio del ilustre jurista, como la potestad se ejerce sobre personas, su carácter es eminentemente moral. Por su parte -explica-, el dominio se ejerce sobre cosas y no tiene, en sí mismo, ninguna calificación moral. Esta diferencia -señala- debe tenerse en cuenta al distinguir entre "prohibición" y la "fuerza o violencia impeditiva". Prohibir -define- es señalar que algo no debe hacerse apelando a un "deber moral". La violencia impeditiva -matiza- simplemente impide por la fuerza el que una conducta no pueda cometerse. Así pues -concluye-, no sale del sujeto, sino que es impuesta desde fuera. Por esta razón -subraya-, la fuerza o violencia impeditiva sólo puede utilizarse en casos de grave

necesidad social y siempre desde un punto de vista intimidatorio. Jamás puede perderse de vista -remarca- que la fuerza se está empleando sobre personas y no sobre cosas o animales.

Según nuestro autor, existen formas patológicas en el comportamiento humano que no tienen en cuenta la condición de persona del hombre y lo reducen a una mera cosa susceptible de trueque o tasación. Tal es el caso -denuncia- de la prostitución o la pornografía, donde la mujer es reducida a la condición de simple bestia satisfactoria de instintos animales. Es de sentido común -escribe con convencimiento- que la mujer no puede ser degradada de forma tan ignominiosa y que la aquiescencia tácita de la potestad implica una patente deslegitimación de ésta. También es contrario al sentido común y a las más elementales normas del derecho natural -afirma con fuerza- el convertir al trabajador en una simple máquina al servicio de una mayor o menor rentabilidad de la empresa. Estas formas patológicas de degradación humana -concluye- reducen al hombre a una situación de esclavitud indigna de la persona.

B) EL HOMBRE: HIJO ANTES QUE HERMANO

A juicio del profesor d'Ors, el paradigma de potestad o poder socialmente reconocido es la paternidad sobre los descendientes. La paternidad humana -explica- es reflejo de la más alta y originaria Paternidad divina²⁰⁹. De Dios procede toda paternidad -enseña- y, en consecuencia, de toda potestad de unos hombres sobre otros. Esta paternidad esencial -reflexiona- hace que el hombre deba ser considerado como ser libre y le distingue del dominio que se ejerce sobre las cosas.

²⁰⁹ Define d'Ors paternidad como "potestad de procurar y defender la vida". Como toda potestad -explica el catedrático de Pamplona-, la paternidad procede de Dios, Padre por excelencia. Los padres que engendran hijos colaboran como delegados de Dios al dar la vida natural, animada por el alma espiritual dada por Dios a todo hombre ya concebido, y desde el primer momento de la concepción. A esos mismos padres incumbe la defensa de sus hijos, lo que implica una potestad para regirlos en tanto no pueden ellos defenderse por sí mismos. Los que tienen una potestad delegada para regir a grupos de hombres defienden el orden vital de éstos, y, cumplen, también ellos, un servicio cuasi paternal; en este sentido, se usa especialmente el nombre de Padre para designar al Vicario de Cristo (el Santo Padre); pero también a todos aquellos a los que incumbe la cura de almas." (Cfr. "Claves conceptuales", ob. cit., página 519). Nuestro autor se mueve intachablemente en el plano teológico y filosófico.

Según nuestro autor, la misma naturaleza que subordina a los descendientes respecto a sus padres hace que el hombre deba subordinarse a sus gobernantes, es decir, de los que asumen el poder para ejercerlo responsablemente en una impagable función de dirección de la comunidad. Esta potestad -advierte- es de derecho natural, como lo es la relación entre padres e hijos²¹⁰.

Sin embargo, según el célebre jurista, existe una distinción importante entre la denominada "patria potestad" de los padres sobre los hijos y la "potestad civil" que ejerce la potestad civil sobre los grupos de una determinada sociedad. Explica nuestro autor que la "patria potestad" depende de un hecho natural anterior que es el engendramiento, mientras que la "potestad civil" es convencional y, por esta razón, mientras que la "patria potestad" no presenta grandes variaciones de unos grupos a otros y se trata de una institución permanente, la "potestad civil sí presenta grandes diferencias de unas comunidades a otras y varía con frecuencia a lo largo del tiempo. A pesar de esta diferencia esencial -indica-, puede sostenerse una continuidad entre el precepto natural de obediencia a los padres y el de respeto al gobernante.

Para nuestro autor, esta equiparación entre "patria potestad" y "potestad civil" se refuerza en la tradición de algunos pueblos que reconocen a una familia sobre las demás. Tal es el caso -explica- de la tradición monárquica. En su virtud -señala-, la sucesión de la "potestad civil" es de carácter familiar o dinástica. Por eso, la función natural de un rey -expone con convencimiento- es siempre la defensa de su comunidad contra cualquier

²¹⁰ Como bien señala Wilhelmsen, "don Álvaro descubre el núcleo ontológico de la legitimidad en un principio de su origen. Del modo más profundo el principio original es la paternidad. Dios es el Padre de la ley natural lo mismo que es el Padre de todos nosotros. Incluso en países con escasa o ninguna tradición monárquica, descubrimos la legitimidad en la familia, el origen legítimo del que provienen los hijos legítimos. La legitimidad familiar es la fuente primaria de toda legitimidad y la que precede, insiste d'Ors, a toda legalidad. Ninguna ley positiva crea un matrimonio: se crea un matrimonio por las promesas intercambiadas entre dos personas en la presencia de Dios. Lo mejor que la legalidad puede hacer aquí es reconocer una situación preexistente en cuanto a las consecuencias jurídicas o efectos que de ella derivan." (Cfr. La filosofía política de Álvaro d'Ors, ob. cit., página 155).

enemigo. A los enemigos externos -indica- los combatirá a través de las fuerzas armadas. A los enemigos internos -prosigue-, es decir, a los que abusan de potestades delegadas, los combatirá con un ejercicio recto de su potestad originaria. Sin embargo -sostiene-, la monarquía no es una institución que dimanase necesariamente del derecho natural²¹¹. Según d'Ors, no puede considerarse como contrario al derecho natural el que una comunidad tradicionalmente monárquica abandone esta forma de gobierno, aunque esto pueda constituir una ruptura con su propia tradición y pueda poner en entredicho el sentido de su comunidad solidaria. Aún más -admite, si el ejercicio de la potestad monárquica se convierte en un abusivo dominio, su sustitución, incluso violenta, por otra forma de gobierno puede ser considerado un ejercicio legítimo y natural de legítima defensa.

C) LA POTESTAD CIVIL

A juicio del profesor d'Ors, es un deber natural el obedecer a la potestad civil, pero no cualquier potestad es digna de este acatamiento personal. Para que una potestad civil sea deudora de este deber natural de obediencia -explica- es preciso que no sea una mera potestad impuesta, sino que sea socialmente reconocida por el pueblo²¹². No es que el pueblo -aclara- sea el origen de la potestad, sino que este reconocimiento social condiciona el deber natural de acatamiento a una potestad. Puede afirmarse -señala- que el que gobierna tiene el deber natural de contar con el reconocimiento del pueblo que gobierna y el pueblo gobernado tiene el deber natural de subordinarse al poder que gobierna²¹³. Sin embargo -matiza-, éste mutuo deber no puede ser entendido como una especie de pacto o convenio social de "do ut des", como si el que gobierna tuviese el deber

²¹¹ Advértase la honradez intelectual de d'Ors. Ciertamente, el autor nunca esconde su adhesión al ideal monárquico carlista donde el rey reina y gobierna, y su desprecio por la monarquía constitucional liberal europea contemporánea, pero piensa que no abusa de los principios filosóficos para sostener sus posiciones políticas y, por supuesto, mantiene el razonamiento en un ámbito intelectual sin caer en descalificaciones personales que serían imposibles en quien sostiene radicalmente la dignidad incuestionable de cada persona. Otra cosa es que nuestro autor sí hable de política cuando en realidad piensa que no lo hace. Debe recordarse que esta es una de las características principales del tradicionalismo.

²¹² He aquí una de las más clásicas distinciones orsianas, que ha explicado en numerosos textos. Baste citar éste: "La autoridad es el saber socialmente reconocido y la potestad es, precisamente, el poder socialmente reconocido; esta fundamental distinción es la que he tratado de significar con el aforismo pregunta quién puede y responde quien sabe, pues, en efecto, sólo puede preguntar quien tiene potestad para hacerlo, y sólo puede responder quien tiene autoridad por su saber reconocido." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 57 y 58).

de defender el bien común a cambio de que los gobernados reconozcan su potestad.

Nuestro autor afirma, y aquí hace falta seguirle despacio, que el "reconocimiento social" del que debe disfrutar el gobernante es un dato fáctico y, por tanto, resulta muy difícil determinar jurídicamente su origen. Es más -subraya-, por derecho natural no hay posibilidad de determinar cuándo un poder es reconocido socialmente y, por tanto, se constituye en potestad. De la misma forma -subraya- que se ha dicho que la monarquía y su sucesión dinástica no son de derecho natural, sin ser contraria a este mismo derecho, las demás formas de gobierno tampoco son de derecho natural²¹⁴. Así -sostiene-, la forma democrática de gobierno, en la que se supone que la potestad está vinculada al querer mayoritario de los sujetos que integran una comunidad, no es tampoco de derecho natural, aunque no se oponga, como forma de gobierno, a este mismo derecho.

²¹³ "Así pues -señala d'Ors-, la potestad de la sociedad civil deriva de Dios, pero requiere el reconocimiento social; mejor dicho, puede decirse que Dios manda gobernar como potestad legítima al que la sociedad reconoce como tal. El reconocimiento social es así una condición para la legitimidad del poder político, pero no su origen." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 58).

²¹⁴ Es importante poner de relieve que d'Ors piensa que defiende la monarquía como opción política y no como verdad natural, como si la monarquía fuese la única forma de gobierno aceptable. Asimismo, nuestro autor nunca dice expresamente que la monarquía sea la "opción católica". Este respeto por la libertad de opción ajena no le impide, sin embargo, defender la forma de gobierno monárquica, de la que se muestra ferviente partidario y, de paso, rechazar el Estado como forma artificial de gobierno. "Los pueblos --escribe- deben organizarse como tales pueblos, es decir, como grupos humanos, de personas de carne y hueso, y no como mosaico de entes abstractos y deshumanizados, como son los Estados. Surgieron éstos para dominar el desorden causado en Europa por las guerras de religión, tras la ruptura de la Cristiandad, que siguió al Protestantismo luterano. Pero España, que no padeció tal conflicto, no hubo menester de tal artificio pacificador. Las Españas se gobernaban por reyes, personas tan humanas como sus súbditos, a los que éstos se sometían por un pacto natural, por el que el rey debía defender la identidad histórica y la seguridad del pueblo, respetando sus tradiciones varias dentro de la unidad de un destino histórico y de una fe imperturbable. Era ese pacto una tácita constitución, una firme decisión de recíproca lealtad. No era una ley superior o fundamental, una ley de leyes -"norma de normas" se dice hoy-, porque, entre otras razones, la justicia y el derecho podía prescindir de la promulgación de leyes. Era una decisión histórica de subordinación y protección, de los pueblos con sus reyes, respectivamente. Era un reconocimiento social del poder real como delegado de la potestad soberana de Dios -"por la gracia de Dios" -, teniendo aquellos reyes una potestad que podía quedar deslegitimada por la inobservancia de los preceptos divinos o del pacto de respetar las tradiciones de los súbditos. Reyes paternales, pues toda paternidad, como toda potestad, viene de Dios, y no de jefes de Estado," (Cfr. "Derecho y fuero... ", ob. cit., página 258). Como puede observarse, si bien nuestro autor piensa que no liga el catolicismo con la forma de gobierno monárquica, su argumentación parece indicar justamente lo contrario. En efecto, d'Ors, como buen tradicionalista, no puede separar su concepción monárquica de sus principios religiosos.

Pues bien, para el prestigioso jurista, el reconocimiento de la potestad puede derivar de otras formas que no sean ni monárquicas ni democráticas. Puede derivar -explica-, por ejemplo, de un acto de fuerza que se da en un determinado momento histórico. Tal sería el caso -subraya- de una violenta victoria militar, de anexiones territoriales más o menos forzadas o de una revolución social. En este caso, hay que recordar -indican nuestro autor- que el derecho natural no señala forma alguna de determinar el origen del poder de la potestad, sino que señala simplemente que requiere un reconocimiento social para que el gobernado deba subordinarse a él.

Según el catedrático de Pamplona, desde la perspectiva del derecho natural es muy difícil hablar de legitimidad del origen de la potestad. El que el poder sea reconocido socialmente -advierte- es un hecho difícil de encuadrar jurídicamente. En realidad -afirma-, para que un poder se constituya en potestad deben darse dos hechos complementarios: que dicho poder se imponga y que sea reconocido como tal por la comunidad. Este proceso de reconocimiento social -admite- no es siempre rápido, ni mucho menos pacífico. Pero -concluye- lo que no puede negarse es que si se da este reconocimiento tal potestad existe y si no se da hay un simple poder de hecho que no llega a constituirse como potestad.

Debe advertirse aquí que d'Ors refleja simplemente una realidad universal. En absoluto considera que cualquier poder que se imponga por la fuerza sea legítimo, simplemente señala que un poder, aunque se haya impuesto violentamente, si provoca una adhesión popular, se constituye en potestad, ya que es un poder que es reconocido socialmente y al que se presta una espontánea subordinación.

Por eso, en clara concordancia con el resto de su pensamiento socio-político, nuestro pensador mantiene que el deber natural de subordinarse a la potestad es un deber moral que tiene unas evidentes consecuencias jurídicas. Ciertamente -explica siempre nuestro pensador- un mero poder de hecho, que no se constituye en potestad porque no goza del reconocimiento social, puede originar consecuencias jurídicas. Esto -advierte- puede dar la impresión de que es irrelevante la distinción entre poder de hecho y potestad. Este

espejismo -aclara- se mantendrá mientras el poder de hecho conserve el ejercicio del poder, pero una vez que por cualquier circunstancia externa éste cesa, como se trataba de un poder no reconocido, es muy probable que se proceda incluso judicialmente contra aquellos que colaboraron contra tal poder de hecho. Este hecho -afirma- es una constante en la historia política, pero no por ello debe dejar de apuntarse que la responsabilidad del que colabora con este poder de hecho es difícil de depurar. Más fácil -señala- resulta establecer la responsabilidad de los llamados "colaboracionistas" cuando el poder de hecho se establece por una ocupación bélica de carácter temporal. En este caso -remarca- se observa con claridad la diferencia entre un poder de hecho y un poder socialmente reconocido o potestad.

A juicio del célebre jurista, si bien resulta difícil determinar el grado de reconocimiento de un pueblo hacia el poder, es decir su legitimidad de origen, porque se trata de un hecho, no por eso deja de tener trascendencia la distinción entre poder de hecho y potestad. Por tanto -concluye-, hacia el poder de hecho no existe ningún deber de subordinación, mientras que este deber sí existe respecto a la potestad.

D) LA LEGITIMIDAD DEL PODER

Para nuestro autor, legalidad no es lo mismo que legitimidad, aunque tanto la Iglesia²¹⁵ como la potestad civil²¹⁶ lleguen por diversos caminos a considerarse como justa y, por tanto, legítima, toda disposición legal.

Tradicionalmente se ha distinguido entre "legitimidad de origen" -que para el propio d'Ors no es claramente discernible en no pocas ocasiones²¹⁷- y la "legitimidad de ejercicio", es decir, aquella que se produce por el transcurso del tiempo.

Respecto a la cuestión de quién debe mandar con poder delegado del único poder originario divino²¹⁸, el profesor de Pamplona, aunque siempre se muestra partidario

²¹⁵ En efecto -escribe d'Ors respecto a esta identificación dentro de la Iglesia-, "no cabe plantearse esta distinción (legalidad y legitimidad) cuando se excluye a priori la diferencia entre ley pública positiva y ley supraconvencional. Así ocurre, ante todo, en la Iglesia por la razón de que las leyes de ella no pueden dejar de ser conformes al derecho divino y esencial de la comunidad eclesial; por ello, en el lenguaje de la Iglesia no existe el término *legalis* y se mantiene la identificación del antiguo latín entre *legitimus* y *lex*. Esta particularidad tradicional del lenguaje de la Iglesia, es decir, del antiguo latín, no pudo menos de influir en aquellos teólogos que, al tratar de la ley en general, declaran que la ley injusta no es ley, es decir, que no hay legalidad sin legitimidad; aunque, por necesidad de admitir la realidad de leyes injustas en la sociedad secular, conceden que tales no-leyes tienen, por lo menos, una cierta semejanza de ley, con lo que inducen a una presunción de obligatoriedad de toda ley." (Cfr. *La violencia y el orden*, ob. cit., página 49).

²¹⁶ "Esta misma indistinción entre legitimidad y legalidad -explica con detalle el catedrático de Pamplona-, tan propia de la Iglesia, vuelve a darse en la teoría moderna del Estado, ya que en él, las leyes positivas no pueden dejar de ser cumplidas con el pretexto de una presunta injusticia, es decir, de contradicción con la legitimidad. Así, por distinta vía, la Iglesia y el Estado llegan a una misma conclusión de que toda ley es justa." (Cfr. *La violencia y el orden*, ob. cit., página 49). Como puede verse, d'Ors atribuye los planteamientos jurídicos positivistas al Estado en sí. Esta afirmación admite no pocas matizaciones.

²¹⁷ "Los límites de la legitimidad de la potestad -dice d'Ors- son siempre, en cierto modo, irracionales, pues lo es el hecho mismo del reconocimiento. No es más racional el título que se funda en la ley que el de la victoria militar aceptada por la sociedad; ni el fundado en la sucesión dinástica que el que resulta de una elección popular. Todo depende del reconocimiento efectivo de un poder político establecido de cualquier manera, y puede ser efectivo aunque no conste que es mayoritario." (Cfr. *La violencia y el orden*, ob. cit., páginas 58-59). Nuevamente tenemos una muestra de este pretendido realismo orsiano que, en modo alguno, es tan aséptico como se ha pretendido. D'Ors señala en varias ocasiones que simplemente constata la realidad, pero las consecuencias que se derivan de sus afirmaciones no son precisamente asépticas, como tendremos ocasión de exponer en la parte crítica de esta investigación.

²¹⁸ Resulta claro que para nuestro pensador todo poder procede de Dios, algo obvio si se sostiene la existencia de un Dios creador del que procede todo lo que existe. Sobre la base de este principio, d'Ors no puede ni quiere separar en su pensamiento la teología y la política y criticará con fuerza a todos aquellos que intentan tal separación. De ahí que cuando el célebre jurista habla de "teología política" haga referencia a esta necesaria relación entre teología y política y no a una negación de la necesaria autonomía del poder civil. Basta seguir estas palabras que dedica, siguiendo a C. Schmitt, sobre las tesis inmanentistas de Blumenberg: "La misma pretensión de los que, desde el campo de la Política,

personalmente del sistema monárquico²¹⁹ y lo considera incluso como un rasgo característico de la identidad histórica de España, nunca cae en el error de afirmar expresamente que es la forma de gobierno católica²²⁰, así como tampoco sostiene, según nos parece, la confesionalidad como la única opción católica plausible²²¹. Debe siempre advertirse que nuestro pensador siempre procura distinguir entre lo que es una opción política determinada y lo que es una visión científica basada en el estudio. Es decir, d'Ors está convencido de que mantiene sus propias opciones políticas dentro de lo que es una

consideran toda relación con lo religioso como lastre de errores pasados, y niegan toda posible conexión con la Teología, es también ella una toma de posición teológico-política. Así, por ejemplo, la de Blumenberg, a la que se refiere Carl Schmitt en un excursus de su *Politische Theologie* JI. En realidad, la tesis de este autor es de pura inmanencia, es decir, de que la realidad nueva se justifica por su propia existencia, y no debemos buscar otra justificación de la misma en un orden anterior o trascendente, lo que conduce incluso a prescindir de la misma legalidad. No se trata, pues, de "legitimidad" (como pretende el título de la obra de Blumenberg), sino de prescindir de toda legitimidad y de toda legalidad como justificativas de lo nuevo, pues lo nuevo se justifica por sí mismo. También esta posición negativa presupone un criterio teológico-político por muy antiteológica que parezca, porque cualquier teoría que quiera concebirse acerca del fenómeno social del poder no puede menos de verse comprometida en una decisión doctrinal respecto al eminente poder de Dios, aunque sea para negar toda relación entre poder humano y poder divino o incluso para negar el problema como mítico; en verdad, al defender la absoluta autonomía de lo nuevo, viene a constituir una nueva Teología, cuyo Dios es el Hombre." (Cfr. Sistema de las ciencias, tomo IV, ob. cit., páginas 116-117). Puede decirse que, a nuestro entender, el profesor d'Ors acierta plenamente cuando establece que Dios es el origen del poder, pero no cuando pretende derivar de ahí una serie de consecuencias propias de un modelo cultural determinado.

²¹⁹ Afirma d'Ors al particular que "lo primero -la forma abstracta de designar al gobernante- equivale a la cuestión de si hay una forma de gobierno más conforme a la voluntad de Dios que las otras. La respuesta, en principio, es negativa, y esta indiferencia del dogma entre las distintas formas de gobierno ha sido reconocida de manera general por los teólogos. Los argumentos en pro de una determinada forma de gobierno no son lo suficientemente claros como para concluir en favor de una u otra. Así pues, no puede decirse que el dogma católico favorezca la forma monárquica, aunque, de hecho, la Iglesia, a lo largo de su historia, haya estado en una preferente relación con esa forma de gobierno para la sociedad civil. La Iglesia, en los casos de contradicción concreta sobre las formas de gobierno, no parece inclinarse por el mantenimiento de las monarquías, antes bien, al menos en los últimos tiempos, parece hacerlo a favor de la democracia republicana. Esta nueva inclinación, sin embargo, quizá esté condicionada por circunstancias contingentes como son el hecho de que la monarquía de la Italia unificada se implantó en daño del Pontificado, la corriente democrática se ha infiltrado en el pensamiento oficial de la Iglesia y, en relación con esto, la constante voluntad de mantener buenas relaciones con los gobiernos actuales existentes. De ningún modo, sin embargo, puede decirse, como pretenden muchos, incluso revestidos de cierta autoridad de magisterio, que la democracia sea algo cuasi-dogmático, al menos, como la forma de gobierno definitivamente defendida por la Iglesia". (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 53 a 55). Y en otro lugar, d'Ors afirma taxativamente que "del dogma de la Realeza de Cristo no se deriva en razón la necesidad de un régimen monárquico, como tampoco la omnipotencia divina de Cristo tenía como Dios, la necesidad de una iluminación del poder político." (Cfr. Sistema de las ciencias, tomo IV, ob. cit., páginas 128). Sin embargo, como se verá, d'Ors liga Monarquía v Religión en sus escritos de filosofía política. Como buen tradicionalista, lo negará, pero esto no deja de ser así por mucho que se niegue.

opción vital²²² y no pretende nunca que sean verdades absolutas, ni, por supuesto, quiere proponerlas como verdades católicas²²³. Ciertamente, nuestro autor razona como tradicionalista que es, pero no afirmará nunca que la Iglesia tenga una opción política determinada, ni menos que esta opción sea tradicionalista²²⁴.

²²⁰ Cuando d'Ors habla de "teología política" -término frecuentemente tan malentendido en su pensamiento político- no se refiere a corroborar una determinada concepción política con impregnaciones religiosas, sino a derivar consecuencias políticas de una determinada concepción religiosa. Bien claro lo deja nuestro autor cuando escribe: "Entra en la libertad general del cristiano el concretar sus propias opciones políticas, sin más límites que los que impone la Moral y la responsabilidad personal. Esto quiere decir que ningún motivo dogmático puede haber para exigir la unidad de la acción política" (Cfr. Sistema de las ciencias, tomo IV, ob. cit., página 120). Así pues -como precisa con acierto d'Ors- "la acción política personal de los cristianos y la del mismo Papa no puede ser negada ni abolida, pero debe mantenerse bien delimitada del dogma, y de ahí que hayamos creído conveniente recordar que no debe confundirse con la Teología Política, y no debe convertirse en materia de predicación. Porque, aunque la predicación del magisterio de la Iglesia no se reduzca estrictamente a los Dogmas, sino que abarque también la Moral, nunca debe servir a la propaganda de las opciones políticas que los cristianos o la jerarquía eclesíástica puedan libremente tomar" (Cfr. Sistema de las ciencias, tomo IV, ob. cit., páginas 123). Y aún más contundentemente: "Parece claro que ni de la misma Revelación ni del ejemplo del Salvador se desprende un programa concreto de acción política y social, sino que el deber pastoral consiste en determinar a los fieles aquellos hechos y circunstancias reales que son absolutamente incompatibles con la ley de Dios, lo que podemos llamar también Derecho Natural. Se trata, pues, de límites negativos y no de programas positivos." (Cfr. Sistema de las ciencias, tomo IV, ob. cit., páginas 123). Puede advertirse que el sistema filosófico-político orsiano es una teología política. El propio profesor d'Ors así lo sostiene.

²²¹ Sobre esta cuestión, d'Ors no ignora que se mueve en un terreno movedizo. Parece que el autor, si bien deja traslucir sus preferencias personales -algo que no deja de ser lícito- intenta distinguir lo que es una preferencia de lo que es una verdad. Es decir, sabe que una verdad puede ser defendida de diversas formas y piensa que no intenta imponer la propia como la única posible desde el punto de vista católico, pero su tradicionalismo le lleva a soñar con esa confesionalidad como algo muy deseable para la propia nación. Incluso defiende el "partido confesional" y sólo afirma que es algo a lo que nunca debería llegarse si la comunidad fuese confesional, es decir, si los propios integrantes de esa comunidad compartiesen pacíficamente unas verdades en sí mismas intangibles. "Parece evidente- escribe- que sólo la confesionalidad de la comunidad política hace innecesario el partido confesional, pues éste tiene que aparecer tan pronto los principios esenciales de la Iglesia no son políticamente intangibles y requieren para su defensa una acción congruente y supletiva de los mismos fieles" (Cfr. Sistema de las ciencias, tomo IV, ob. cit., páginas 120-121). Refiriéndose a la "confesionalidad del Estado", escribe defendiendo una posición que parece insostenible hoy en día, "Si en los últimos tiempos parece haber surgido duda sobre la licitud de tal opción, ello se debe a que algunas declaraciones pontificias sobre el Derecho Natural han tendido a plantear la defensa de los cristianos desde el principio de la libertad de opción religiosa, aunque siempre con la restricción de la obligación moral, en conciencia, de optar por la Religión verdadera -la Cristiana- cuando ésta sea conocida. Pero estas declaraciones pontificias de la libertad religiosa son explicitaciones del Derecho Natural, puesto que la autoridad del Papa conlleva el magisterio universal sobre los

Lo que sí afirma nuestro pensador con vehemencia es que el poder no puede quedar legitimado por su mero ejercicio²²⁵, aunque éste sea un requisito necesario para conservar la potestad. Así pues, a juicio del profesor d'Ors, un poder de hecho puede quedar constituido en potestad, es decir, en poder socialmente reconocida a través de su ejercicio. No se trata -aclara- de que adquiera una "legitimidad de origen", ya que el reconocimiento social no es el origen del poder²²⁶, sino de que este poder genera un deber social de obediencia a esa potestad constituida. Por tanto -advierte-, un poder que originariamente

principios de aquel derecho. No deben considerarse, en cambio, como preceptos positivos -de la llamada "potestad de jurisdicción" -, que deban ser acatados para orientar la acción política de los fieles; no excluyen, por lo tanto, que, cuando la prudencia lo considere posible, y sin conculcar la libertad esencial de las conciencias ajena, el cristiano opte por la Confesionalidad del Estado. Como hemos dicho, puede hacerlo así precisamente para poder salvar su libertad política y evitar la necesidad del partido cristiano único". (Cfr. Sistema de las ciencias, tomo IV, ob. cit., páginas 120-121). Desde luego es perfectamente defendible también una posición diametralmente contraria a la expuesta por nuestro pensador.

²²² Ciertamente la forma de expresarse de nuestro autor en muchos de sus escritos puede hacer pensar que el célebre jurista atribuye a la Iglesia una opción política determinada. No es así. Es bien conocido que d'Ors, tanto por tradición familiar como por experiencias propias es ferviente partidario del tradicionalismo. Asimismo, rechaza el sistema democrático y defiende con energía regímenes políticos tan denostados actualmente como el de Primo de Rivera y Franco. Su crítica de la democracia liberal es una constante en sus escritos políticos, así como la de todo sistema comunista. No puede olvidarse que estamos hablando de un combatiente en la Guerra Civil española (1936-1939); una guerra que, basándose en su experiencia vital, describe como un enfrentamiento entre requetés carlistas, falangistas, y tropas de apoyo del Eje por una parte, contra republicanos comunistas y brigadas internacionales, por otro. D'Ors ve al otro lado del parapeto a los Aliados vencedores de la Guerra Mundial. No es de extrañar que sitúe la democracia liberal en la trinchera enemiga. Sin embargo, y a pesar de la dura experiencia vivida en una Guerra Civil en la que ningún historiador serio niega la sistemática persecución religiosa llevada a cabo por una de las partes contendientes, nunca sostendrá que la Iglesia tenga una opción política determinada o una teoría política propia. "En realidad -escribe nuestro autor sesenta años después de su experiencia en los campos de batalla- la Iglesia no tiene teoría política propia, y las aparentes adhesiones a lo secular son siempre accidentales, como simple expresión táctica de una necesaria prudencia. Se entiende, pues, que, por un lado, la potestad del Papa dentro de la Iglesia nada tenga que ver con la política secular, pues, ni es monárquica ni democrática, siendo, como es, jerárquica y carismática, y sin discernimientos familiares o de otro tipo. Por otro lado, la autoridad moral del Papa no puede identificarse con razones de régimen político, pues no es una potestad del mundo, y, a lo más, se limita a proclamaciones morales muy generales y ambiguas, matizadas por la ocasional aceptación de la realidad secular de cada momento y lugar". (Cfr. "Mensaje de un tradicionalista español... ob. cit., página 11). "No pretendo ni mucho menos -remarca nuestro autor- ofrecer una teoría política católica; pero sí un pensamiento fundado en principios racionales compatibles con el dogma. No, pues, una Teología política, sino un discurso secular fundado en la Verdad que racionalmente se desprende de la Revelación." (Cfr. "Mensaje de un tradicionalista español..., ob. cit., página. 12).

²²³ Así lo escribía el propio d'Ors en una breve retrospectiva publicada en 1969, en el número 42 de Atlántida, y reproducida con ocasión de las bodas de plata de su cátedra universitaria, en sus Papeles sobre la Universidad. Tras

es legítimo puede deslegitimarse por un abuso en el ejercicio de ese poder; sin embargo, el buen ejercicio del poder no es nunca el origen de la legitimidad del poder²²⁷.

Según nuestro autor, la pérdida de esta legitimidad de origen del poder se produce si el que gobierna incumple con deberes naturales inherentes a su condición de potestad. Puede decirse -señala- que el primer deber natural que incumbe a la potestad es el

exponer con vigorosos trazos su filosofía social y, en especial, su principio de subsidiariedad, escribe con convicción "que esta actitud determinada por el estudio resulte congruente con mi propia ideología política carlista, que depende de una opción vital extraña a la especulación científica, es muy explicable, pero me parece importante subrayar aquí la independencia de esas dos vías, científica la una y política la otra, fundada una en el amor a la verdad y la otra en el amor a la lealtad, porque, por ahora no creo haber confundido nunca las cosas, y, al contrario, me he esmerado siempre en no inmiscuir la política en mis actitudes académicas, permaneciendo para estas últimas en aquel nivel de ironía que creo imprescindible para una universidad digna de este rango." (Cfr. "Retrospectiva personal", Papeles sobre la Universidad, Rialp, 1980, página 149).

²²⁴ Si se lee con cierto detenimiento la totalidad de la obra de d'Ors, pueden encontrarse suficientes textos en los que rechaza numerosas analogías metafóricas entre los dogmas y las formas políticas. Entre los muchos textos en que nuestro jurista explica su posición, destacamos, por su concreción, el siguiente: "Una cosa es que la Política pueda fundarse en principios teológicos, lo que, en realidad, es inevitable, incluso para un agnóstico, cuya posición teológica, aunque negativa, es clara, y otra cosa distinta es que se tracen analogías entre los dogmas católicos y las formas políticas. Lo que en este momento pretendo hacer no es, pues, Teología política, sino una prospectiva del orden secular del mundo que toma en consideración principal la Verdad revelada." (Cfr. "Mensaje de un tradicionalista español...", ob. cit., página 13). Así pues, resulta claro el cuidado que nuestro pensador pone en no confundir religión y política. Otra cosa, como se verá, es que logre no hacerlo.

²²⁵ Ya hemos dicho que, para nuestro pensador, "no cabe en la historia sobre los hombres viatores de esta Tierra, otro poder originario, otra soberanía, que la de Cristo. Todos los llamados soberanos, a pesar de su aparente majestad, sean reyes autocráticos, o constitucionales, gobiernos oligárquicos o democráticos, no son más que delegados que deben mandar en nombre de Jesucristo, y se les debe obedecer precisamente por esto: por la potestad que ha recibido de Él." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 51).

²²⁶ Para d'Ors, el origen del poder es divino y así lo expresa claramente: "Ahí está la raíz del tema central de quién debe mandar: debe mandar aquél a quien se manda mandar. ¿No es realmente luminoso este principio de que debe mandar el que ha recibido el mandato de mandar? Pero esto equivale a decir que, si nos remontamos en la búsqueda de un primer mandante, no podemos menos de llegar a Dios, cuya omnipotencia no es causada, sino causante. De ahí que debamos conocer la verdad del axioma todo poder viene de Dios: non est potestas nisi a Deo (Rom, 13,1). Sólo el vicio inmanentista del pensamiento moderno ha podido negar ese origen mediante el recurso de divinizar una instancia humana, muy ordinariamente, aunque de manera confusa, en el pueblo. Sin embargo, este error, como tantos otros, tiene, como veremos, algo de cierto, pero que una simplificación carente de lucidez analítica ha impedido mantener en su justo sentido y modo." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 48). Puede apreciarse ese sesgo tradicionalista con el que d'Ors interpreta la historia. "Lo que sí se deduce del dato dogmático del Reinado de Cristo

mantenimiento del orden social, que es indispensable para la convivencia²²⁸. Evidentemente, los ataques contra ese orden social son inevitables -aclara-, pero la potestad debe siempre prevenirlos y combatirlos, a través del uso coercitivo de la fuerza²²⁹. Si la potestad no es capaz de restablecer el orden social una vez que éste ha sido violentado -subraya-, queda claramente deslegitimada por el ejercicio timorato. Así pues, para nuestro autor, aunque el poder se mantuviese, incluso si rechazo popular, éste se vería deslegitimado, ya que no sería capaz de mantener el orden y, por tanto, de cumplir con su

-sigue explicando nuestro pensador- es que los que aparecen como soberanos temporales, deben actuar, en todo momento, como mandados por ese poder divino originario. Ese era el sentido que tenía la antigua fórmula del poder de los reyes por la gracia de Dios. Con esta frase no se venía tanto a afirmar el carácter divino del poder real cuanto a subrayar la dependencia de éste respecto al realmente soberano de Jesucristo. Por ello, al renunciar a esa fórmula, más que un síntoma de humildad, viene a ser una forma de negar tal subordinación a Jesucristo Rey. El Protestantismo, al alejar la presencia de Dios de la vida temporal, no empezó por negar la derivación divina del poder real entonces reconocida, sino que favoreció la idea de que ese poder era, sí, por voluntad de Dios -Dios elige al Rey-, pero que tal elección no tenía luego ya trascendencia alguna, de modo que el Rey elegido por Dios no tenía que gobernar como vicario divino, sino por su absoluto arbitrio: Dios pone al Rey, pero el Rey pone la ley, es la forma del absolutismo. De este modo, entre Dios y la ley actual se interponía la voluntad omnímoda del Rey. Y este absolutismo se trasfundo fácilmente en los poderes democráticos que sobrevinieron en lugar de las antiguas monarquías, con la agravación de prescindir totalmente del origen divino del poder, ya que la voluntad del pueblo vino a quedar divinizada, en sustitución de la voluntad de Dios." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 54 y 55). A nuestro modo de ver, la confusión entre fe y cultura es notable en estos textos.

²²⁷ En efecto, para nuestro autor "la legitimidad implica el reconocimiento de una ley más permanente que el de la legalidad, que no depende de un convenio social, sino de una causa suprapersonal, como debe reconocerse que es la ley de Dios, completada de algún modo por la que impone la identidad histórico-moral de un grupo social." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 48-49). Nuevamente Tradición y ley de Dios aparecen hermanadas cuando en absoluto es así.

²²⁸ "¿Cuál es la finalidad esencial de la potestad?"- se pregunta d'Ors. "La respuesta puede ser ésta: mantener un orden social. La potestad que no cumple ese fin pierde su legitimidad, precisamente porque abusa de un poder que se ha dado para un fin, como ocurre con todo mandato: incumplido el mandato, se pierde el poder". "Cabría pensar quizá -reflexiona nuestro pensador- que ese orden social que debe mantener la potestad para no perder su legitimidad, ha de ser un orden justo. En mi opinión, esta pretensión de justicia es excesiva, y por una razón que es bastante simple: precisamente por ser formal. No quiero decir con esto que el gobernante no deba hacer justicia, sino que ese deber no es fácilmente controlable." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 64). He aquí esta visión unívoca del orden tan propio de la filosofía tradicionalista orsiana, combinada con ese supuesto "realismo" orsiano que esconde una serie de preferencias culturales bien definidas.

²²⁹ "Un orden social -señala nuestro autor-, aunque sea injusto, basta para considerar que la potestad cumple con su mandato divino esencial, y que la posible injusticia de ese orden por ella mantenido sólo puede tener una relevancia ilegítimamente cuando, por influjo de la autoridad, la sociedad deja de reconocer a la potestad que impone tal orden injusto." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 65). No puede decirse que d'Ors se mueva aquí en un plano socio-

primer deber natural respecto al pueblo que gobierna²³⁰. Por eso, a juicio de d'Ors, la violencia es necesaria para el orden²³¹, lo que conduce inevitablemente a que la potestad deba ejercerla el fuerte. Esta audaz afirmación de nuestro pensador debe ser entendida con exactitud porque si no podría concluirse erróneamente que d'Ors considera legítimo un poder despótico o impuesto por la fuerza física²³². Esta posición adolecería de un positivismo que está lejos del pensamiento orsiano²³³.

político aséptico.

²³⁰ En efecto, como señala d'Ors, "el poder que no quiere o no es capaz de mantener un orden, queda por ello mismo ilegítimo: deja de ser potestad. En cierto modo, se da entonces una legítima defensa contra el mantenedor del desorden, un como tiranicidio lícito, puesto que, quien detenta el poder sin mantener el orden, es un tirano." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 66). La cuestión es saber a qué "orden" se refiere d'Ors, aunque parece claro a qué realidad histórica se está refiriendo y a qué gobierno español considera que se deslegitimó por no "mantener el orden".

²³¹ D'Ors refleja un hecho. Y así afirma que "es natural que tenga la potestad el más fuerte, de modo que el más débil deba obedecer y no mandar. Este principio, de que debe gobernar el más fuerte, es algo que resulta intuitivamente natural. Después de todo, cuando se dice, en la doctrina democrática, que debe gobernar la mayoría -más exactamente quien tenga el apoyo de la mayoría- esto se funda exclusivamente en la presunción de que los que son numéricamente más son más fuertes que los que están en minoría. Parece algo brutal, pero es real, y profundamente natural y convincente, pues el gobierno del débil siempre tiende a ser más opresivo que el gobierno del fuerte." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 76 y 77). La fuerza de la mayoría es de origen bien distinto a la fuerza física. Equiparar ambas "fuerzas" es más bien manifestar unas preferencias socio-culturales determinadas y no, como se pretende, moverse en un plano "realista".

²³² Obsérvese que d'Ors no acepta la esclavitud del débil, sino que habla de que debe ser defendido. Esta defensa podrá ser ejercida mejor, a su juicio, por el fuerte seguro de su fuerza que por el débil que tiene que demostrar que no lo es. Por eso, nuestro pensador exclama "¡Qué gran seguridad la de ser gobernado por el que es realmente más fuerte! Porque la eventual defensa del débil frente a la potestad no debe buscarse en un expediente siempre insuficiente de fuerza, sino en la razón de la autoridad que limita con su saber a la potestad. Ese ha sido la gran misión de la Iglesia, que, con su superior autoridad, ha defendido al débil a través de los siglos." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 76). Esta necesidad de una "potestad fuerte" es, como veremos, otro de los rasgos más sobresalientes del tradicionalismo orsiano.

²³³ Como acertadamente explicaba Wilhelmsen en referencia al pensamiento del profesor d'Ors, "todo poder político garantiza el orden y cuanto más poderosa es la forma de gobierno, hay más orden. De ahí que la libertad del súbdito se alcance mejor cuando el poder sea fuerte, capaz de actividad violenta contra cualquier amenaza de orden. Una forma de gobierno débil ofrece un orden empobrecido y escasa esperanza contra el caos. En consecuencia, el origen violento del poder político se prolonga en la preservación del orden. D'Ors dice lo mismo en varios de sus escritos. Sin orden no hay justicia y el orden, tanto en su constitución primitiva como en su mantenimiento actual, se apoya en la violencia. Retiremos la policía y se colapsará la sociedad. Mi tesis -añade Wilhelmsen ofreciendo alguna conclusión sobre la idea de violencia orsiana- de que d'Ors, en su realismo, es totalmente asentimental encuentra aquí su confirmación y aclaración." (Cfr. Frederick D. Wilhelmsen, "La filosofía política de Álvaro d'Ors", ob. cit., página 150).

También se deslegitima la potestad -advierde el célebre jurista- cuando en el ejercicio de su poder no respeta los principios del derecho natural²³⁴. Así sucedería -explica- si el gobernante adopta decisiones o aprueba leyes contra preceptos básicos inherentes a la naturaleza humana. Según el profesor d'Ors, estas normas básicas del derecho natural, cuyo origen último es Dios del que procede todo poder originariamente y al que está sometida toda potestad terrena, deben ser protegidas por la potestad, que debe siempre ejercerse como lo que es: un poder derivado del mismo Dios²³⁵. Por tanto, para nuestro autor la potestad civil no tiene un poder político absoluto, sino sometido a la Soberanía originaria divina²³⁶.

Así es, pero no puede aceptarse como verdad inmutable algo que no es más que la imposición por la fuerza de una determinada opción social, cultural y política. No puede afirmarse como legítimo un "orden" impuesto por la violencia. Ese concepto de legitimidad no parece aceptable, por más realista que se diga ser.

²³⁴ Para d'Ors, la cuestión es clara: "La consideración de la posible contradicción entre legalidad y legitimidad se relaciona con el reconocimiento del derecho llamado natural, que es el núcleo más elemental de aquel derecho divino que presupone la legitimidad, y que, según una respetable tradición del pensamiento cristiano, se puede encontrar expresado en el Decálogo y el Evangelio, aunque una conciencia pura podría adivinarlo por sí misma, es decir, sin la ayuda clarificadora de la Revelación y del Magisterio de la Iglesia". "Ya se sabe -reflexiona nuestro autor- que en tomo a este tipo de derecho supraconvencional que es el llamado natural pueden encontrarse distintas maneras de hablar, pero la experiencia parece haber demostrado que cuanto más nos cerramos para admitir la existencia de ese derecho, más fuerte se hace la necesidad de reaccionar de algún modo contra los abusos de un legislador omnipotente, y no sólo de un legislador oligárquico o monocrático, como el de algunos regímenes totalitarios, sino incluso democrático, salvo que caigamos en la divinización del demos." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 50). La dificultad, no obstante, es determinar con precisión lo que forma parte del derecho natural, sin considerar que determinados planteamientos culturales forman parte de él.

²³⁵ En realidad ésta es la idea central de la "Teología política" orsiana. Ciertamente este término puede evocar en el lector un rechazo inmediato, pero como se viene diciendo, es necesario leer despacio al profesor d'Ors antes de descalificarle. Para nuestro autor, es lícito extraer consecuencias políticas de los dogmas religiosos, siempre que no se trate de extrapolaciones forzadas de simples metáforas. En tal error se caería, por ejemplo, si se defendiese el régimen monárquico como consecuencia inevitable del dogma de la realeza de Cristo. D'Ors se aparta decididamente de estas pretensiones del fundamentalismo. Nuestro autor, como buen intelectual, conoce los lugares bíblicos donde se habla de la soberanía de Cristo, así como los ecos en la Patrística recogidos en las encíclicas Quas primas de Pío XI y Annum Sacrum de León XIII, pero la conclusión que extrae para su "Teología política" es de todo punto aceptable como verdad: "el poder de los Príncipes no es así originario y propio, sino derivado de Dios -nulla potestad nisi a Deo-, y, en consecuencia, sólo es legítimo en la medida en que se acomoda a la voluntad de Cristo Rey." (Cfr. Sistema de las ciencias, tomo IV, ob. cit., páginas 133). No obstante, nuestro autor, como se verá, no se queda en esta proposición, que sería aceptable, sino que propone otros desarrollos menos afortunados del llamado "dogma católico".

²³⁶ D'Ors es consecuente con el principio básico de su "Teología política" y extrae consecuencias que, como puede comprobarse, van más allá de ese "dogma católico" que él tan bien cree conocer. "La principal consecuencia política del Reinado de Cristo Rey -escribe con convicción- es precisamente la de excluir toda pretensión de poder

A juicio del profesor d'Ors, la potestad, en uso de su legítima autonomía, tiene, pues, la obligación de procurar el cumplimiento social de este derecho natural a través de medidas que fomenten su respeto y aceptación. No quiere decirse con esto, como bien explicará nuestro pensador, que la potestad pierda absolutamente su legitimidad cuando no respeta estas normas de derecho natural y que, en consecuencia, quede reducida a un mero poder de hecho; pero sí que este incumplimiento -escribe d'Ors- la deslegitima gradualmente y provoca la desobediencia de sus súbditos, que en modo alguno pueden verse obligados a obedecer una ley injusta²³⁷. Por tanto -señala nuestro autor-, si bien permanece el reconocimiento colectivo del poder, éste resultará desobedecido en algunos aspectos. Nuevamente -afirma- como la deslegitimación es una cuestión de hecho, no es posible establecer con precisión cuando un poder queda socialmente deslegitimado, es decir, cuando la insumisión personal puede desembocar en una insumisión colectiva. Sucede -explica- igual que con la deslegitimación por incapacidad del poder para mantener el orden social, tampoco en este caso puede establecerse con rigor cuando el poder queda deslegitimado totalmente.

Por otra parte, el insigne jurista sostiene que también se produce esta pérdida de legitimidad si la potestad contraviene una serie de deberes, aunque no sean de derecho natural, que son admitidos convencionalmente por los gobernados. Así -aclara- como es de derecho natural el principio básico de que los pactos privados deben ser cumplidos (*pacta*

político absoluto, sea autocrático, sea democrático, pues la forma de concretarse la voluntad no interesa a este respecto; es decir, la exclusión de toda otra "soberanía". De ahí que, en mi opinión, la negación de la estructura estatal, tal como se entiende ésta desde Bodino, debe considerarse como exigencia de una recta Teología política cristiana. Así, pues, si desde el punto de vista de la Teología Moral, el gobernante puede verse vinculado a determinados preceptos de Prudencia política, desde el punto de vista de la Teología Dogmática, el propio, como hemos dicho, de la Teología Política, el precepto es exclusivamente negativo de no pretender la soberanía, pues sería siempre usurpada, ya que el único soberano total y universal es Cristo. Y esta misma limitación es la que da consistencia a aquella otra Moral Política, pues lo que impone este principio de no-soberanía es ante todo el sometimiento rendido a la ley de Dios." (Cfr. Sistema de las ciencias, tomo IV, ob. cit., páginas 134-135).

²³⁷ "Sólo es poder legítimo -escribe d'Ors desarrollando ese nulla potestad nisi a Deo que es la piedra angular de su "Teología política"- el que no se opone a la voluntad divina de Cristo, Rey también de los infieles. Dicho de otro modo: los poderes legales pierden su natural legitimidad en la medida en que se oponen a Cristo Rey, su verdadero soberano. Así, los poderes que existen fuera de la Iglesia son también legítimos, aunque sean de infieles, pero pierden su legitimidad por su consciente insubordinación al Rey de quien reciben su legitimidad." (Cfr. Sistema de las ciencias, tomo IV, ob. cit., página 133).

sunt servanda), la potestad debe, a su vez, cumplir normas básicas del derecho consuetudinario de un pueblo.

Según nuestro pensador, estos principios convencionales pueden estar fijados en costumbres inveteradas o pueden provenir de un acuerdo positivizado en una carta magna fundamental. Se conoce con el nombre de "constitución" -define d'Ors- al conjunto de deberes convenidos por el pueblo y la potestad que lo gobierna. En esta carta magna o constitución -explica- se establece la forma en que el gobernante debe comportarse con los gobernados. Por tanto, las constituciones escritas -señala con precisión- establecen una serie de principios de obligado cumplimiento y de los cuales se deduce el ordenamiento jurídico interno de un pueblo; pero, especialmente -sigue explicando- establece los límites en el ejercicio del poder del gobernante. Así -indica- como el derecho divino establece una serie de normas para el recto ejercicio del poder, la constitución establece unos principios convencionales de origen popular a los que debe adecuarse la potestad²³⁸. Así pues -concluye-, puede decirse que la constitución es el derecho humano natural que, por derecho divino natural, la potestad debe respetar.

Según el pensamiento orsiano, la constitución establece una serie de deberes para la potestad; mientras que las leyes convencionales y mutables, aún cuando se recojan también en el texto constitucional, determinan los deberes de los súbditos. Esta norma suprema, por tanto, implica -a juicio del profesor d'Ors- una reciprocidad entre gobernantes y gobernados. En efecto -resume-, la potestad será reconocida socialmente siempre que sea ejercida conforme a unos principios, lo que no quiere decir que la sociedad deba aceptar todo lo que disponga una potestad que respete estos principios constitucionalmente establecidos.

2. LA AUTORIDAD COMO SABER SOCIALMENTE RECONOCIDO

²³⁸ En suma, "poder legítimo es aquel que resulta conforme al derecho divino y a una tradición concreta de la comunidad respectiva que ésta reconoce como esencial de su identidad histórica, aunque, por su misma naturaleza contingente, no puede pretender nunca la misma objetividad y universalidad del derecho divino." (Cfr. *La violencia y el orden*, ob. cit., página 50). De esta forma, la legitimidad depende de la Tradición.

Como se ha dicho, para d'Ors, la potestad se deslegitima tanto por el incumplimiento de deberes básicos del derecho natural como del derecho humano constitucionalizado, es decir, por el abuso de su poder. No obstante -explica-, esta potestad deberá seguir siendo considerada como tal mientras siga ejerciéndose por tener todavía un cierto reconocimiento social. No toda potestad -afirma- es legítima; aun cuando sea legal, es decir, respete las leyes constitucionales. Aún más, puede decirse -señala- que tal potestad, aunque incumpla sus deberes constitucionales, sigue siendo tal en cuanto conserve este reconocimiento social.

De ahí la importancia de la "autoridad" para nuestro autor. En efecto, lo que puede hacer que la potestad pierda este reconocimiento social es la oposición de la denominada "autoridad", es decir, del saber socialmente reconocido. Esta autoridad -explica- no debe formar parte de la potestad ni depender en modo alguno de ella. Esta independencia -subraya- garantiza el análisis desapasionado de las decisiones y comportamientos de la potestad, conservando su libertad para someterla a una crítica positiva.

Por tanto, a juicio del profesor d'Ors, es un deber del gobernante el establecer tribunales de justicia que controlen el ejercicio del propio poder. Como puede comprenderse -advierte-, la independencia de estos tribunales no va a ser sencilla, ya que tanto en su formación como en su organización interna estos tribunales van a depender de la propia potestad. No es, pues, difícil -sospecha- que ésta intervenga en las decisiones y en las opiniones de aquélla. Sin embargo, debe recordarse -enuncia como principio- que todo gobernante tiene el deber natural de establecer estos órganos independientes de justicia que evalúen y controlen su propia labor de gobierno. En consecuencia, para el profesor de Pamplona tanto el aceptar como el cumplir sus decisiones será también un deber de derecho natural para la potestad. Puede decirse -concluye nuestro pensador- que un gobernante que pretendiese ser juez de sus propias acciones encontraría dificultades insalvables, ante tan flagrante infracción del derecho natural, para que su potestad fuese socialmente reconocida.

Asimismo, para d'Ors, la potestad deberá respetar no sólo las decisiones de los tribunales de justicia, sino también las de otros órganos independientes de autoridad, que dado su prestigio social, pueden condicionar el carácter de potestad del propio poder. Sin

embargo -aclara-, no puede decirse que la potestad tenga el deber de establecer estos otros órganos de autoridad no-judiciales; pero sí que el gobernante tiene un deber moral, ajeno al derecho natural humano, de mantenerlos. Aún así -explica-, la potestad sí tiene el deber natural de no censurar ni impedir las declaraciones públicas de la autoridad, aunque ésta esté radicada en centros de decisión ajenos al poder organizativo de la potestad. La autoridad -precisa- puede ser incluso unipersonal y no colegiada, es decir, puede provenir de una persona, cuyas opiniones influyan de forma decisiva en la voluntad general de la comunidad.

Es más -profundiza nuestro autor-, es frecuente que existan una serie de instituciones que, sin haber sido establecidas con el fin de controlar el ejercicio de la potestad, de hecho ejerzan esta función, al tener un notable reconocimiento social. Tal es el caso -indica- de las autoridades académicas y de los colegios profesionales y técnicos que pueden hacer públicas sus opiniones contrarias a determinadas decisiones de la potestad. Asimismo -afirma-, la prensa intenta muchas veces constituirse en autoridad, pero su palpable vinculación con la potestad impiden reconocerla, al carecer de independencia, como autoridad. Finalmente -precisa nuestro pensador-, cabe señalar que, por lo general, existe una fuerza exterior a la propia comunidad que puede evaluar las decisiones de la potestad y, en algunos casos, puede incluso comprometer su propia aceptación social. Tal es el caso -indica- de las autoridades del magisterio de la Iglesia, cuya enseñanza va más allá del ámbito de sus fieles, ya que el derecho natural es universal y no depende de la fe, sino que depende de un recto razonamiento intelectual²³⁹.

Por tanto, para nuestro autor, cuando la autoridad priva a la potestad de su reconocimiento social, los gobernados no tienen el deber natural de obedecerla. Así pues -precisa-, aunque conserve un poder de hecho, el ejercicio de la potestad deviene ilegítimo.

²³⁹ Así pues, para el profesor d'Ors, la autoridad que debe reconocer toda potestad no puede ser civil, sino religiosa. A esta autoridad, que reside en la Iglesia Católica con su magisterium y en el Papa, Obispo de Roma y Sumo Pontífice de esta misma Iglesia, debe someterse toda potestad civil. D'Ors -escribe Wilhelmsen como buen conocedor de las tesis políticas de nuestro autor- afirma decididamente esta proposición ante el masivo rechazo laicista que sabe ha de encontrar. El lector, sean cuales fueren sus creencias teológicas, no ha de tomar esta doctrina como la opinión de un católico romano creyente que ha confundido la teología con la filosofía política. La filosofía política está basada en la teología política, al igual que, como Etienne Gilson, insistía, toda filosofía bien fundada se apoya en la filosofía cristiana." (Cfr. La filosofía política de Álvaro d'Ors, ob. cit., página 186).

Debe, pues, distinguirse con cuidado entre "potestad deslegitimada" y "poder de hecho". Para d'Ors, si la potestad pierde su reconocimiento social, queda deslegitimada y, al cesar el deber de obediencia, la insurrección contra ésta, incluso violenta, es lícita. De ahí que la guerra pueda ser, para nuestro pensador, considerada en ocasiones, y en contra de los dictados de un pacifismo extremo, como justa. La licitud de esta insurrección incluso violenta no es -a juicio del profesor d'Ors- meramente moral; sino que tiene, como se ha dicho ya en el apartado que se dedicó a la guerra y al terrorismo, consecuencias relevantes en el orden jurídico humano.

3. LA COACCIÓN DE LAS LEYES

A juicio del profesor d'Ors, es un precepto de derecho natural el obedecer la potestad constituida en la comunidad, independientemente de que ésta sea ilegítima por su origen o se haya deslegitimado por su ejercicio, ya que sigue siendo potestad mientras sea reconocida socialmente como tal. Así pues -señala-, esta potestad sigue siendo natural y entra dentro de los deberes naturales el respetarla. Así sucede -advierte- no sólo con la potestad del gobernante, sino también con la potestad de los padres, si bien esta última no es convencional como lo es la potestad civil.

Según nuestro autor, si bien el hombre debe obedecer a la potestad, no debe olvidarse que es un ser libre y, en consecuencia, aunque tiene un deber natural de obediencia general, no debe cumplir todas y cada una de las disposiciones de la potestad civil, que suelen tener la forma jurídica de leyes. Como se ha dicho, para d'Ors la ley o norma contraria al derecho natural no debe ser obedecida, aunque provenga de una potestad que, al tener un reconocimiento social, sí debe ser obedecida en términos generales.

Según nuestro pensador, es adecuado al derecho natural el que la potestad establezca una serie de reglas de convivencia a través de preceptos escritos, conocidos con el nombre genérico de "leyes". Éstas -explica- tienen un carácter general para todos los miembros de la comunidad y a ellas deben ajustarse las decisiones que la potestad debe tomar sobre los casos concretos. Puede decirse -afirma- que no es contrario al derecho natural el que, en

ocasiones, algunas leyes favorezcan a una persona o a un grupo de personas. Se trataría -señala- de un privilegio, pero no puede nunca aceptarse que éste vaya en contra de una persona concreta o de un grupo de personas determinado. En todo caso -indica-, es importante recalcar que aunque las leyes deben generalmente ser obedecidas, este deber moral no implica que una determinada ley deba ser seguida si es injusta porque violenta el bien común. Asimismo -precisa-, es importante establecer que, si bien es deseable que las leyes sean inteligibles por el que debe observarlas, esto es irrelevante para la potestad que exige su cumplimiento. Las leyes -aclara- deben ser simplemente comprensibles según el deber moral de la prudencia personal, que llevará a quien forma parte de una comunidad a interesarse por las leyes por las que la comunidad se rige. De todas formas -subraya-, si no es así, es un principio básico del derecho que la ignorancia de las leyes no excusa de su cumplimiento y, en consecuencia, puede decirse que la ley tiene en sí una coercividad que le hace imponerse.

Para nuestro autor, en primera instancia, los imperativos de la potestad no vinculan por sí mismos la conciencia de los gobernados. Por tanto -indica-, el deber de cumplir o no las leyes dependerá de la virtud de la prudencia²⁴⁰. Es obvio -advierte- que esto puede llevar a graves conflictos porque la potestad, independientemente de lo que consideren los gobernados, intentará imponer coactivamente su voluntad, expresada en estos preceptos legales; mientras que el gobernado tan sólo se sentirá obligado a obedecerlos si han sido elaborados prudentemente y están de acuerdo, por tanto, con el derecho natural. El hombre libre -concluye nuestro pensador- no puede ser violentado por leyes que

²⁴⁰ D'Ors situará aquí su explicación de las "leyes merepenales", que le dará pie para distinguir entre "ley justa" y "ley injusta" y, en definitiva, a hacer depender la "ley justa" de la "ley natural". Como explica nuestro autor, "una ley penal no puede convertir el hecho penado en inmoral, y la única obligación moral que tal precepto puede fundar es la de pagar la pena desde el momento en que el hecho penado quede probado y la pena sea exigida". "La descalificación moderna de la doctrina de la merepenalidad -sigue diciendo el célebre romanista a continuación- ha partido de la idea de que todo lo que el legislador ordena en forma negativa es moralmente reprochable, pues la ley, se dice, es necesaria para el bien común, y, por tanto, la infracción de cualquier ley atenta contra el bien común, y resulta, por ello mismo, inmoral. Sólo que esto presupone que toda ley debe ser estimada como conveniente al bien común y, de hecho, los moralistas suelen restringir la obligación moral de cumplir las leyes al caso de que éstas sean justas, y hasta algunos de ellos llegan a decir que las que son formalmente leyes, pero no son Justas y no obligan moralmente precisamente por no ser verdaderas leyes." (Cfr. "Los imperativos legales", en *La Ley*, Madrid, 1980, página 1.020). D'Ors razona bien en este campo, pero, como se verá, yerra al situar la Tradición al mismo nivel que la ley natural. De esta forma aquélla forma, en la práctica, parte de ésta.

contraríen su propia naturaleza.

A juicio del profesor d'Ors, cuando la ley civil respeta el derecho natural, su cumplimiento no deriva del imperativo de la potestad, sino en el deber moral que tiene todo hombre de cumplir los preceptos ajustados a la ley natural. Sólo el derecho natural-remarca nuestro autor- vincula las conciencias de los gobernados y no la fuerza coactiva de las leyes. Es más -remarca-, la potestad debe respetar, en la medida que no perturbe el bien común, la objeción de conciencia de sus súbditos a cumplir determinadas leyes por entender que éstas no respetan el derecho natural y, por tanto, no son ajustadas a preceptos racionales inherentes a la propia naturaleza humana. Aún así -precisa-, hay siempre muchos imperativos de la potestad que resultan moralmente irrelevantes, pero que son necesarios para establecer un orden civil, que, como hemos dicho, es uno de los deberes esenciales de la potestad. Estos preceptos -sostiene el profesor d'Ors-, siempre que así lo aconseje la prudencia personal, deben ser respetados porque debe contribuirse a este orden civil. En efecto -subraya-, puede haber algunas infracciones de este orden que no vayan en contra de la propia prudencia personal, aunque este orden pueda hallarse coactivamente exigido a través de sanciones.

Por tanto, según nuestro autor, puede advertirse una situación de conflicto permanente entre la potestad y el gobernado, ya que aquélla puede exigir una serie de comportamientos que éste, según su prudencia personal, no va a estar dispuesto a observar. Nos hallamos -señala- ante una cuestión moral que, aunque no tiene relevancia para el derecho natural, tiene notables consecuencias en el ordenamiento jurídico civil. Y así -afirma-, la potestad tiene un deber natural de respetar la conciencia personal de los gobernados y que les lleva, según un prudente ejercicio de su juicio, a oponerse al cumplimiento de una ley civil. La potestad -afirma con fuerza- podrá prever las consecuencias jurídicas que de tal incumplimiento puedan derivarse, pero esta insumisión de conciencia debe ser respetada. Entre los casos más corrientes de insumisión civil -precisa- cabe citar la objeción de conciencia para cumplir las leyes de un servicio militar obligatorio, o la objeción de conciencia a la que apela el personal sanitario de un centro médico para intervenir en una operación que conduzca al feticidio o a la muerte de un enfermo al que no pueda devolverse la salud.

Aclara el insigne jurista que de igual forma que el gobernado tiene un deber moral general de obedecer a la potestad, aunque no se extienda a todas y cada una de sus disposiciones, la potestad debe respetar la objeción de conciencia de sus súbditos, aunque esta insumisión lleve aparejada ciertas sanciones.

4. LAS LEYES PENALES

Para el profesor d'Ors, la no obediencia a las leyes imperativas de la potestad es sancionada con diversos tipos de medidas que las mismas leyes establecen. Como estas sanciones -explica- son impuestas, se conocen con el nombre de "penales", aunque en algunas ocasiones se presentan como preceptos de la Administración, en cuanto partícipe de la potestad general, como disposiciones especiales propias de jurisdicciones especiales. Entre éstas últimas -precisa- cabe citar las que establecen los colegios profesionales o la jurisdicción militar.

Según nuestro autor, las normas prohibitivas tienen siempre aparejada una sanción. Y así -explica-, las que van referidas al patrimonio contemplan sanciones que van desde la restitución por el daño causado hasta la nulidad de los efectos provocados por la realización del comportamiento prohibido; mientras que otras imponen una pena por el incumplimiento de la norma. Estas últimas son -aclara- las propiamente "penales", que designan con el nombre de "delito" a este incumplimiento.

Como ya se indicó, para d'Ors, la potestad tiene el deber natural de mantener el orden en la comunidad. Pues bien, según nuestro pensador, establecer leyes penales para los delitos es un complemento de este deber. Así pues, para el célebre jurista, es de derecho natural la fijación de penas para el incumplimiento de algunas normas necesarias para el mantenimiento del orden dentro de una comunidad.

Sin embargo- advierte nuestro autor-, estas penas deben ser impuestas tras un proceso justo. Este procedimiento -explica- ha de ser contradictorio, es decir, el acusado debe poder exponer sus argumentos. Así pues, toda pena -advierte- exige un juicio justo. Es de derecho natural afirma- el que una persona no pueda ser condenada a cumplir una determinada pena sin que haya tenido oportunidad de defenderse en un proceso. De hecho -aclara-, el término "crimen" hace referencia al juicio sobre un supuesto delito. El aforismo penal *nulla poena sine crimine*, no hace más que exponer -recuerda d'Ors- uno de los principios básicos de derecho natural universalmente reconocidos.

A juicio del ilustre maestro, es contrario también al derecho natural el que unas mismas personas actúen como jueces, acusadores y testigos en el mismo proceso penal. Según nuestro autor, estas tres funciones, indispensables en todo procedimiento penal, deben mantenerse siempre separadas. Asimismo, es de derecho natural -remarca- el que el juez condene Siempre basado en sólidas pruebas que desvirtúen la suposición inicial de inocencia. Así pues -advierte-, sería contrario al derecho natural el que el juez condenara a un acusado basándose en meras suposiciones o sospechas.

Según nuestro pensador, resulta también contrario al derecho natural el inocular cualquier sustancia al acusado para que este revele hechos que hubiese mantenido ocultos en su declaración. En efecto, para el profesor d'Ors, no puede admitirse como ajustado al derecho natural la intromisión externa en el cuerpo de una persona en contra de su voluntad. Por tanto -concluye-, la inoculación de los llamados "sueros de la verdad" es tan contraria al derecho natural como puede serlo una transfusión de sangre realizada en un enfermo contra la voluntad de éste. Si bien es notorio -precisa- que existe una diferencia entre una intromisión favorable o perjudicial para el sujeto, en los dos casos se produce una intromisión en el cuerpo de una persona contra la voluntad de ésta y, en consecuencia, resulta contraria al derecho natural en ambos casos.

La misma razón -explica d'Ors- hace que sea contraria al derecho natural cualquier tipo de tortura, aunque se realice con un fin que, en principio, parece bueno: esclarecer la verdad. Puede suceder -advierte- que la confesión sea la única prueba que pueda obtenerse

en un juicio, una vez que no han podido obtenerse otras pruebas, pero nadie puede ser obligado a ser veraz contra sí mismo y mucho menos atentando contra la integridad física del propio acusado.

Finalmente, debe señalarse que, según el profesor d'Ors, una pena exige una ley previa que determine tanto el tipo delictivo como la misma pena a aplicar. Esta reserva de ley en materias penales -explica nuestro autor- viene resumido en el célebre adagio *nulla poena sine lege*, al que va asociado el de irretroactividad de las normas penales. Sin embargo -advierte-, y a pesar de su carácter vinculante, este principio básico de derecho natural no tiene carácter absoluto, ya que existen comportamientos claramente contrarios al derecho natural que pueden no estar tipificados en una ley humana.

En efecto -razona-, la ley no puede prever en ocasiones algunos comportamientos que son, a la sazón, imprevisibles, pero esto no quiere decir que deban permanecer impunes. Así por ejemplo -concreta-, si se realiza una transfusión de sangre en un centro hospitalario a sabiendas de que es nociva, aunque se observen las normas establecidas para las transfusiones en ese hospital, estamos ante una conducta punible. Ciertamente -precisa- no existe norma positiva que sancione esta conducta, pero sí existe una norma derivada del derecho natural. Nuevamente -aclara- estamos ante un conflicto entre lo legal y lo legítimo. Es obvio -explica- que lo legítimo debe prevalecer sobre lo legal porque lo contrario llevaría a una situación de indudable injusticia. Este es el criterio seguido en el derecho internacional -argumenta-, en el que se han castigado conductas para las que no había norma legal establecida. Según nuestro autor, no es admisible que no se sancionen estas conductas que van contra los más básicos dictados de la naturaleza humana y que son designados con el nombre de "delitos contra la humanidad", en muchos casos para evitar toda referencia a un derecho natural que es el que subyace en el fondo de ese nuevo tipo penal.

5. LAS LEYES FISCALES

Para el profesor d'Ors, las leyes fiscales son un caso especial en la penalidad de

las normas. En estas disposiciones -explica- se insta a los gobernados a que cumplan con su deber natural de contribuir a los gastos de la comunidad, como forma necesaria para alcanzar el bien común.

A juicio del célebre romanista, este deber de contribuir a los gastos públicos es de derecho natural y además es una concreción del principio de solidaridad social. Sin embargo -precisa-, este es un principio general que no comporta la obligatoriedad de obedecer toda norma fiscal concreta en sus más mínimos detalles, puesto que ésta podría ser injusta. Ciertamente -indica-, la Administración puede imponer sanciones por el incumplimiento de las normas fiscales y, en este sentido, estas normas son, en cierto modo, parecidas a las normas penales. Sin embargo -aclara-, los preceptos penales señalan deberes morales y los preceptos fiscales se refieren más bien a conductas legales exigibles.

Esta afirmación -explica- se deriva del hecho palpable de que, en no pocas ocasiones, el deber moral general de contribuir a los gastos públicos no se plasma en una norma fiscal adecuada. En efecto, según nuestro autor, no es infrecuente que en una determinada comunidad la presión fiscal que sufren los gobernados sea excesiva e incluso que lo recaudado se emplee para fines contrarios al derecho natural. En casos extremos -advierte- puede ser que la contribuir con una determinada recaudación sea una cooperación al mal dimanante de una conducta contraria al propio derecho natural.

Por tanto, según d'Ors, es contrario al derecho natural el que la potestad imponga contribuciones que no se orienten hacia el bien común. Si el gobernante -señala- insiste en esta política tributaria, su potestad se vería deslegitimada y podría incluso perder el reconocimiento social de sus propios súbditos. Oponerse a una recaudación injusta -indica con valentía- sería entonces un deber moral, ya que es necesario resistirse a la ley injusta.

Nuestro pensador advierte que debe recordarse que los moralistas ya sostienen desde hace tiempo que las leyes fiscales injustas no obligan en conciencia. Pues bien, desde el punto de vista jurídico-social- concluye-, las normas fiscales injustas conducen a la merma

de reconocimiento social de la potestad y a su progresiva deslegitimación.

6. LAS PENAS

A juicio de nuestro autor, una de las funciones de las penas es que la sociedad no reaccione violenta y desproporcionadamente ante la comisión de conductas delictivas. A fin de evitar la siempre peligrosa venganza privada, la potestad -explica- establece un procedimiento que garantiza al inculpado poder defenderse de las acusaciones que contra él se dirijan. Asimismo -explica-, las penas evitan un castigo excesivo y arbitrario ante la comisión de delitos. La ley penal -señala- se convierte así en garante de la justicia y protege al acusado ante sus acusadores. Además -aclara-, las normas penales son la garantía de que los jueces juzgan con rectitud y sin hacer acepción de personas o grupos sociales. La ley penal -precisa- no tiene como fin defender bienes jurídicos, como habitualmente afirma la doctrina penal, sino castigar conductas que atenten contra el bien común.

Según el célebre jurista, las penas son muy distintas en función de las conductas que pretenden castigar. Así -afirma-, suele hablarse de penas pecuniarias, que no son más que indemnizaciones más altas, cuando se causa un daño a otra persona. No sólo -advierte- es razonable este agravamiento de las sanciones previstas en otras materias, sino que es de derecho natural el imponer sanciones pecuniarias más altas cuanto mayor sea el daño intencionado que se inflige a la persona. Incluso -indica- es admisible que un pacto privado entre acreedor y deudor contemple la posibilidad de una estipulación penal para el supuesto de que éste no cumpla en tiempo y forma con sus obligaciones.

No obstante, según d'Ors, las penas más propias de la legislación penal son las no pecuniarias, que suelen basarse en mayor o menor medida en la conveniencia de separar al delincuente de la vida del grupo. La forma más radical de separación -señala- es la pena de muerte, pero puede conseguirse también este apartamiento del grupo a través de penas más suaves como la expulsión del territorio o la pérdida de las preferencias legales de las que gozan algunos miembros de la comunidad. Sin embargo -matiza-, la separación del

grupo suele revestir la forma de confinamiento en un lugar determinado del territorio social o, si la conducta delictiva es más grave, la reclusión en un centro penitenciario durante un determinado tiempo. Esta pena de reclusión -concluye- está muy extendida, pero no puede ser considerada como la más apropiada, ya que en vez de aislarse al delincuente de la comunidad se le integra en una nueva comunidad: una sociedad de delincuentes, de la que nada bueno va a aprender.

A juicio del profesor d'Ors, un trato aparte merece la llamada pena de trabajos forzados, que en sí misma resulta altamente rechazable, no sólo porque, como en la pena de confinamiento, no separa propiamente al individuo de la comunidad, sino porque convierte el trabajo en un castigo, siendo así que es más bien un deber personal de derecho natural. En realidad -explica nuestro autor-, no puede hablarse propiamente de trabajos forzados porque el trabajo no puede ser concebido como una pena afflictiva para el trabajador. Para d'Ors, sin embargo, esta pena de trabajos forzados puede ser aceptable si resulta útil para acelerar obras de interés común, es decir, si responde a una necesidad pública.

Según expone nuestro autor, hay determinadas penas que consisten en la privación de algunas preferencias que los miembros de la comunidad tienen por el mero hecho de pertenecer a ésta. Entre estas penas -precisa- destacan la inhabilitación para administrar bienes, para acceder a cargos públicos o para ejercer algunas profesiones o actividades económicas.

Considera nuestro pensador que las penas son, por lo general, temporales y pueden ser reducidas si se cumplen una serie de requisitos previstos en la ley. Asimismo, pueden ser eliminadas gracias a indultos individuales o amnistías generales. También -señala- pueden no ser aplicables por el juego de la llamada "prescripción liberatoria", que sin ser una exigencia del derecho natural, no puede considerarse tampoco como contraria al mismo.

Para el profesor d'Ors, no puede considerarse en modo alguno contrario al derecho

natural la imposición de estas penas, pero sí lo serían aquellas penas que afectaran a la integridad física del delincuente. Para nuestro autor, sin considerarlas aconsejables, no están a este nivel y, en consecuencia, no pueden considerarse contrarias al derecho natural las penas corporales sin injerencia en el organismo humano, tales como la pena de azotes, que tanta historia ha tenido en la pedagogía y en el propio régimen disciplinar de la Iglesia.

7. LA DEFENSA DE LO PÚBLICO

Según nuestro pensador, el sistema represivo penal de los delitos, tiene una clara finalidad de defensa del orden social. Por esta razón -explica-, si bien algunos delitos son particulares, el orden jurídico penal es de derecho público. Por eso -aclara-, la defensa de la intimidad privada es un deber de derecho natural que incumbe a la potestad, así como lo es la utilización ilícita de lo público con un interés exclusivamente privado.

A juicio de nuestro autor, la convivencia conlleva una serie de normas higiénicas o estéticas para acceder al ámbito público. Así pues -afirma-, en líneas generales puede decirse que, por derecho natural, el decoro público debe ser respetado y que es perfectamente coherente que la potestad imponga una serie de sanciones penales a fin de protegerlo de conductas antisociales.

Puede decirse -advierte con valentía- que la exhibición pública de la propia sexualidad, que incluye la pornografía en todas y cada una de sus variantes y la realización pública de actos indecentes, es contraria al derecho natural por el que el buen gobernante debe velar. Y esto -aclara- no porque el sexo tenga connotaciones negativas. No podría ser así -fundamenta- cuando es creación divina y la voluntad de Dios es siempre buena. Así

pues -explica-, la configuración, tanto física como psíquica de los sexos, es una realidad natural.

Por tanto -afirma-, los cuerpos son de una manera determinada por su propia naturaleza, pero la función reproductiva exige una manifiesta intimidad, que contraría una exhibición pública de esta actitud humana. De ahí -concluye- que la falta de respeto hacia la dignidad humana que entraña esta pública exhibición de lo que es íntimo no debe ser tolerada por la potestad, que debe reaccionar con sanciones legales. Si no lo hace así -advierte-, el gobernante hace dejación de su potestad de defensa de lo público, manifestando así una notoria incapacidad para mantener el orden público, que sin duda le deslegitima.

Según el profesor d'Ors, el espacio público es común y, por tanto, no puede ser objeto de una apropiación indebida de instancias privadas, que pueden llegar con su comportamiento a perturbar el bien común. A la potestad -indica con fuerza-, corresponde el determinar la forma en que pueden los particulares utilizar este espacio común.

Así pues, para nuestro autor, la publicidad comercial o política, clara modalidad de intromisión de lo privado en el ámbito público común, debe ser regulada por la potestad. Del mismo modo -indica- debe ser moderada la difusión de sonidos o letra impresa en lugares públicos. Es un error confundir -aclara- la incuestionable libertad de pensamiento, que pertenece a la intimidad humana intangible, con la publicidad de ese mismo pensamiento, que debe respetar unas normas de convivencia social establecidas por la propia comunidad. Por eso -subraya-, la censura de prensa, si bien puede resultar imprudente en orden al bien común, no constituye en sí misma una violación del derecho natural, ya que, como se ha dicho, el ámbito público debe ser defendido de las intromisiones privadas, al igual que el ámbito privado debe serlo de las intromisiones públicas. No debe confundirse -aclara- lo anterior con la censura que la potestad puede hacer de las manifestaciones de la autoridad, algo que iría claramente en contra del derecho natural.

Por tanto, según nuestro pensador, es de derecho natural el uso común de lo público que no impide el uso de este espacio público por parte de los demás. Así pues -indica-, es de derecho natural la libre circulación de las personas dentro del territorio común y el uso de los servicios públicos conforme a las normas reglamentariamente aprobadas.

Así pues -concluye d'Ors- no es natural el que se pueda abusar de lo público, ofendiendo la paz y los sentimientos ajenos. La potestad -resume- debe distinguir el uso lícito de lo público de su abuso, que debe ser sancionado. Así pues, para nuestro autor, el régimen de tolerancia en el uso de lo público corresponde, por tanto, a la potestad y se constituye como uno de sus principales deberes en orden al bien común.

PARTE II

ANÁLISIS CRÍTICO DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA ORSIANA

PRESENTACIÓN

Ya apuntamos que toda obra de investigación sobre el pensamiento de cualquier autor debe necesariamente incluir un análisis crítico de sus concepciones. De hecho, estamos convencidos de que ésta es la verdadera labor intelectual.

En efecto, exponer con más o menos precisión lo que un autor ha escrito es una labor al alcance de cualquier persona con una mínima formación intelectual. Basta buscar las obras del autor, recopilar pacientemente el material encontrado, leerlo con detalle y exponerlo con la mayor corrección. En definitiva, se trata de leer y procurar que la redacción final que recoge lo leído sea lo más clara y elegante posible.

Pues bien, contrariamente a lo que se llega a afirmar en no pocos ámbitos universitarios, no puede decirse que este trabajo sea propiamente una obra intelectual. Le falta una característica decisiva para calificarlo como tal: la reflexión crítica. Es más, puede decirse que el trabajo de documentación es ineludible, incluso que incide notablemente en la obra final, pero sin reflexión crítica se queda simplemente en una mera exposición de ideas. Se aportará una nueva terminología, unos textos inéditos, una sistemática mejor o unos resúmenes más claros, pero, en el fondo, no descubrirá nada nuevo a la comunidad

científica.

En toda obra intelectual, la crítica es la clave. Si ésta no existe o es muy superficial, las conclusiones finales estarán a la misma altura y, por más páginas que tenga la pretendida obra, su aportación al mundo del pensamiento será, cuanto menos, ciertamente escasa.

Pero además de profunda, la crítica, según nos parece, ha de ser sistemática. No puede consistir en una serie de ideas desconexas, en unas simples intuiciones por más geniales que sean. Por eso, junto a una labor de reflexión crítica sobre el material reunido y leído, debe haber también una tarea paciente de continua corrección y afinamiento de la propia crítica. Es decir, debe volverse una y otra vez sobre los temas estudiados. El verbo más indicado para esta labor, según nos parece, es "represar". Volver y volver sobre lo redactado, descubrir nuevos puntos de vista, buscar nuevas maneras de explicar lo que se piensa, corregir lo que no es exacto, relacionar puntos que parecían no tener nada que ver. En definitiva, pensar y pensar.

Sólo así, partiendo de un estudio previo, pero sin quedarse sólo en él, puede ofrecerse una crítica positiva que abra la puerta a una serie de conclusiones o tesis finales que descubran nuevas vías de pensamiento. Este ha sido nuestro propósito en esta segunda parte, que, sin duda, nos parece la más importante. Han sido muchas horas de trabajo y reflexión. No podíamos regatearlas.

Esta segunda parte de nuestro estudio acerca del pensamiento político de Álvaro d'Ors tiene una forma de exposición que pretende ser sistemática. Se enuncia primeramente y de forma destacada la proposición crítica sobre el pensamiento de nuestro autor y posteriormente se reflexiona, aportando numerosos textos comentados de d'Ors, sobre las razones que nos han llevado a considerar inexacta, insuficiente o simplemente errónea la parte del pensamiento orsiano criticada.

En total son 32 las proposiciones críticas que presentamos. Según nos parece, estas

proposiciones compendian las lagunas más notables del pensamiento filosófico-político de Álvaro d'Ors. Como se verá, resulta curioso advertir como estamos de acuerdo con el profesor d'Ors en lo fundamental, pero siendo lo fundamental, en el fondo, tan poco, puede decirse que no estamos de acuerdo con él en casi nada. Al menos, en lo que respecta a sus concepciones culturales, que, en definitiva, son la base de su pensamiento social, económico y político.

Esto no obsta para que estudiemos el pensamiento del profesor d'Ors con admiración y respeto. Disentir de sus planteamientos socio-políticos no comparta animadversión alguna hacia su persona. Es más, nos ha llevado a valorar más, si cabe, su enorme talla intelectual y humana.

PROPOSICIONES CRÍTICAS

1. CONCEPCIÓN DE LA TRADICIÓN COMO HERENCIA CRISTALIZADA EN UNA SERIE DE FORMAS CULTURALES QUE SE SUPONEN PROPIAS DE UN PUEBLO

Puede decirse que d'Ors defiende en sus tesis políticas tres tradiciones: la Unidad católica, que es la tradición en el orden religioso y moral²⁴¹; la Monarquía,

²⁴¹ Para d'Ors, España es católica, es decir, el catolicismo forma parte de su identidad nacional porque su unidad se debe a la lucha contra el Islam, en primer término, y a la Guerra Civil Española de 1936, que nuestro autor ve como una nueva Cruzada. "Lo característico en el caso de España es que su guerra constituyente fue contra su población infiel. En efecto, la guerra que configuró a España y le dio su unidad e identidad histórica permanente fue la larga guerra de la Reconquista. La conquista de Granada fue la culminación de la Reconquista cristiana contra el Islam. En este momento crucial se configura la unidad de España, con el triunfo de unos reyes a los que la Historia da el nombre de "Católicos" más por su significación nacional que por su personal religiosidad. Esa es sin duda la fecha principal de la Historia de España, aunque haya hoy quien pretenda borrarla de la memoria de todos los hombres; al hacerlo así, no pueden menos de renegar de su identidad nacional."(Cfr. La violencia y el orden, ob. cit.; páginas 23-24).

tradición fundamental en el orden político; y la libertad fuerista y regional, que es la tradición democrática del pueblo español. Del respeto a estas tradicionales, es decir, a su identidad depende su presente y su futuro²⁴².

Este intento de perpetuar unas formas culturales determinadas que pudieron pensarse en su momento contribuían a la vida del hombre en el tiempo, acaba por impedir al hombre, al concebirlas como válidas para todo tiempo y lugar, el ejercicio de su legítima libertad.

El tradicionalismo orsiano encierra en sí una profunda paradoja: la de que encontrándose su raíz en una decisión libre de los hombres en un momento determinado, acaba por cerrar esta posibilidad -o al menos lo intenta- para los hombres que vendrán en el futuro.

D'Ors une, en su concepción tradicionalista, fe y cultura, lo que constituye, a nuestro modo de ver, un error considerable. En efecto, la fe cristiana, tal como viene expresada por los dogmas que la constituyen, es un conjunto de verdades esenciales reveladas por Dios al hombre que precisan ser llevadas a la práctica, han de ser encarnadas en la vida. La vivencia de la fe cristiana es lo que habitualmente se denomina una vida de fe o vivir de fe. Esta vivencia de la fe por el hombre implica la necesidad de verterla en categorías culturales para convertirla de este modo en pauta de comportamiento diario, de ese vivir-en-el-tiempo que es la Historia. La inmutabilidad de la fe no supone en modo alguno una

²⁴² "Sin embargo -escribe amargamente d'Ors- las nuevas estructuras oficiales, en su pretensión de convertir a España en un Estado, crearon una crisis permanente en España, facilitando la entrada en ella, no ya de la herejía protestante, primera responsable de la Revolución, pero sí de ésta misma, y muchas veces en sus formas más extremadas. Con esta crisis España parecía haber perdido su primera identidad lograda con la Reconquista. De ahí la melancólica historia de España desde el siglo XVIII, con la ruina de su Imperio". (Ibidem, página 25).

correspondiente inmutabilidad en las categorías culturales²⁴³. Éstas podrán ser cambiantes. Lo único que se exige a la cultura es que sea coherente con la fe. Lo contrario podría dar lugar a una especie de esquizofrenia imposible de resistir a la larga.

La noción básica cultural cristiana es que el hombre es libre. Libre ha sido creado por Dios y si bien puede perder su libertad obrando en contra de su dignidad de Hijo de Dios, puede recuperarla adaptando su conducta al querer divino.

Es un hecho que con el derrumbamiento del Imperio Romano, la Iglesia quedó como única institución viva y hubo de convertirse en punto de apoyo de las nuevas creaciones sociopolíticas que sustituyeran a las de la cultura grecolatina. Ciertamente, debería haberse conservado esa libertad primigenia que configura al hombre como tal, pero de hecho no fue así. Si bien la culpa de este oscurecimiento de la radical condición libre del hombre no es atribuible en justicia a la Iglesia, sí que debe admitirse que muchos eclesiásticos perdieron de vista, arrastrando consigo a gran parte del pueblo cristiano, ese valor irremplazable de la libertad personal. A nuestro modo de ver, si hubiese que buscar algún culpable, deberíamos señalar al afán de poder, tan común a muchos gobernantes medievales y tan común, en el fondo, a los hombres de todos los tiempos.

Con el advenimiento del luteranismo y la aparición del Estado confesional, la vida social, el ámbito de libertad indispensable para la vida personalmente libre del hombre, resultó anulada. Y los príncipes de la Reforma católica, desgraciadamente, adoptaron similares posturas que los príncipes luteranos. Ante la crisis de la unidad de la fe en el mundo conocido, la Iglesia se plegó a lo que pareció su única salvaguarda temporal: esos

²⁴³ Se trata de una precisión importante porque d'Ors, como buen tradicionalista, considera estas manifestaciones culturales (la Tradición) como una medida de la legitimidad. Por tanto, ya no será legítimo lo que se adecue a la ley natural, sino que para serlo deberá adecuarse también a la Tradición. He aquí un ejemplo de esta mixtificación tan propia del tradicionalismo y con la que en absoluto estamos de acuerdo. "Entendemos por legitimidad -escribe nuestro autor- la adecuación de la ley natural, tal como es auténticamente interpretada por el magisterio de la Iglesia. Pero debemos añadir todavía otro ingrediente secundario de esa normatividad de la que la legitimidad depende, y es el imperativo de la que podríamos llamar la Tradición constitucional de cada pueblo, en la medida en que ésta no contradice el Derecho Natural." (Cfr. "Legitimidad", en Ensayos de Teoría Política. ob. cit., página 147).

mismos príncipes que además parecieron dispuestos a compensar su pesado control de la vida eclesiástica en su mundo con la propagación de la fe en los mundos nuevos que se abrieron a partir del Siglo XVI²⁴⁴. En su defensa estaba la supervivencia de la religión. De esta forma cuajó la sociedad de la Reforma católica: la mal llamada "sociedad católica". Si en ella se mantenía, frente al mundo protestante, el recto concepto de la libertad interior, la manifestación externa de la libertad quedó severamente recortada cuando no anulada por entero. Y ello porque era necesario proteger la Tradición de los peligros protestantes modernos.

Pero la historia no concluyó en el Siglo XVI, sino que condujo a los principios liberales y a los primeros ciclos revolucionarios que situaron a la Iglesia Católica ante un problema cultural: las viejas formas culturales de siglos pasados ya no servían para los retos de un tiempo nuevo. Según nos parece, anclarse en formas culturales antiguas sólo sirve para perder el tren de la historia. Encerrarse en un ilusorio paraíso, perpetuando viejos esquemas culturales, conduce inevitablemente a una cerrazón mental que impide todo diálogo con el llamado "hombre moderno".

Es precisa una doctrina que indique los errores -porque los hay- de la sociedad civil, pero que exponga los fundamentos rectos de la sociedad, tal como se derivan de la fe, para que el cristiano pueda moverse con libertad y seguridad dentro de ella. En esta dirección han ido encaminados los esfuerzos de la Iglesia Católica desde León XIII. Cultura y fe deben armonizarse en el tiempo presente, es decir, en una Modernidad que presenta errores, pero también verdades de un valor incalculable.

²⁴⁴ De esta vieja concepción participa d'Ors cuando escribe que "el fin de la que en el Renacimiento vino a llamarse Edad Media no se produjo realmente, a pesar de evidentes síntomas de descomposición moral, hasta la Reforma; en este sentido, el comienzo de la Edad Moderna puede fijarse en la fecha concreta de 1517, momento de la solemne ruptura de Lutero con Roma, es decir, la ruptura de la Cristiandad que da lugar al nacimiento de Europa como entidad moral. Así, "modernidad" equivale a "protestantismo", y todos los fenómenos que caracterizan a Europa, en estos últimos cinco siglos, son todos ellos de raíz protestante: Europa es un producto de la Reforma y sigue viviendo de ella. En este sentido, España no pertenece a Europa..., y cualquier intento europeizante presupone, entre nosotros, una desviación de la esencia de lo español." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 24-25). Como puede verse, d'Ors considera la Modernidad liberal como la heredera de los errores protestantes y, en consecuencia, es rechazable en conjunto.

2. NEGACIÓN DEL VALOR DE LA RAZÓN INDIVIDUAL EN SU BÚSQUEDA Y DESCUBRIMIENTO DE LA VERDAD

Según la concepción orsiana, la vida humana debe ajustarse siempre a unas pautas únicas de comportamiento. De esta forma, se excluye, implícitamente, la libertad cultural. En el fondo, se desconfió de la posibilidad de la razón humana para descubrir y adecuar su conducta a la verdad. El hombre debe ser guiado a través de una potestad fuerte que le marque el camino. La persona debe ser tutelada, protegida, dirigida en sus preferencias sociales, culturales y políticas porque si no obra en concordancia con la Tradición se aparta del camino correcto.

Pues bien, frente a esta concepción, nosotros afirmaríamos que bien puede decirse que actualmente, medianamente superados los embates de la ideología religiosa protestante, que constituyó en gran parte la llamada "cultura de la Modernidad", y el secularismo, al que conduce necesariamente el libre examen y la libertad de conciencia²⁴⁵,

²⁴⁵ Cuando d'Ors rechaza el liberalismo y los sistemas democráticos, lo que en realidad está rechazando es el libre examen y la libertad de conciencia entendida como posibilidad de creación de la norma moral por parte del sujeto. Esto convierte al hombre en la única instancia de poder y, en consecuencia, conduce a un subjetivismo relativista. El recelo de d'Ors por la forma política democrática procede de que la considera consustancial con estos errores filosófico-políticos. Para el profesor d'Ors, estos errores no estuvieron nunca presentes en la monarquía medieval y de ahí su apego a esta forma de gobierno. Citamos de nuevo este texto de d'Ors, que ya citamos en la nota 226, y que consideramos básico a la hora de entender su pensamiento: "Lo que sí se deduce del dato dogmático del Reinado de Cristo -señala nuestro autor- es que los que aparecen como "soberanos" temporales, deben actuar, en todo momento, como mandados por ese poder divino originario. Ese era el sentido que tenía la antigua fórmula del poder de los reyes "por la gracia de Dios". Con esta frase no se venía tanto a afirmar el carácter divino del poder real cuanto a subrayar la dependencia de éste respecto al realmente soberano de Jesucristo. Por ello, al renunciar a esa fórmula, más que un síntoma de humildad, viene a ser una forma de negar tal subordinación a Jesucristo Rey. El Protestantismo, al alejar la presencia de Dios de la vida temporal, no empezó por negar la derivación divina del poder real entonces reconocida, sino que favoreció la idea de que ese poder era, sí, por voluntad de Dios -Dios elige al Rey-, pero que tal elección no tenía luego ya trascendencia alguna, de modo que el Rey elegido por Dios no tenía que gobernar como vicario divino, sino por su absoluto arbitrio: Dios pone al Rey, pero el Rey pone la ley, es la forma del absolutismo. De este modo, entre Dios y la ley actual se interponía la voluntad omnimoda del Rey. Y este absolutismo se trasfundió fácilmente en los poderes democráticos que sobrevivieron en lugar de las antiguas monarquías, con la agravación de prescindir totalmente del origen divino del poder, ya que la voluntad del pueblo vino a quedar divinizada, en sustitución de la voluntad de Dios." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 54 y 55).

en medio de las duras agitaciones externas de este siglo recién iniciado, la realidad de la libertad cristiana vuelve a hacerse plenamente patente con todas las gloriosas exigencias prácticas que lleva consigo.

3. CONTRAPOSICIÓN ENTRE LIBERTAD Y ORDEN

En los planteamientos filosófico-políticos orsianos se trasluce una oposición entre libertad y orden, de tal forma que aquélla es entendida como consecuencia de la responsabilidad y no como una realidad prioritaria²⁴⁶. Para el profesor d'Ors, la responsabilidad se antepone a la libertad y no ésta a aquélla²⁴⁷. Precisamente esta anteposición de la libertad es lo que, para nuestro autor, genera el desorden en la naturaleza humana. Este desorden se pone de relieve en la propia cultura actual²⁴⁸.

²⁴⁶ Esta sumisión de la libertad a la responsabilidad puede seguirse en este texto: "Pero el pecado -escribe el profesor d'Ors- no es prueba de la libertad humana, sino argumento de su responsabilidad: el hombre no peca porque es libre, sino porque es responsable. La libertad es tan sólo el presupuesto necesario de la esencial responsabilidad del hombre. El yugo divino que la rebelión intenta evitar es precisamente la responsabilidad." (Cfr. Una meditación sobre el Salmo II, Folletos MC, Palabra, Madrid, 1999, página 30).

²⁴⁷ "Al mismo error de anteponer la libertad a la responsabilidad -explica d'Ors- corresponde el empeño pertinaz del hombre moderno a negar su propia naturaleza y a sustituir el bien del orden natural por los "valores" convencionales, y, por tanto, artificiales. También este consenso se encamina a sacudir el yugo divino que es el del orden natural establecido por Dios: una sustitución de la razón realista por la perspectiva subjetivista." (Cfr. Una meditación sobre el Salmo II, ob. cit., página 31). Como puede comprobarse, d'Ors atribuye a la exaltación de la libertad los errores inherentes a la libertad de conciencia, tal y como es mal entendida por el liberalismo. Según nos parece, nuestro autor no separa debidamente libertad y libertad de conciencia en su sentido liberal.

²⁴⁸ "Esta rebelión contra la naturaleza -señala el célebre romanista- ha tenido una expresión muy visible, y hasta clamorosa, en el arte novedoso, pero viene a significar una actitud general del hombre contra su Creador. El cántico (nuestro autor se refiere al Salmo II de la Biblia) nos advierte de la victoria de Cristo sobre el desorden: de la necesidad de una rehumanización por una cabal conciencia del orden natural y de la responsabilidad personal del hombre frente a su Creador y, por ello, también frente a los otros hombres" (Cfr. Una meditación sobre el Salmo II, ob. cit., página 31). Así pues, responsabilidad, orden y cultura tradicional son conceptos hermanados. La libertad es vista como un peligro. Tiene unos límites que no debe sobrepasar porque su uso absoluto conllevaría un apartamiento del querer divino. D'Ors aborda temas profundos, pero lo hace desde una determinada concepción cultural que considera inalterable por voluntad divina. Este tradicionalismo tan arraigado en él le impide revisar a fondo un concepto de libertad que revela

Puede decirse que el Siglo XIX se consumió en este estéril enfrentamiento entre libertad y orden. Este planteamiento es un error más del legado de esa convulsa centuria, ya que sólo hay orden, orden verdadero, cuando es un orden que promueve la libertad.

Todo debe ordenarse para que el hombre pueda ser libre, para que pueda vivir mejor y más intensamente su libertad. Se ha de reconocer y favorecer el progreso de la libertad como condición imprescindible para que el hombre, cada hombre, sea cada vez más plenamente humano.

Es necesario reconocer la necesaria libertad que los cristianos deben disponer en su actividad pública, que se plasmará en su actividad cultural. La necesidad pública de la libertad política dimana de la religión de la libertad que es el cristianismo. Si los cristianos, que son ciudadanos de una nación, están con el Estado, sin él o contra él, lo estarán libremente. Puede decirse que la fe cristiana reclama la libertad pública.

El tradicionalismo pretende, en vistas del derrumbe de la cultura de la Modernidad, edificar un mundo nuevo entero, pero aprovechando materiales de derribo, concepciones precisamente marginadas por la misma crisis cultural. En el fondo, late la desconfianza ante la libertad que es la que ha perturbado la vida social.

En efecto, el tradicionalismo intenta resolver la crisis cultural fortísima, derivada de la irrupción de la libertad de conciencia de raíz luterana, por el sencillo procedimiento de eliminar sin más la posibilidad de vivir la libertad. Es un intento esforzado de imponer unilateralmente una determinada y única concepción cultural a partir de toda la energía que es capaz de desarrollar un poder omnipotente: una solución ya en sí misma inútil, pues el estatalismo era posiblemente el elemento capital de la cultura que había entrado en crisis.

una ancestral desconfianza en esta característica constitutiva de la propia naturaleza humana.

Ciertamente, el profesor d'Ors considera que el Estado está en crisis, pero, por otra parte, aboga por la reinstauración de una Monarquía tradicional parecida a la del Siglo XVI, que no deja de ser un poder impuesto de arriba a abajo y, en consecuencia, estatista en sentido amplio. Y así, aunque el tradicionalismo orsiano abomina del comunismo, puede decirse que tanto en uno como en otro subyacen dos formas de estatalismo: el estatismo tradicionalista clásico, el de la unión íntima del Trono y del Altar que en la práctica suponía la entera subordinación de la Iglesia al Estado²⁴⁹; y el nuevo estatismo, esfuerzo similar por imponer desde el Estado una determinada concepción cultural única, aunque cuidadosamente desacralizada, rigurosamente naturalista y materialista.

Y así, aunque en buena lógica el tradicionalismo del que participa d'Ors no puede en modo alguno perseguir a la Iglesia y su persecución ha sido, a lo largo de la historia contemporánea, patrimonio del segundo estatismo, la libertad personal ha sido igualmente objeto de persecución por ambos bandos, pues en definitiva supone la negación de que existan unas soluciones culturales únicas de aceptación obligada²⁵⁰.

4. VERTICALISMO POLÍTICO, QUE CONDUCE AL CONVENCIMIENTO DE QUE LA

²⁴⁹ Es una constante en el pensamiento orsiano esta unión entre el Trono y el Altar. No es extraño, por tanto, que d'Ors, en referencia a la Guerra Civil Española, escriba que "aunque el Ejército español contó con el servicio de musulmanes, nazis y fascistas, no por ello dejó de ser el defensor de la Iglesia en España". Pero el profesor d'Ors va más lejos. No sólo considera deseable que el Trono defiendan y protejan la "causa católica", sino que defiende esta "causa" incluso contra el mismo Papa en caso de que éste se desviase de su defensa. Bien claro lo deja nuestro autor cuando ensalza acontecimientos históricos que, a nuestro modo de ver, no son precisamente "gloriosos" y cuando ofrece interpretaciones históricas en las que cree advertir un cierto desprecio por "lo español", tal como él lo entiende. "También Carlos V, nuestro glorioso emperador -escribe en un tono inconfundiblemente tradicionalista- cuando entró a saco en Roma con tropas protestantes, estaba defendiendo la causa católica contra el mismo Papa, que, por razones de política internacional, se había aliado, aunque puede parecer paradójico, con el adversario. Quizá pueda verse en sucesos paradójicos como éstos un signo de lo que ha venido siendo el destino histórico de los españoles: ser más papistas que el Papa. Así ha sido, en efecto, el papel de España en la historia de la Iglesia, que es la Historia Universal. De ahí esa sorprendente desigualdad en la relación recíproca de los Papas y España: ellos, seducidos quizá por la idea -no muy acertada, por lo demás- de que Francia es la primogénita hija de la Iglesia, nunca han tenido una simpatía muy franca por el talante católico español, en tanto el pueblo de España sí supo mantener una devoción sin reservas por el Pontificado. Así ha podido observarse últimamente reservas por el propósito de desmontar simbólicamente la gloria de nuestra victoria católica en Lepanto, y de abolir nuestro privilegio de la Bula de la Santa Cruzada precisamente cuando se iba a anular prácticamente la ley de ayunos y abstinencias de toda la Iglesia. También es algo significativo que siendo el español la primera lengua del orbe católico, ocupe un lugar bastante retrasado en el protocolo vaticano. Se diría que, a veces, se siente vergüenza de que seamos más papistas que el Papa." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 18). En esto último - y perdónesenos la ironía- puede decirse que el profesor d'Ors no anda precisamente descaminado.

SOCIEDAD SERÁ COMO EL PODER (POTESTAD) QUIERA QUE SEA

Según la forma de razonamiento orsiana, la sociedad se construye y estructura desde arriba. Ciertamente, la crítica del Estado como realidad política en crisis en constante, así como la defensa de un foralismo imbricado en la tradición que considera relevante a los llamados "grupos intermedios"²⁵¹, pero la comunidad social es gobernada desde arriba a abajo. De ahí la insistencia de d'Ors en la forma de gobierno Monárquica, en la que, según su concepción social, se asegura, desde el trono, el orden y la justicia social. No es extraño que nuestro pensador entrelace firmemente el ejercicio legítimo del poder- la potestad legitimada por el respeto a la autoridad- con la revitalización -o recristianización- de la sociedad.

En realidad, la cuestión que se aborda es clásica: ¿Quién manda en el mundo? ¿Quién

²⁵⁰ El tradicionalismo de d'Ors es tan absoluto que le lleva a manejar sólo fuentes tradicionalistas en sus interpretaciones históricas que, por lo demás, pretenden ser omnicomprendivas. "También el "dictador" Franco -escribió- mostró en todo momento esa fidelidad (a la Iglesia y al Papa), aunque no fuera nunca "más papista que el Papa", pues, como diremos, no era del todo representativo del carácter propiamente español. Muchos menos "galicano" que los demócratas franceses, sufrió con ejemplar paciencia las tretas de la diplomacia vaticana, y aceptó humildemente consignas conciliares como la de la libertad religiosa, aunque fueran en detrimento de la identidad histórica de España. Para esta actitud filial de Franco ante la política vaticana, me remito a la magistral "síntesis histórica" del Obispo Guerra Campos: "La Iglesia en España (1936-1975)", artículo publicado en el "Boletín Oficial del Obispado de Cuenca" (mayo de 1986). Y puesto que cito aquí al Doctor Guerra Campos, no quiero dejar de advertir al lector que se trata, desde el punto de vista de la categoría intelectual -dejando aparte sus conocidas virtudes pastorales y humanas-, de la primera figura del Episcopado de España: "más papista que el Papa". Así es el sino más auténtico de España. Cuando pretende ésta ser de otro modo, no tarda en hacerse anárquica, anticlerical, blasfema, como reiteradamente se ha podido comprobar. Lo que no cabe esperar de España es que se avenga a ser un europeo "país" pluralista, tibio, liberal y transigente, como parece, a veces, ser el deseo de los católicos de fuera, incluso de algunos Papas." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 18-19). Como puede comprobarse, para el tradicionalismo orsiano sólo cabe ser católico de una determinada manera. Lo demás es heterodoxia.

²⁵¹ La crisis de este esencial antiestatalismo español -señala d'Ors convencido de que el antiestatalismo forma parte de la identidad de "lo español"- hubo de hacer crisis desde los inicios del Siglo XVIII. La Guerra de Sucesión fue también una guerra civil, pero no logró configurar una nueva identidad de España porque ésta se hallaba ya muy sólidamente constituida por la Reconquista. Es verdad que, bajo una contradicción puramente dinástica, había algo más, de carácter moral: la dinastía que resultó vencedora, los Borbones, venían a imponer la concepción política europea de un estado absolutista, y no deja de ser sintomático que la doctrina del tiranicidio, no inquietara para nada a los monarcas de la Casa de Austria, pero sí a los soberanos borbónicos; y lo mismo con el tradicional regionalismo del todo incompatible con una concepción congruente del Estado, la misma que lleva hoy a nuestros "administrativistas" a oponerse tenazmente contra todo foralismo, pues siguen fieles al "régimen administrativo" de los estatistas sobrevenidos con los Borbones." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 25).

manda, quién dirige, quién organiza para que los hombres lleguen (o puedan llegar) a ser hombres? ¿Es el gobernante, el Príncipe -por utilizar una terminología clásica- el que debe decir lo que hay que hacer, el que debe incluso imponerlo? ¿O es cada hombre el que, con ayuda del Príncipe -si se quiere- y con la de los demás hombres, tiene que hacer lo que libremente entiende que hay que hacer? Esta cuestión guarda una relación estrecha con el progreso de la libertad.

En los planteamientos orsianos se intuye una organización social de arriba a abajo²⁵². Si esto es así, resulta inevitable el recorte de la libertad personal de los hombres que integran esa comunidad social. El poder, sea del orden que sea, señala desde arriba la forma de actuación de aquellos que le están sometidos y que no dejan de ser, en el fondo, meros súbditos.

Por el contrario, nosotros diríamos que todo poder político y la misma dinámica social no es más que la consecuencia de la acción libre de los hombres. A esta afirmación nos lleva la comprensión de que la libertad personal progresa o, al menos, debe permitirse o procurar que progrese.

El profesor d'Ors se muestra con frecuencia preocupado por la acuciante necesidad de una reforma social. En su tradicionalismo, propone modelos de estructuración vertical que se apoyen, por supuesto, en la autoridad de la Iglesia. Nuestro autor opta por una forma de estructuración social y política muy concreta y por "vencer" a quien piense diferente. Si el nuevo orden que surja de esta confrontación es aceptado socialmente será siempre legítimo, utilice los medios que utilice para hacerse con el poder.

²⁵² Esto no quiere decir que d'Ors no tenga una concepción general muy acertada -a nuestro modo de ver- del carácter de servicio que tiene todo poder. Nuestro autor señala con precisión de jurista, al hablar de la legitimidad del poder, que "la cuestión central y permanente para toda reflexión de teoría política es la de quién, en cualquier sociedad, debe mandar y de quién debe obedecer. Pero, así planteada, la cuestión resulta insoluble, incluso incomprensible, pues se olvida que el mandar es, a su vez, un modo de obedecer. De hecho, todo poder humano es siempre delegado: quien manda es, a su vez, un mandado. Sin esta perspectiva, el tema resulta ininteligible." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 47).

Pues bien, no parece que este modelo orsiano sea el más adecuado. Más bien diríamos que la competencia para el establecimiento de la reforma social recae sobre la sociedad misma en primer término. La reforma social compete ante todo a la capacidad de renovación del mismo cuerpo social. La sociedad se asemeja a este respecto al cuerpo humano. Ningún médico puede dar la salud y la fuerza a un cuerpo enfermo, si no intervienen en ese proceso de curación las fuerzas internas de ese organismo. Los esfuerzos del médico se tienen que dirigir, pues, en primer término, a liberar y a reavivar esas fuerzas internas de regulación, a robustecerlas y a orientarlas al fin propuesto. Asimismo, el gobierno de la nación no puede hacer otra cosa en el fondo con respecto a las enfermedades del cuerpo social. Lo primero que hay que hacer es reactivar las fuerzas internas del cuerpo social. Estas fuerzas internas consisten en la conciencia de la responsabilidad y en el interés propio de los miembros de la sociedad. Los factores morales y los egoístas son los que determinan que los miembros de la sociedad procuren el funcionamiento satisfactorio del orden político, económico y social. Por tanto, lo mismo que el organismo animal, también el cuerpo social lleva en sí mismo los elementos de su autorregulación, en el sentido más estricto, y estos elementos son los que, en el fondo, tienen que dar lugar, tanto en uno como en otro caso, el proceso de curación.

En cuanto actúan en los esfuerzos de los grupos y de las clases sociales, los factores morales y egoístas están, por lo general, en íntima vinculación. Los egoístas son los más fuertes, pero, en todo caso, se contraponen entre sí los elementos "conservadores" y los "progresistas". Esto es decisivo para la autorregulación del orden social. Por ambos lados actúan fuertes impulsos egoístas, porque unos grupos sociales obtienen de la subsistencia de un orden social ciertas ventajas que procuran mantener, mientras que otros se encuentran con desventajas que procuran eliminar. Por ambas partes existe, pues, también el peligro de la unilateralidad. De aquí se deducen consecuencias muy importantes. La reforma social cristiana no puede volver las espaldas a este peligro. Los movimientos sociales con un "progresismo" unilateral traen siempre consigo auténticos y valiosos elementos de renovación, aun cuando puedan producir más trastorno que el que pretendan eliminar, por razón de que se aparten de los principios del orden social natural. Por otra parte, no es menos peligroso y funesto un "conservadurismo" unilateral, dado que

no sólo pretende perpetuar las deficiencias sociales, sino que, además, puede provocar precisamente un proceso revolucionario. Por el contrario, pueden ser en realidad mucho más progresivos que los "radicales" los elementos "conservadores" que procuren mantener el orden social existente, en cuanto que cumple con sus funciones esenciales, debido a que sus fines de reforma pueden ser más constructivos y atender más al interés de una eliminación duradera de los males sociales. En conjunto, con tal de que se mantengan dentro de los marcos de las bases esenciales del orden social, las contraposiciones entre los grupos más conservadores y los más progresistas cumplen una función imprescindible en la reforma social. El mutuo influjo entre unas fuerzas y otras mantiene siempre en movimiento el sano proceso de desarrollo del orden social y garantiza la eliminación del peligro de fricciones revolucionarias, en perjuicio del bien de la colectividad. Por eso, en general, lo mejor para la sociedad es que estas fuerzas se mantengan en equilibrio y que ninguno de los bandos pueda conseguir una posición de prepotencia. Porque, mientras eso se logre, hay fundados motivos para esperar una fecunda contraposición entre los intereses y los poderes "progresistas" y "conservadores" que actúan en un sistema social.

El resultado de esa contraposición tiene que adoptar forzosamente la figura de un compromiso. El problema está en procurar una cooperación positiva y constructiva de las diversas fuerzas que, a pesar de sus diferencias de puntos de vista sobre los procedimientos y los medios, procure al menos un entendimiento de todos los grupos con respecto a los fines. Porque, gracias a esto, se logrará una base común para la discusión sobre los procedimientos más oportunos de conseguir la elevación y el enriquecimiento del bienestar general. El bien común plantea unos problemas tan complicados, que resulta una condición imprescindible para la solución mejor posible de estos problemas el que todos los grupos de intereses puedan discutir entre sí y expresar libremente sus opiniones. Si no encuentran un obstáculo externo, estas discusiones no tienen por qué llevarse a caso bajo la forma de conversaciones en voz baja y a puerta cerrada. Los intereses de las clases, con sus aspiraciones al logro de una participación en la orientación del proceso social y en la configuración del orden de la sociedad actúan por medio de los factores contrapuestos. Adoptan preponderantemente la forma de contraposiciones sociales y de la lucha de clases. Los compromisos se apoyan entonces con frecuencia más en la fuerza relativa de los grupos en presencia que en verdaderos argumentos. Esa fuerza puede resultar, o del poder

de tales grupos, en el sistema social, o del número de sus miembros dentro de la comunidad, o bien, como sucede por lo general, de una combinación de estos dos elementos. Cada uno de esos compromisos se convierte entonces en la sociedad libre en un impulso de desarrollo orientado a una nueva agrupación y a una nueva síntesis de los factores sociales. En todo caso -y esto es muy importante-, tan sólo dejando a las diversas fuerzas sociales la libertad necesaria para su actuación se puede lograr que una reforma social camine en la dirección del mayor grado posible de bienestar social. De otra forma, la "reforma social" se convertirá en la usurpación del poder por parte de una clase o de un grupo por encima de los otros, con una configuración del sistema social que sirva a esa finalidad.

Las múltiples organizaciones de coordinación de los intereses de los grupos que se dan en la sociedad capitalista, y, sobre todo, la aparición de los órganos encaminados a la conclusión de contratos colectivos de trabajo para lograr el equilibrio de los intereses de las empresas y de los trabajadores, constituyen un ejemplo sin precedentes de lo que pueden conseguir inmediatamente en el campo de la reforma social las fuerzas de renovación del cuerpo social (en cuanto se contraponen a los procedimientos estatales), por medio de la creación de instituciones. Gracias al fenómeno aludido ha sido posible uno de los pasos más decisivos que se han dado por el camino de un auténtico progreso en la estructuración del sistema social. No menos importante es el fenómeno de la autoadministración profesional de las organizaciones comunitarias que se da en todos los países, con sus correspondientes funciones de ordenación del sistema social.

No quiere decir esto que el gobierno no tenga competencias en la reforma social. Corresponde al gobierno cooperar en la reforma social, puesto que el establecimiento y fomento del bien común constituyen sus funciones esenciales. A este respecto, son de aplicación simultánea el principio del bien común y el de subsidiariedad²⁵³. Lo que estos principios exigen está tan alejado de las pretensiones individualistas de no intervención

²⁵³ Para d'Ors, el "principio de subsidiariedad es el primer principio de la organización social según la doctrina católica, y por eso cabe decir que una ideología que lo excluya en absoluto, como ocurre con el socialismo totalitario, es incompatible con la teoría política ortodoxa." (Cfr. "Doce proposiciones sobre el poder", en Ensayos de teoría política, ob. cit., página 115). Lo que sucede es que nuestro pensador interpreta este principio sobre la base de su concepción foralista cuando, según nos parece, abarca realidades más profundas.

estatal, como de las pretensiones colectivistas de una competencia exclusiva en la configuración del sistema social. Porque en realidad, en contraposición a la teoría individualista, es función del gobierno garantizar el bien común en el juego de los intereses y, por consiguiente, también en el funcionamiento del sistema social y de sus instituciones, pero, por otra parte, en contraposición a la teoría colectivista, la función del gobierno está esencialmente limitada al servicio de las fuerzas de renovación del propio cuerpo social y, por consiguiente, a su reactivación, a su ayuda y a su mutua coordinación.

Debe tenerse siempre presente el principio de que la mejor política social es la que se logra hacer innecesaria, al preparar el camino para una auténtica reforma social, de modo que se cure el mismo cuerpo social y se capacite para la plena satisfacción de sus funciones. Con frecuencia, pues, no se puede determinar exactamente en la realidad la línea de separación entre la política social y la reforma social; pero es asimismo cierto que la necesidad de una auténtica reforma social se hace tanto más patente, cuando más forzado se vea el gobierno a emplear medidas de política social. Y es igualmente cierto que una política social excesiva, descuidando la auténtica reforma social, es el camino que conduce más directamente al colectivismo.

Finalmente, y respecto a la competencia de la Iglesia en la reforma social, debe decirse que la cooperación de la Iglesia es imprescindible para el logro de los fines esenciales de la reforma social. El orden social forma parte del orden moral, en cuanto que entran en juego los fines existenciales del hombre. La Iglesia está llamada por su misma misión a ser custodia de la ley moral y, por consiguiente, a ser custodia de la conciencia de la sociedad. Tiene, pues, el derecho y el deber de hacer oír su voz, para amonestar y reprender cuando la sociedad se aparta del orden natural y fracasa en sus funciones fundamentales, a las que está obligada por los fines existenciales del hombre. La competencia de la Iglesia no se limita, pues, a proclamar simplemente la ley moral, sino que se extiende también a la valoración de las ideas económicas y de los principios que determinan la política económica, en cuanto están en relación con la ley moral. Es asimismo función de la Iglesia el juzgar, de acuerdo con la moral, las instituciones de un sistema social, en cuanto éstas no estén de acuerdo con los derechos naturales. Piénsese, por ejemplo, en las instituciones de enseñanza de los Estados totalitarios. La competencia

de la Iglesia se extiende, pues, a los dos aspectos de la reforma social, el espiritual y el institucional, pero, por lo demás, tan sólo en cuanto entra en juego la ley moral. No es su misión ocuparse de los asuntos de orden meramente técnico o de organización de la vida política y económica.

Ahora bien, la Iglesia no es tan sólo la maestra y la intérprete de la ley moral establecida por Dios. Su misión en cuanto a la cooperación en la solución de la cuestión social va más allá. El fracaso del conocimiento moral del hombre y de la sociedad constituye tan sólo un aspecto de las consecuencias del pecado original, en el que se ha de ver la razón última de la cuestión social. El otro aspecto consiste en el entresijo de impulsos y de pasiones humanas, en el egoísmo, la codicia, el orgullo y el ansia de poder, con todos los destructores influjos en el orden social. La sociedad está, pues, en relación con la Iglesia, no sólo en cuanto custodia de la ley moral, sino también en cuanto fuente de la renovación moral. La Iglesia ocupa esta posición en virtud de las gracias y de los dones de la Redención que se le han encomendado, es decir de las gracias y de los dones sobrenaturales.

A la vista de la gravedad actual de la cuestión social en el orden estatal y supraestatal y de las catástrofes que trae consigo como consecuencia de la secularización de la sociedad debida a los factores individualistas y colectivistas, no es necesario tener ningún don profético para darse cuenta de que, si no se renuevan las fuerzas morales y religiosas, estará condenada al fracaso la esperanza de construir un orden social que satisfaga las aspiraciones a que está llamada la persona humana. Si se quiere que la reforma social consiga éxitos decisivos, es imprescindible contar con la recristianización de la sociedad. La humanidad se encuentra en un continuo peligro de que el progreso que le proporcionan las ciencias naturales supere a su progreso moral. Las enormes posibilidades, cada vez mayores, que el progreso de las ciencias pone en manos del hombre, pueden servir lo mismo a fines constructivos que destructivos. Redundarán tan sólo en beneficios del género humano si crecen en proporción sus fuerzas morales. Por consiguiente, el progreso social está vinculado en un grado cada vez mayor al progreso moral y éste está, sin duda, en manos de la propia sociedad.

5. PRINCIPIO RÍGIDO DE LA AUTORIDAD DEPOSITADA EN EL PAPA Y EN EL REY COMO BASE IDEOLÓGICA DE LA UNIÓN ALTAR Y EL TRONO

El profesor d'Ors muestra una concepción antigua y superada de una supuesta y necesaria alianza entre la Iglesia y el poder político.

Para nuestro autor, hay naciones que deben ser católicas porque ésa es su esencia y su tradición. De esto depende su grandeza y el cumplimiento de su misión histórica²⁵⁴.

Puede decirse que esta unión íntima entre la Iglesia y el poder político es una amenaza para la libertad humana. No puede aceptarse que la relación que ha de mantener la Iglesia sea la de apuntalar el poder político, como si la Iglesia tuviese que custodiarlo. Más bien diríamos que la Iglesia ha de vivificar la sociedad para que luego ésta -es decir, los hombres individuales que la constituyen- opten por lo que estimen más conveniente. De ahí que deba admitirse, de forma sincera y con todas sus radicales consecuencias, un principio básico: el de la libertad religiosa que, según nos parece, d'Ors admite con muchas reticencias.

El tradicionalismo es un modo sentimental de considerar las cosas -el tradicionalismo es lo opuesto a la racionalización de los problemas- que descansa en la convicción de que la misión de la Iglesia es sostener una potestad comprometida a defender la religión como modo de afianzar su propio poder sobre la sociedad²⁵⁵.

²⁵⁴ He aquí tres conceptos entrelazados en la visión tradicionalista orsiana, que pueden resumirse en uno sólo: Tradición. La fidelidad a esta Tradición permite el cumplimiento providencial de la misión histórica de la nación y, en definitiva, la felicidad. "Porque si es verdad -escribe d'Ors en un pequeño ensayo que tituló *Mare nostrum*- que no puede haber hegemonía sin una gran escuadra, ni puede darse el Imperio sin el dominio de las aguas, no es menos verdad que es en la tierra y no en el mar donde reside, después de todo, la raíz de la propia misión histórica; porque es allí donde se encierran los huesos o las cenizas de nuestros mayores, y son ellos lo que, enriqueciendo el suelo de la tierra que es nuestra, de nuestra tierra, nos atan a la tradición y nos impulsan hacia el futuro con trayectoria de continuidad; porque son nuestros muertos los que hacen nuestra Historia." (Cfr. *De la guerra y la paz*, ob. cit., página 67).

²⁵⁵ En su concepción de la política nacional, d'Ors sitúa siempre en su lado a la Derecha, la Iglesia y el Ejército; y en otro lado, la Revolución. Asimismo, concibe a la Iglesia y al Ejército como dos reservas espirituales gracias a las cuales se pudo hacer frente, en su día, a la Revolución. Su análisis político tradicionalista coincide con las arraigadas creencias

6. CONCEPCIÓN MORALISTA QUE PONE EL ACENTO EN UNA PIEDAD EXTERNA Y OFICIAL

El profesor d'Ors se muestra en sus escritos políticos en clara sintonía con esas formas externas de piedad que en las naciones confesionales se popularizaron y que en tantos lugares rozaron con un formal puritanismo. Aunque con buena intención, y estando él mismo alejado de esa piedad formal o externa, nuestro autor incurre en un moralismo que con razón ha sido tan denostado.

Este es un rasgo muy a tener en cuenta a la hora de completar el cuadro mental del profesor d'Ors. Como se ha apuntado ya, el tradicionalismo orsiano supone que, a partir de la fe única e inalterable, las soluciones culturales, las actitudes en la vida, deben ser igualmente inalterables y únicas. Por un error de percepción también ya señalado, el ilustre romanista piensa que tales soluciones únicas pueden hacerse presentes en la vida social en la medida en que el poder civil las imponga. Se confunde así, la vida cristiana en general con las soluciones, bien determinadas y posiblemente no muy acordes con la libertad del hombre, elaboradas a partir del Siglo XVI, tras la imposición forzada del poder civil -a la sazón la Monarquía católica- sobre la vida social, que acabó por ahogarla o disminuirla considerablemente. Si este gobierno omnipresente era además cristiano -y ésta es la única solución del Estado confesional- todo estaba resuelto. A partir de ese momento, lo único que resta por llevar a cabo es conseguir que las formas externas del comportamiento de los ciudadanos sean por entero ajustadas a los cánones de la más estricta moralidad: al imperio de un gobierno confesional sobre la sociedad corresponde en cada ciudadano la obligación de atenerse externamente a las normas morales. Si esto se

de un carlismo siempre presente en su pensamiento, en el que la fe y la cultura se confunden. "Ante todo -señala refiriéndose a la situación política española previa a la Guerra Civil- se contaba entonces con dos reservas internas que hubieran de tener un papel decisivo en la lucha posterior. Por un lado, había un clero prácticamente unido en contra de la Revolución, aunque una pequeña parte del mismo pudiera hallarse inclinado a la Revolución a causa de sus ideales regional-separatistas. Por otro lado, había un Ejército que, al no hallarse sometido a un Rey, su Jefe Supremo, podía dar más valor a las razones de honor que a las de la disciplina, y en consecuencia, se hallaba dispuesto para sublevarse contra la Revolución imperante. En tercer lugar, subsistían las fuerzas políticas de derecha." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 5).

consigue -y ahí está toda la fuerza del poder civil confesional para imponerlo- todo queda logrado.

Cuando d'Ors habla de recuperar los valores cristianos suele aludir de manera primordial a esta moralidad meramente externa, a este moralismo que, según nos parece, es muy estrecho. No se percibe -y no faltan razones para comprender por qué se incurre en este error- que los valores cristianos son siempre personales, manifestación de la libertad del hombre, y no imposición del poder, que la vivencia de estos valores no está nunca garantizada por su imposición por parte de un gobierno, por confesional que éste sea. La sociedad -y, por tanto, a la larga también el gobierno que la rige- es tarea de la libertad de los hombres; y no a la inversa. Nuestro autor defiende una cultura, un determinado modo de vivir que identifica erróneamente con la fe cristiana. Obra sin duda con la mejor buena voluntad, pero es lo incompleto de sus planteamientos lo que al final produce que no pueda en modo alguno alcanzarse lo que tan jubilosa y esforzadamente se pretende alcanzar, y no las conjuras o conspiraciones e las "sectas".

7. DESINTERES POR LA POLÍTICA EN SÍ MISMA Y NECESIDAD DE UNA POTESTAD FUERTE QUE SUPERE LA TIBIEZA DE LA DISCUSIÓN POLÍTICA

Al profesor d'Ors, desde su honda mentalidad tradicionalista, no le interesa la política en sí misma. Para nuestro pensador, la política -consecuencia inevitable de la libertad de opinión dentro de la vida pública- resulta algo sencillamente detestable, una especie de conjunto de todos los males.

Ciertamente, el tradicionalismo, tal como lo entiende nuestro autor, tiene un componente religioso muy considerable²⁵⁶. Pero lo religioso no es, a nuestro modo de ver,

²⁵⁶ Este componente religioso le lleva a considerar como necesidad lo que denomina como "Teología Política". D'Ors se adentra -según nos parece- en un terreno resbaladizo. Ciertamente, con agudeza de intelectual, escribe -como hemos señalado y repetimos de intento- que "una auténtica Teología Política no puede fundarse en analogías metafóricas entre la idea de Dios que exista en un determinado momento histórico y las formas políticas contemporáneas, sino que debe calar en un fundamento verdaderamente dogmático y de una manera universal y permanente." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 50-51) y sostiene que el núcleo principal de la Teoría Política es el principio de que siendo Jesucristo el "Rey", no cabe en la historia, sobre los hombres "viatores" en esta Tierra, otro poder originario, otra soberanía que la de Cristo." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 51), pero ataca tan durante

lo primario. Lo decisivo en el tradicionalismo orsiano es el concepto de potestad personal, ampliada a la omnipotencia del gobierno. Según d'Ors, en un país católico -y nuestro pensador pondrá siempre como muestra su propio país- la idea de un poder único se refuerza con la creencia de que todo poder viene de Dios -lo cual es cierto²⁵⁷- , lo que hace que deba recaer de forma inmediata en una persona determinada y concreta -lo que resulta muy discutible²⁵⁸-.

De igual modo, la primacía del poder civil, que para d'Ors debe encarnarse en la figura del Monarca, se encuentra potenciada por el apoyo -que se entiende como obligado- que debe prestarle la Iglesia²⁵⁹.

todas las formas políticas, especialmente la democrática y son tan claras sus preferencias por la forma monárquica, que, aún señalado expresamente que "en principio, no hay una forma de gobierno más conforme con la voluntad de Dios que otras" (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 52), no tiene inconveniente en escribir que si bien "no puede decirse que el dogma católico favorezca la forma monárquica, de hecho, la Iglesia, a lo largo de su historia, ha estado en una preferente relación con esa forma de gobierno de la sociedad civil." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 53).

²⁵⁷ D'Ors, por supuesto, conoce esta verdad fundamental. "Debe mandar -escribe con acierto- aquél a quien se manda mandar. ¿No es realmente luminoso este principio de que debe mandar el que ha recibido el mandato de mandar? Pero esto equivale a decir que, si nos remontamos en la búsqueda de un primer mandante, no podemos menos que llegar a Dios, cuya omnipotencia no es causada, sino causante. De ahí que debemos conocer la verdad del axioma "todo poder viene de Dios": non est potestas nisi a Deo (Rom, 13,1)." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 47-48)

²⁵⁸ Nuestro autor señala acertadamente -según nos parece- la relación entre lo legal y lo legítimo. Sería legítimo lo que estuviese de acuerdo con la naturaleza humana, es decir, con un derecho natural, que constituye el núcleo más elemental del derecho divino y que es previo al derecho positivo. Asimismo, d'Ors expone con acierto que "la experiencia parece haber demostrado que cuanto más nos cerramos para admitir la existencia de ese derecho, más fuerte se hace la necesidad de reaccionar de algún modo contra los abusos de un legislador omnipotente, y no sólo de un legislador oligárquico o monocrático, como el de algunos regímenes totalitarios, sino incluso democráticos, salvo que caigamos en la divinización del demos." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 49). Sin embargo, introduce un elemento cultural a la hora de definir el concepto de legitimidad, al establecer que "podemos decir que poder legítimo es aquel que resulta conforme al derecho divino y a una tradición concreta de la comunidad respectiva que ésta reconoce como esencial de su identidad histórica, aunque, por su misma naturaleza contingente, no puede pretender nunca la misma objetividad y universalidad del derecho divino." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 50). El profesor d'Ors asienta así como verdadera una premisa claramente tradicionalista que no deja de ser una opción cultural. Aquí es donde -a nuestro juicio, comete d'Ors un grave error que, por otra parte, es habitual en todo planteamiento tradicionalista.

²⁵⁹ Debe remarcar que las convicciones monárquicas de d'Ors aparecen siempre claras y que personalmente se decanta por la Monarquía tradicional por entenderla como más acorde con una visión cristiana de la vida. No comete el error de establecer esta posición política como consecuencia del dogma católico, otras opciones. En realidad, afirma la Monarquía como un rasgo identitario de "lo español", al igual que lo es el catolicismo. Para d'Ors, es la Tradición la que hermana Catolicismo y Monarquía en España y lo que permite superar la poca concreción del dogma católico. "Se impone la convicción -reflexiona nuestro pensador- de que, cuando el pensamiento político tradicional de España se

El ideal de d'Ors es, sin duda, reinsertar en España su forma tradicional de vida, en la forma elaborada en el Siglo XVI en coincidencia -quizás no precisamente afortunada- con algunos de los momentos más altos de su existencia histórica. Así pues, el modo obligado no es otro que el gran Estado español confesional y unitario -la Monarquía católica²⁶⁰- levantado por Isabel y consolidado por los dos primeros Austrias²⁶¹ y que, según nuestro autor, tan bien supo respetar la peculiaridad de las tradiciones regionales sin menoscabo de la unidad nacional.

manifiesta como monárquico, esto, aunque pese a sus defensores, no puede afirmarse como consecuencia del dogma católico, ni siquiera de la doctrina predominante del Magisterio, sino como un rasgo propio de la identidad histórica de España, que presenta especiales dificultades en la actualidad por el deterioro, antes mencionado, de una democracia coronada." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 54).

²⁶⁰ Debe advertirse que d'Ors es un intelectual de primer orden y como tal no cae en afirmaciones tan burdas como sostener que la forma monárquica es la forma católica de gobierno, pero no deja de insinuarlo, aunque parezca negarlo. Asimismo, cuando niegue que la Iglesia defienda la monarquía como forma de gobierno más adecuada no lo haría de forma radical, sino empleando expresiones suaves para que el lector llegue por su cuenta donde él parece haber llegado. "Lo primero -la forma abstracta de designar el gobernante-, escribe d'Ors, equivale a la cuestión de si hay una "forma de gobierno" más conforme a la voluntad de Dios que las otras. La respuesta, en principio, es negativa, y esta indiferencia del dogma entre las distintas formas de gobierno ha sido reconocida de manera general por los teólogos. Los argumentos en pro de una determinada forma de gobierno no son lo suficientemente claros como para concluir en favor de una u otra. Montesquieu decía que el Catolicismo favorece la forma monárquica, en tanto el Protestantismo, la republicana. Esto no carece de sentido. En primer lugar, hay que reconocer que el Protestantismo, al reducirse a la "sola Escritura" y prescindir de la Tradición y del Magisterio permanente de la única Iglesia, parece postular la primacía de la ley escrita para el orden social y excluir los poderes personales soberanos; régimen éste de la pura ley que se ajusta mejor a la forma no-monárquica; en realidad, ése era el régimen que defendía Montesquieu, aunque por cautela, lo disimulara con su teoría de una aparente división de poderes." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 52).

²⁶¹ Como venimos diciendo, cuando d'Ors niega la preferencia del catolicismo por la forma católica de gobierno, parece más bien afirmar aquello que niega. "No puede decirse -escribe- que el dogma católico favorezca la forma monárquica, aunque, de hecho, la Iglesia a lo largo de su historia, haya estado en una preferente relación con esa forma de gobierno para la sociedad civil. En contra de esa preferencia podría aducirse la necesaria benevolencia de Iahvé ante la pretensión del pueblo judío de darse reyes como hacían los pueblos infieles. Para el pensamiento profano, por otro lado, la preferencia por la forma monárquica es muy antigua, pues para teóricos como Aristóteles o Cicerón, que de él depende, la monarquía sería la forma óptima si no fuera por su labilidad, es decir, por la facilidad con que se corrompe en poder autocrático y "tiránico" en el sentido peyorativo que se dio a esta palabra; para Cicerón, sobre todo, la forma constitucional óptima es, por tanto, la mixta, que combina la potestad de un gobernante fuerte, la autoridad de un consejo de prudentes, y el bien del pueblo; pero la forma pésima es la democracia porque se precipita prontamente en anarquía. En la actualidad, el riesgo de degeneración tiránica de la monarquía no es tan probable como la corrupción de los mismos reyes como gobierno realmente efectivo, y de ahí, desde nuestro punto de vista, la devaluación actual de la monarquía." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 53). D'Ors deja que el lector saque sus conclusiones.

Debe remarcarse que en la concepción política orsiana son objeto de especial rechazo lo que entiende como "peligros democráticos"²⁶², entre los que destaca el más peligroso factor de desunión y división: los partidos políticos. Que tal modo de entender las cosas suponga, además, la negación de la libertad personal y de la primacía de la vida social sobre el dirigismo del gobierno civil, no parece ser tenido en cuenta.

8. DEFENSA DE UN CONFESIONALISMO DE ESTADO INCOMPATIBLE CON UNA VERDADERA "LIBERTAD RELIOSA"

No puede decirse que el profesor d'Ors defienda planteamientos clericales, pero sí propone, siempre como opción perfectamente válida, el confesionalismo de Estado²⁶³. Es evidente que d'Ors se inclina personalmente por este modelo político-

²⁶² El profesor d'Ors ve con disgusto como la Iglesia Católica apoya estas "formas políticas peligrosas" y atribuye esta posición a errores de cálculo diplomático o a dañinas influencias del exterior. "La Iglesia -no puede por menos de reconocer nuestro autor- en los casos de contradicción concreta sobre las formas de gobierno, no parece inclinarse por el mantenimiento de las monarquías, antes bien, al menos en los últimos tiempos, parece hacerlo a favor de la democracia republicana. Esta nueva inclinación, sin embargo -y aquí es donde d'Ors manifiesta sus características concepciones tradicionalistas- quizá esté condicionada por circunstancias contingentes, como son el hecho de que la monarquía de la Italia unificada se implantó en daño del Pontificado, la corriente democrática se ha infiltrado en el pensamiento oficial de la Iglesia y, en relación con esto, la constante voluntad de mantener buenas relaciones con los gobiernos actualmente existentes. De ningún modo, sin embargo -señala nuestro pensador con fuerza- puede decirse, como pretenden muchos, incluso revestidos de cierta autoridad de magisterio, que la democracia sea algo cuasi-dogmático, al menos, como la forma de gobierno defendida por la Iglesia." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 54).

²⁶³ Nuestro autor considera el confesionalismo católico como un fin deseable en sí mismo. A ello le lleva, por ejemplo, la necesaria identificación que debe darse entre el Derecho natural y el Derecho divino positivo en una sociedad tradicionalmente católica. "Junto a la naturalidad de la ley divina -escribe d'Ors entrelazando Tradición, Derecho Natural, y divino positiva y confesionalismo de Estado- se impone la naturalidad de la propia Tradición: aquella más negativa, pues la ley natural se nos presenta siempre como un límite, y ésta otra, la ley de la Tradición, como más positiva, pues más que como precepto no infringible, se presenta como principio de continuidad fecunda, que se reafirma, modifica y completa por su misma congruencia interna, sin inmovilismo, pero sin ruptura. Esta Tradición puede eventualmente dar una mayor firmeza al mismo Derecho Natural. Es decir, en una sociedad de indiscutida Tradición católica, los preceptos del Derecho Natural no pueden menos de aparecer con la plenitud de la ley divina

religioso, que, a nuestro modo de ver, no es, bajo ningún punto de vista, deseable ni para el Estado ni para la propia Iglesia.

No se ve cómo puede evitarse el clericalismo en un Estado confesionalmente católico como el que propone implícitamente nuestro autor²⁶⁴, más aún si no se asumen los planteamientos últimos a los que conduce la afirmación plena de la libertad religiosa.

En efecto, para eliminar el clericalismo implícito en los planteamientos tradicionalistas es necesario reconocer tanto la libertad religiosa como la libertad de las conciencias (verdadera libertad de conciencia). La norma que Dios da al hombre como estructura de su conciencia no es lo que la jerarquía de la Iglesia, instituida por Dios mismo para llevar a cabo precisamente esta función, debe enseñar y ayudar a vivir a cada cristiano. La eliminación del clericalismo supone exclusivamente -aunque no es poco- el reconocimiento de la plena autonomía práctica de los hombres ante las cuestiones temporales. Esta eliminación permitirá, además, que el clero recupere su verdadera faz y sentido, su función específica de predicar la doctrina y confeccionar y administrar los sacramentos, ayuda indispensable para que el fiel cristiano lleve a la práctica la doctrina conocida mediante la predicación. Y los laicos, libres en buena parte gracias a esta correcta actividad del clero, podrán enfrentarse, merced a su conciencia bien formada, con su misión peculiar: la realización de la pluralidad de las opciones temporales, la asunción de

revelada, de modo que, en tales pueblos, no debe hablarse ya de una legitimidad referida al Derecho Natural, sino al Derecho Divino Positivo, hasta el punto de que la confesionalidad católica del Estado llegue a ser un imperativo insoslayable de legitimidad política." (Cfr. "Legitimidad", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., página 148).

²⁶⁴ Este confesionalismo que defiende d'Ors, le hace lamentar, por ejemplo, la aceptación del principio de libertad religiosa por parte de Franco. En efecto, hablando de éste, nuestro autor señala que "también en las relaciones con la Iglesia mostró Franco este respeto por la actuación del subordinado responsable. En este sentido, no fue un típico español "más papista que el Papa", y por eso no tuvo inconveniente en aceptar las consignas vaticanas sobre "libertad religiosa", tan contrarias como eran a la sustancia de un reino confesional y beligerante contra el infiel y el hereje como había sido España." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 33). Evidentemente, d'Ors si se considera "el típico español más papista que el Papa", algo que, obviamente, ve como un título de honor.

su plena responsabilidad ante el mundo y la sociedad²⁶⁵.

Por otra parte, cabe recordar que el confesionalismo de Estado es una consecuencia del viejo principio *cuius regio eius religio*, consagrado en la Paz de Augsburgo como solución para poner fin a las guerras de religión católico-protestante. Este principio condujo, a nuestro modo de ver, a la eliminación práctica de la vida social libre.

Como es bien sabido, el Estado confesional en los mal llamados "países católicos" vino motivado por un modo de reflejo defensivo de la unidad nacional, conseguida aún hacía poco tiempo y a costa de muchos esfuerzos, y que se veía en peligro si se aceptaban las ideas luteranas. Ciertamente, el absolutismo católico y el protestante son muy diferentes en su raíz ideológica²⁶⁶, pero conducen, en última instancia, a planteamientos muy similares.

En el caso de España, la unidad religiosa y la nacional fueron obra de los mismos monarcas: los Reyes Católicos. La unidad religiosa apuntaló la unidad nacional, de forma similar a como ésta se convirtió en garantía de aquélla. Puede decirse que con los Reyes Católicos se pasó de la pluralidad a la unidad. A partir de los Reyes Católicos y de sus sucesores, Carlos I y Felipe II, el Estado confesional católico se presentó y se convirtió de hecho en defensor de la Iglesia. Quedaba así constituida la Monarquía Católica, ante la

²⁶⁵ D'Ors no confía en este modelo donde la libertad personal ocupa un lugar central. Por eso le resulta imposible de conciliar la libertad que la Iglesia deja a los católicos en materias políticas y la aconfesionalidad. "Así pues -razona d'Ors-, la Iglesia no impone, ordinariamente, directrices de carácter político a los fieles, pero les señala límites morales infranqueables. En la medida en que estos límites se hallan constitucionalmente defendidos por la potestad, los fieles pueden gozar de una mayor libertad de opción política; en la medida en que no ocurre así, viene a imponerse inexorable una mayor uniformidad de conducta, y, por ello, disminuye la libertad política. En este sentido, suelo decir que hay que decidirse entre Estado confesional o partido político confesional. De hecho, en España, la doctrina que ha insistido en la libertad política pudo difundirse gracias a la confesionalidad del Estado; pero, desaparecida ésta, quizá volvamos a ver como algo necesario la unión política de los católicos como único medio de defender a la Iglesia y a la Moral cristiana. Libertad política y aconfesionalidad a la vez que parece una forma de renunciar a defender a la Iglesia en el orden temporal". (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 115).

²⁶⁶ En los Estados protestantes, la confesión religiosa adoptada no era sino a la determinada ideología religiosa elegida por el Príncipe e impuesta a sus súbditos; mientras que en los Estados católicos fue el Príncipe el que se sometió libremente a la fe católica para, a continuación, someter a todos sus súbditos a su misma decisión.

desesperación de una Universidad de Salamanca, siempre defensora del origen democrático del poder: si el poder venía de Dios, en donde recaía era en el pueblo. Si el pueblo se lo confiaba al Monarca era a condición de que éste estuviera obligado a rendir cuentas de su ejercicio a los mismos que se lo habían entregado.

En todo caso, Monarquía y Catolicismo quedaban hermanados. En consecuencia, en el "mundo católico", si se mantuvo la fidelidad a la fe única, se hizo derivar de esta fe única una solución cultural única que a todos se procuró imponer. Esto supuso, de forma inevitable, la eliminación de todo pluralismo respecto a las distintas posturas que los hombres pudieran adoptar ante las cuestiones temporales.

Así pues, por lo mismo que se mantuvo inalterable la adhesión a la fe, por lo mismo que la vida entera se pretendió que quedara regulada por soluciones pretendidamente derivadas de esa fe -el derecho divino de los reyes, por ejemplo- la estructura social así creada se entendió que era la mejor, la única y la que debería mantenerse contra viento y marea. La tradición viva fue sustituida por un tradicionalismo cultural heroicamente defendido en ocasiones, pero carente de vitalidad, inerte, muerto. Por lo demás, la relación íntima y unívoca entre fe cultura llevó a entender que los mejores conocedores de las soluciones temporales eran los mismos que tenían por oficio la enseñanza de la fe: los clérigos.

Puede decirse que tanto las soluciones políticas de la mal llamada "Reforma protestante" como las de la Reforma católica supusieron una solución de continuidad en el progreso de la libertad cristiana, tal como se había venido desarrollando mal que bien a lo largo de los siglos de Cristiandad y a pesar de los intentos de refrenarlo. El poder del Estado, hipertrofiado por la "Reforma protestante" y la crispación de la Reforma católica, produciría por mucho tiempo la hibernación de la vida social libre de los hombres. En consecuencia, la estructura social indiscutible impuesta desde arriba -y nada menos que en nombre de la verdadera fe- llevaría consigo el olvido práctico de las virtudes personales y sociales. La llamada "cultura de la Modernidad" colapsó por siglos el progreso de la libertad personal del hombre.

No puede aceptarse, en el tradicionalismo orsiano, ese intento subyacente de identificar sus ideas políticas particulares -por respetables que sean- con una pretendida doctrina única de la fe de la Iglesia sobre la actividad temporal de los católicos. Es importante superar esa determinada organización del mundo propia del tradicionalismo, en la que tantos que se dicen católicos se hallan tan cómodamente instalados, sin advertir su radical ilegitimidad. Bastantes daños ha causado a la Iglesia la imprudencia de no pocos de sus pretendidos fieles que -por su vida y por su actitud doctrinal- suscitaron en sus supuestos adversarios la confusión de asimilarla a un cierto tipo de conservadurismo, o a un reaccionarismo de estirpe burguesa. Cuando lo exacto y lo justo sería evidenciar que la realización, o el solo intento de realización, de un ideal de vida auténticamente cristiano acarrearía la ruina de toda esta "cultura de la Modernidad".

En efecto, si la verdadera revolución espiritual -aún sólo ensayada- sería la cristianización de la actual sociedad paganizada, no podemos ligar a la Iglesia de Cristo a linaje alguno de fijismo cultural. Esto no significa que los cristianos no puedan ser conservadores. Pero tampoco el que puedan no serlo. La Iglesia deja a cada uno en libertad de elegir los lícitos medios temporales para los destinos asimismo temporales, siempre que cada cual no olvide su propio destino espiritual, ni el destino supra temporal colectivo. Precisamente, cuando un grupo de católicos pretende la exclusividad en la interpretación del catolicismo, cuando proclama la suya como la única manera de ser católicos, no cabe dudar que nos hallamos ante un caso inminente de mixtificación, tanto más peligrosa cuanto más ingenuamente aceptada²⁶⁷.

²⁶⁷ Es propio del tradicionalismo orsiano mezclar el dogma católico con lo que no son más que ciertas manifestaciones sociales, políticas o culturales. Por supuesto, d'Ors negará siempre que haga algo semejante, pero esto no es óbice para que haga aquello que niega hacer. Como muestra basta este sencillo texto en el que d'Ors defiende con argumentos poco menos que exegéticos, la validez actual de la denominada doctrina del *impium foedus*, por lo demás ciertamente discutible. "La doctrina del *impium foedus* -escribe nuestro pensador con su habitual convicción- no debe despreciarse como un producto medieval inoperante para la moderna realidad internacional. Es verdad que el Derecho Internacional "ha superado", como suele decirse, la idea de la Comunidad Cristiana por la de la Sociedad Internacional, a

El tradicionalismo orsiano achaca frecuentemente la descristianización del mundo exclusivamente a las fuerzas adversas a la Iglesia: el influjo de la francmasonería, del judaísmo y del marxismo. Muchas de sus páginas de filosofía política presentan acusaciones y llamadas a combatir el mal que encarnan "los otros". La conciencia corre, de esta forma, el peligro -quizás no en un hombre de la talla de d'Ors, pero sí en tantos y tantos-, de adormecerse, quedando tranquila en su beatitud con la convicción de que "los malos" son siempre los demás. Así pues, lo que debe hacerse es combatir "la maldad" que hay en "los malos" y nada más.

Nuestro autor presenta esos anhelos tradicionalistas que cifran la recuperación de la religión, la nueva vigencia de la fe, en medidas estatales externas. Los tradicionalistas como d'Ors parecen añorar la espectacularidad oficial externa del reino y, alucinados por el recuerdo histórico de una ya lejana unidad, querrían restaurarla artificiosamente, sirviéndose del aparato formal y coactivo del Estado. Pero más que hacer que el Estado sea cristiano interesa que quienes se dicen cristianos lo sean, ya dentro del Estado, fuera o por encima de él.

Aparte de que -afortunadamente, a nuestro modo de ver para la autonomía y la misión de la Iglesia- los Estados no quieren ser ya cristianos, no puede considerarse como adecuada esa sugestión política de los católicos tradicionalistas que todo lo fían, en lo religioso, a un triunfo electoral o a un golpe de audacia. Esta ilusión de tantos católicos -que en el fondo, lo sepan o no, tienen una mentalidad tradicionalista- de lograr la recristianización de la sociedad civil por algo semejante a lo que fue en la historia la

consecuencia de lo cual la alianza como cualquier pueblo -incluso infiel o hereje- puede ser lícita. Hace época, en este sentido de abrir paso a las nuevas concepciones, la alianza de Francisco I con Solimán el Magnífico en 1536. Pero no puedo ocultar que tal "superación" me parece uno de los mayores fraudes sufridos por el pensamiento católico. Si una alianza supone un vínculo, un yugo jurídico -al igual que las alianzas matrimoniales-, el católico debe aceptar con todos sus riesgos y consecuencias del Apóstol: *Nolite iugum ducere cum infidelibus*. Una verdadera comunidad jurídica presupone una auténtica comunidad de Fe: lo mismo en el orden interestatal que en el interconyugal. Si esto no aparece tan claro ante los ojos modernos, ello se debe a que el Estado moderno ha sabido suplantar con su técnica y coacción leviathánicas la vis y la auctoritas del Corpus Mysticum. Pero allí donde se echa en falta el "Estado", la verdad resplandece con desnudez diamantina: *Sine fide, nullum ius!*" (Cfr. "Apostillas vitorianas", en *De la Guerra y la Paz*, ob. cit., página 154-155).

conversión de Constantino, debe ser rechazada de plano. El catolicismo, con o contra el Estado, no puede vivir más que donde vive por sí mismo: en el interior de las conciencias. Si se establece como institución, o no subsiste más que como hecho socio-cultural, está condenado a la muerte.

Es importante mostrar a los católicos tradicionalistas que jamás resolverán un problema religioso resolviendo un problema político. Pretender como solución un gobierno de fuerza políticamente conservador y de corte católico -que aún tantos tradicionalistas anhelan- sería, sería, según nos parece, absolutamente ruinoso, no sólo para el Estado, sino especialmente para la propia fe. Más tarde o más temprano esa sociedad a la que se hubiere intentado imponer los gestos de una fe que no está en su corazón se rebelaría justamente contra lo que no sería sino un acto de violencia contra las conciencias.

9. RECHAZO DEL SISTEMA DEMOCRÁTICO POR CONSIDERARLO HIJO DEL LIBERALISMO REVOLUCIONARIO

El profesor d'Ors rechaza de plano el sistema democrático²⁶⁸ por considerar que perpetúa los errores del liberalismo clásico, condenado por la Iglesia en tantas ocasiones.

Para nuestro autor, en el sistema democrático liberal, en cuyo establecimiento observa siempre oscuros manejos de una sinarquía internacional²⁶⁹, el poder del pueblo no

²⁶⁸ Basta ver cómo entiende d'Ors el papel de Franco en la reciente historia española y el papel que asigna a "sus enemigos". "Lo que sí puede verse claramente -escribe- es el respeto que Franco inspiraba a sus poderosos adversarios; puede incluso decirse que él pudo más que todos sus enemigos. Su existencia por sí sola actuó como resistencia contra el desencadenamiento de la Revolución, de las fuerzas del mal que iban a arruinar a España: fue algo parecido a un katechon paulino. Y también cabe esperar que, tras una etapa de difamación, su fama póstuma prevalezca contra los detractores de hoy, y que la Historia le haga justicia." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 42). Una cosa es la injusticia que supone la descalificación sistemática de todo lo realizado a lo largo de los años por la dictadura franquista y otra muy distinta elevar a Franco prácticamente a los altares.

²⁶⁹ El complot de lo que llama "sinarquía mundial" es, para nuestro autor, la principal causa, por ejemplo, de que se frustrase la sucesión franquista y la clave para entender la denominada "transición española". "Su sucesión -escribe d'Ors refiriéndose a Franco- se frustró, decimos, porque no era posible. La sinarquía mundial, que ha habido penetrado en

existe más que en un momento concreto: la elección de los representantes del pueblo. Antes y después del instante en que deposita la papeleta de voto, el individuo y la masa de la que forma parte están de hecho privados de poder de decisión. Éste está en la práctica en manos de los partidos políticos, que manipulan a la masa mediante diversos medios.

Según el ilustre maestro, la democracia liberal surgida de la Revolución francesa se caracteriza por la destrucción de los órganos intermedios existentes bajo el Antiguo Régimen entre el individuo y el Estado (regiones, corporaciones, etc.) porque la ausencia de barreras, de instituciones intermedias permite un mayor control del Estado sobre el individuo.

La democracia liberal, según el tradicionalismo orsiano, no impone límites al poder, sino que, por el contrario, lo consolida: el Gobierno, basándose en el voto popular, se considera legitimado para restringir el ámbito de la libertad²⁷⁰. El fundamento de la justicia que proviene de un orden superior es entonces descartado para ensalzar, en su

España por múltiples hilos (sic) y canales desde hacía unos años, se adelantó a desbaratar la continuidad "atada y bien atada", eliminado sucesivamente a los dos garantes previstos por Franco (d'Ors se refiere a Carrero Blanco y a Herrero Tejedor) y sujetando al Ejército por los vínculos de la disciplina monárquica. Naturalmente, la operación no procedía del Este, al que siempre se tiende a imputar las desgracias, y, de hecho, es evidente que la derivación democrática de España se caracteriza por su signo de subordinación al capitalismo internacional, para el que una apariencia socialista es siempre deseable y, por ello, tras una primera fase de discreto tránsito del franquismo a la democracia, con el fin de amortiguar la posible reacción de un pueblo que se hallaba realmente conforme con Franco, se procedió luego, ya sin temor alguno, a la instalación del decretado capital-socialismo al servicio de la Sinarquía." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 42).

²⁷⁰ Una vez más, d'Ors considera que el sistema democrático se funda necesariamente en el positivismo jurídico. Por eso, cuando precisa acertadamente que lo legítimo no es lo legal suele concluir que esta confusión es intrínseca al sistema político democrático. "En un planteamiento democrático del poder -escribe-, no hay más legitimidad que la legal. Siendo esto así, hay que confirmar que no cabe hablar de legitimidad desde un punto de vista democrático: la Democracia sólo conoce la legalidad, no la legitimidad." (Cfr. "Legitimidad", en Ensayos de teoría política, ob. cit., página 138). Nuestro pensador es víctima, según nos parece, de sus planteamientos tradicionalistas y no distingue con claridad entre sistema político democrático y subjetivismo gnoseológico, términos que no necesariamente se implican.

lugar, el fundamento democrático del voto popular²⁷¹. El Estado se convierte entonces en absoluto, ya que actúa independientemente de las normas superiores, religiosas y naturales, y también totalitario, ya que pretende abarcar imperativamente todos los ámbitos y relaciones de vida, tratando de absorber todas las funciones sociales, sin mayor respeto a la libertad civil ni atención alguna al principio de subsidiariedad²⁷².

Para d'Ors, el voto popular como justificación del sistema democrático es un engaño: la participación se limita a la designación de los elegidos, y con esto acaba. El resultado es la clasificación de los miembros del Estado en dos grupos separados uno de otro por un verdadero abismo: de una lado, la potestad, el Gobierno, los depositarios del poder, el país legal; de otro, los súbditos, el país elector, la masa caótica cuya misión se cifra enteramente en obedecer a aquellos a quienes ha constituido en órganos suyos, despojándose de su

²⁷¹ Insistimos en que cuando d'Ors escribe que "hoy suele cifrarse la legitimidad en la obediencia voluntaria, al menos mayoritaria, de la masa de súbditos, y sólo se considera como ilegítima el poder que, aun siendo actual y eficaz, parece rechazado por las voluntades de los ciudadanos e impuesto únicamente por la fuerza de un gobierno opresor". (Cfr. "Legitimidad", en Ensayos de teoría política, ob. cit., página 139), tiene razón en parte. Algo es legítimo no porque así lo sostenga la mayoría, pero en muchos temas (en realidad, la mayoría) que se dejan al libre arbitrio de los hombres, el criterio de la mayoría parece algo a tener muy en cuenta. Lo que no puede sostenerse es que ciertas manifestaciones socio-culturales sean perennes como si fueran proposiciones básicas de la fe o de la moral. Tan erróneo es relativizar, la verdad como dogmatizar la opinión.

²⁷² Como puede comprobarse, para d'Ors la democracia, como sistema político, es un error en sí. Para nuestro pensador, la soberanía popular, la democracia y el sufragio comporta necesariamente errores tales como la libertad de conciencia, la preeminencia del Estado sobre la persona, el relativismo ético y el individualismo liberal. Según su pensamiento, la democracia es una "caja de Pandora" de la que sólo pueden derivarse males para la religión y para el propio hombre. Como muestra, basta este texto de d'Ors sobre las relaciones entre la labor jurídica de Francisco de Vitoria y de Hugo Grocio: "Otro vestigio de la doctrina política de Vitoria -señala nuestro autor- puede rastrearse también en la génesis del principio de la soberanía popular. Es interesante comparar Vitoria con Grocio, para advertir el giro que inmediatamente toman sus posiciones. Vitoria creía que la causa material en la que reside el poder político, por Derecho natural y divino, es el mismo Estado, ipsa república, por tanto, la atribución del poder a una determinada persona tenía que depender de la voluntad de la comunidad estatal: *Quaelibet enim Respublica potest sibi constituere dominum*. Esto quiere decir, que, como los componentes de esa comunidad estatal no siempre han de estar de acuerdo, sea la mayoría la que determine, contra la voluntad de los más, quién debe reinar: *Maior pars Reipublicae Regem supra Rempublicam constituere potest, aliis invitis*. Se trata, por tanto, de una cuestión sobre la elección de Rey. Pero vemos a Grocio. Aquí el razonamiento se ha simplificado de una manera descarada: *Populus eligere potest qualem vult gubernationis formam*, "el pueblo puede elegir la forma de gobierno que le plazca". Estamos ya en el camino de la democracia. El principio de Vitoria, inocente en él, ha tomado ya aquí un sesgo francamente revolucionario de "humanismo" político. Así como cada uno es dueño de sí mismo -se dice ahora, así también la cosa común, el Estado no puede ser sino el dominio de todos. De este modo, Vitoria se halla inconscientemente ligado a las doctrinas de la democracia." (Cfr. "Francisco de Vitoria, neutral", en De la Guerra y de la Paz, ob. cit., página 141-142).

soberanía²⁷³.

Por tanto, el fundamento liberal es manipulador: los dirigentes de las democracias liberales ensalzan el voto popular, pero bloquean la participación real de los electores. En este sentido, el poder del pueblo no es más que electivo. Además, como las masas son manipuladas permanentemente por los partidos públicos que controlan los medios de comunicación -sin contar con el adoctrinamiento escolar y universitario-, el poder electivo es a su vez desnaturalizado en su esencia. Para nuestro autor, el sistema democrático liberal consagra así no el poder del pueblo, sino el poder de los partidos, que, por otra parte, llegan a acuerdos de control social global²⁷⁴.

²⁷³ Poca confianza tiene d'Ors en el sistema democrático, en general y en las elecciones, en particular, en las que cree descubrir sucios manejos. Tampoco parece tenerlo en la capacidad del pueblo para descubrir lo que realmente le conviene. Éste resulta, para nuestro autor, fácilmente manipulable porque ha perdido su identidad. "Las apariencias electorales -subraya nuestro autor- no tendrán un efecto constituyente de nueva legitimidad si no fuera por corroborar esa nueva victoria de rango mundial (la de la Sinarquía mundial a partir del año 45). Son, en realidad, una cobertura propagandística de un hecho consumado que es la transmutación de victorias bélicas legitimantes. Porque es evidente que los recursos técnicos de persuasión y de control electoral -mediante las improbables manipulaciones electrónicas, en su caso- pueden obtener, en todo momento y sin dificultad, el resultado electoral apetecido e incluso una cierta convicción de la opinión pública, pues al elector ordinario lo que más complace es haber acertado con la mayoría, algo parecido al que acierta en las apuestas. Y el pueblo español estaba especialmente bien dispuesto para este tipo de juego, pues carecía del necesario sentido crítico sobre la gestión de gobierno y de una capacidad mínima para organizar la defensa del bien común contra los abusos de cualquier tipo de gobierno. Las nuevas formas que le fueron impuestas han sido "desmedulando" al pueblo español: no se trata de inmadurez, sino de patológico deterioro de la esencia de lo español". (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 43 y 44).

²⁷⁴ En efecto, para d'Ors, los partidos políticos están de acuerdo en un sistema político que, por otra parte, proviene de un acuerdo muy anterior, en concreto del reparto realizado en 1945 por Postdam. "En el reparto geopolítico mundial pactado por los vencedores del 45- señala d'Ors-, la Península Ibérica había sido adjudicada al Oeste y no al Este; una excepción imprevista, del tipo de la de Cuba, al reparto fundamental tampoco parecía posible en el extremo occidental de Europa. España no iba a ser comunista, sino que el ensalmo del socialismo había de instrumentar los planes del capitalismo internacional, desmontando a la vez la economía nacional y la posible resistencia proletaria, a cambio de dejar al marxismo la superestructura "espiritual". La fórmula perfecta para el contubernio capital-socialista podría aplicarse con gran facilidad en las dos naciones peninsulares que acababan de perder sus "dictadores": los negocios -el dinero-, para los capitalistas internacionales, y las personas, para los marxistas. En este sentido he dicho alguna vez que el marxismo se ha convertido en la nueva religión del capitalismo, una religión que resulta para éste mucho más cómoda que la cristiana. Y por eso vemos que no son dejadas al socialismo las empresas, sino las actividades que tradicionalmente competían a la Iglesia: predicación, educación y beneficencia." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 42-43).

Asimismo, según d'Ors, en el contexto de la democracia liberal se impone una manipulación de la historia y de las ideas, que reserva la aplicación de la palabra "libertad" sólo para el movimiento liberal nacido en el siglo XVII. Así, para nuestro autor, en la sociedad occidental de finales del Siglo XX el triunfo del modelo de "democracia liberal" es manifiesto. Nuestro pensador ve así las cosas. Por eso considera que existe tanta dificultad para difundir su mensaje frente a la manipulación ideológica que sufren los jóvenes escolares españoles, a quienes se presenta generalmente el período de la Reconquista no bajo la perspectiva de las libertades, de los fueros, sino solamente bajo el punto de vista maniqueo del sistema "feudal" y luego "absolutista".

El pueblo, según el profesor d'Ors, se ha convertido, de esta forma, en una masa dócil a la que se hace creer que manda porque elige, cuando la realidad es que es manipulado por los elegidos. Para el célebre romanista, las corrientes, en particular universitarias, con una audiencia al fin y al cabo limitada, que pretenden desvelar este pasado y romper esta visión maniquea de la historia, no tienen lamentablemente audiencia ante la "gran masa", a la que se inculca el culto de un régimen surgido mediante crímenes en nombre de una falsa libertad, que no es más que una concepción abstracta muy alejada de las libertades concretas y reales que él invoca.

Así, nuestro autor, constata que, mientras el Rey, pater familias supremo de la gran familia que forman los habitantes de los diferentes territorios reunidos bajo la Corona, reinaba tradicionalmente haciéndose llamar familiarmente por su nombre de pila, los Presidentes de las Repúblicas, que son oficialmente representantes del pueblo, están en realidad alejados de la población y son casi inaccesibles al ciudadano medio.

Pues bien, según nos parece, el profesor d'Ors confunde la democracia, como sistema de gobierno, con el liberalismo, como forma de pensamiento social y político, e identifica

éste con una serie de postulados, que si bien son erróneos, son ciertamente corregibles²⁷⁵. Por otra parte, la visión catastrofista del sistema democrático no es del todo equilibrada. No puede negarse la creciente participación del ciudadano en las decisiones del gobierno a través de múltiples instituciones intermedias independientes.

Tampoco puede aceptarse la visión parcial del papel de los medios de comunicación, a los que no puede negarse su independencia de forma absoluta. Obviamente, la democracia, como sistema de gobierno humano, es perfectible, pero esta mejora provendrá de los propios ciudadanos, que deberán convencerse de la necesidad de una intervención más decidida en la vida social²⁷⁶.

Por otra parte, la alternativa propuesta, es decir, abogar por la reinstauración de un Monarquía confesional es situarse fuera del tiempo y entregarse a una romántica visión nostálgica, sin comprender que los planteamientos culturales deben adecuarse a la realidad que se vive y no ésta a unas formas anquilosadas por más perfectas que en su

²⁷⁵ Así, por ejemplo, d'Ors identifica la democracia con el laicismo. Rechaza acertadamente el laicismo, que degenera necesariamente en un indiferentismo religioso, pero no emplea el término "laicismo", sino "democracia", con lo que confunde ambas cosas. A nuestro modo de ver, cuando considera que la democracia presenta un error de raíz teológico, se equivoca; pero si considerase que es el laicismo el que se basa en un error teológico estaría en lo cierto. "La raíz teológica del error democrático -escribe en un texto significativo que presentamos de nuevo- proviene de la confusión típicamente protestante, que concluye inevitablemente en el ateísmo, de que el "Deus absconditus" no es simplemente un Dios espiritual y "escondido" porque nuestros sentidos no lo pueden percibir, sino un Dios "ausente" -que está más allá de las estrellas y allí se queda, como en el "Himno de la Alegría"-; un Dios que no se ocupa de las cosas humanas, y deja por ello al hombre en total independencia, lo que equivale, en último término al "Dios muerto" de la filosofía moderna". (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 57).

²⁷⁶ Entre otras medidas que quizá perfeccionarían nuestra democracia pueden citarse las siguientes: independencia recíproca de los poderes judicial, legislativo y ejecutivo; democratización interna y transparencia financiera de los partidos; ruptura del monopolio partidocrático de la representación, admitiendo las candidaturas independientes, prohibiendo la disciplina de partido y asegurando el voto secreto en todas las asambleas; promoción de otras formas de canalización de la representación política con un peso inferior de la partidista; recurso frecuente al referéndum en términos redactados clara e imparcialmente por el poder judicial y con una participación popular mínima para que sea vinculante; selección escalonada de los candidatos a cargos electivos por las bases de los respetivos partidos o corporaciones; circunscripciones electorales unipersonales o, por lo menos, listas abiertas; fiscalización anual escrita por los jueces del patrimonio de quienes desempeñan cargos públicos; fijación de límites constitucionales a los poderes hacendísticos del gobierno; incompatibilidad rigurosa de quienes ostentan cargos públicos; y fomento de acuerdos colectivos entre los diversos sectores de la vida económica (Gobierno, patronal, sindicatos).

momento pudieran haber sido. Hay que integrar -cristianizar, si se quiere- la cultura, pero desde una comprensión del presente y no desde una estéril añoranza de un pasado que nunca volverá.

No puede negarse que la disposición de Roma ante la ideología liberal-progresista a lo largo del Siglo XIX fue muy negativa, pero es que no pudo ser de otra manera porque si bien el liberalismo reclamaba un cúmulo de libertades públicas y privadas -válidas en sí mismas-, esta reclamación se hacía desde una perspectiva particular -la de la libertad de conciencia- que teñía toda la reclamación de una coloración imprecisa. Por tanto, la Iglesia lo que rechazaba era el punto de partida desde el que se hacía derivar estas libertades, pero no las libertades en sí mismas.

Puede admitirse que quizás no se acabó de distinguir bien entre lo que se pedía y desde donde se pedía, es decir, tal vez no se supo distinguir con nitidez entre los derechos de la verdad y los derechos de los hombres, pero lo que no se puede es, como a nuestro juicio hace el profesor d'Ors, interpretarse la prudencia de la Iglesia como condena radical y permanente, no ya de la libertad de conciencia desde la que se reclaman las libertades, sino de las libertades mismas.

Nuestro pensador rechaza sin paliativos estas libertades, que son manifestación de una libertad humana, que, en el fondo, le produce un desconcierto íntimo. Si la admisión de las modernas libertades -parece razonar- supone tener que alterar la fe recibida, ya que el hombre cristiano no debe vivir la libertad de su conciencia al modo protestante, se impone, a la espera de tiempos menores, rechazar la reclamación. D'Ors parece preferir incluso no disponer de tales libertades viciadas de raíz y volver de nuevo a las propuestas culturales tradicionalistas, a las que otorga un valor único e imperecedero. Tal opción nos parece una muestra palpable de que la adhesión a la fe no lleva consigo de modo inmediato ni el conocimiento, ni la solución de los problemas que la cultura plantea en un momento histórico determinado.

Debe señalarse que d'Ors señala con acierto que los errores liberales fueron

condenados por la Iglesia a lo largo del Siglo XIX²⁷⁷. Ciertamente es así, puesto que tanto León XIII, como Pío VIII, Gregorio XVI y Pío IX manifestaron una actitud contraria al liberalismo, que tuvo su culminación en la encíclica *Quanta cura* y el *Syllabus de errores*.

Era preciso rechazar, desde el punto de vista de la doctrina, los ataques que la Iglesia recibía de los genéricamente denominados liberales, señalando los múltiples errores en los que éstos incurrían al exponer lo que era el hombre y cuál había de ser su relación con Dios y con el mundo. No puede negarse que estos errores eran manifiestos. Si a estas condenas no se añaden soluciones posiblemente fue debido a que, en aquellos momentos, se entendió que tales soluciones estaban ya dadas por el pensamiento tradicional (que no en la cultura tradicionalista). La dificultad de desarrollar todas las virtualidades implícitas en este pensamiento se debía precisamente a la incomprensión de los liberales. Luego era preciso condenar el liberalismo a fin de que las aguas volvieran a su cauce.

Pero lo que el profesor d'Ors obvia es que la actual de la jerarquía de la Iglesia cambia notablemente a finales del propio Siglo XIX. Puede decirse que el enfrentamiento decidido con los problemas planteados por el llamado "mundo moderno" a fin de buscar una solución, tuvo lugar en los años finales del pontificado de Pío IX, en torno a la convocatoria y realización del Concilio Vaticano I del año 1870, y luego ya con León XIII, en el último cuarto de siglo. Ante la realidad de que la defensa cerrada de la unidad católica en muchos países comenzó a parecer ni factible ni deseable, empezó a admitirse que en la llamada "cultura de la Modernidad", y con independencia de sus orígenes, había muchas cosas valiosas.

León XIII ofrece ya un enfoque diferente de la "cultura de la Modernidad". Abordó

²⁷⁷ Lo que no tiene claro d'Ors, según nos parece, es cuáles son los "errores liberales". La democracia, como sistema político, no es un error liberal. Lo que es un error liberal es la autonomía de la voluntad concebida como acto creador de la norma, es decir, el inmanentismo subjetivista. Lo que no aceptaría nuestro pensador es que alguien pueda ser realmente demócrata y liberal y, a su vez, católico. Ese católico sería heterodoxo porque no habría comprendido los males de ese liberalismo que implica necesariamente un rechazo de la esencia del catolicismo. D'Ors está atrapado por su tradicionalismo que le lleva a concebir lo tradicional como algo integrante de la fe católica. Se equivoca. En su análisis comete, a pesar de su innegable buena voluntad y capacidad intelectual, no pocas imprecisiones.

problemas tales como el origen del poder (Encíclica *Diuturnum*, 1881), las relaciones entre la Iglesia y el Estado (Encíclica *Inmortale Dei*, 1885), la libertad del hombre como criatura de Dios (Encíclica *Libertas*, 1888), la necesaria unidad de acción de los católicos en defensa de la fe (Encíclica *Sapientiae Christianae*, 1890 y *Preaeclara gratulationis*, 1894), y la acuciante situación social provocada por la revolución industrial, que hacía urgente, una vez superada la vieja estructura estamental, establecer debidamente los derechos y deberes de los empresarios y de los trabajadores (Encíclica *Rerum novarum*, 1891). León XIII se propuso eliminar la existencia de dos mundos cerrados sobre sí mismos y, en consecuencia, enemigos: la sociedad civil del liberalismo y la sociedad tradicionalista cristiana.

El mundo era uno solo y en él debían vivir juntos todos los hombres. Hoy puede decirse que León XIII, a pesar de su buena voluntad, no llegó a calar plenamente en una verdad: que la sociedad es siempre consecuencia de la actitud vital de los hombres que la constituyen y no del poder que los gobierna. León XIII siempre mantuvo la idea, hijo de su tiempo como era, de que en las cuestiones sociales lo importante era lo que llevara a cabo el Estado y no lo que lograra hacer la sociedad misma. Es decir, a pesar de sus valiosísimos esfuerzos y los incuestionables aciertos de este Romano Pontífice, se mantenía la primacía de los gobernantes sobre los gobernados. No parece muy posible encontrar en la doctrina de León XIII un reconocimiento explícito, por ejemplo, del legítimo pluralismo de las cuestiones temporales ligado a la responsabilidad personal del cristiano.

El profesor d'Ors no parece haber comprendido con hondura este intento de León XIII, que culminó con el Concilio Vaticano II, ni la nueva orientación hacia el liberalismo de la Iglesia a partir de su pontificado. No parece tampoco que alcance a percibir que se trata de una nueva forma de entender la presencia de los cristianos en el mundo; y que si esta forma era todavía muy tradicional, procuraba a la vez apartarse del fijismo tradicionalista. León XIII fue un hombre de su tiempo, aunque con unas concepciones culturales condicionadas por su determinada situación temporal, pero d'Ors, en su concepción sociopolítica, parece inmerso aún en épocas ya pasadas, defendiendo un integrismo difícilmente conciliable con el tiempo actual²⁷⁸.

²⁷⁸ El tradicionalismo de d'Ors ve siempre con ojos de sospecha cualquier intento de entendimiento con "los otros". Cualquier intento de aproximación, de diálogo, de consenso, es visto como altamente peligroso. Las cosas son como son y hay que aceptarlas de ese modo. La democracia es liberalismo y relativismo moral; los derechos humanos

El error, como venimos indicando, es considerar que de la fe católica puede derivarse una cultura única e inmutable.

El rechazo de nuestro autor de la democracia como sistema política no proviene, pues, de unas preferencias políticas determinadas, sino de un rechazo radical del liberalismo. La democracia se entiende como una consecuencia del pensamiento liberal. Si éste es rechazable de forma absoluta, la democracia también debe ser rechazada. Nuevamente se produce, a nuestro modo de ver, un reduccionismo. La democracia, como sistema político, no implica necesariamente la aceptación del error liberal principal, que no es otro que el de la libertad de conciencia²⁷⁹.

son una visión laica de la ley divina; los partidos políticos equivalen a partitocracia y corrupción; el pacifismo es desorden y permisivismo; la soberanía popular es olvido del origen divino del poder; etc. No es extraño, por ejemplo, que nuestro autor, hablando del auge del Derecho Natural tras la II Guerra Mundial y de los esfuerzos de la Organización de las Naciones Unidas por el reconocimiento de los derechos humanos escriba: "la doctrina del Derecho Natural, aunque en forma imprecisa y no claramente comprometida, cobró un nuevo rigor a raíz de la intolerancia contra los regímenes totalitarios, precisamente porque quería buscarse en el Derecho Natural la justificación para la censura más radical de aquellos regímenes que fueron derrotados por las armas. Con todo, los autores de hoy no reducen sin más la legitimidad al argumento de Derecho Natural, sino que buscan un sustituto que cumpla sus funciones. Se habla entonces de "derechos humanos", de "respeto a la personalidad" y conceptos similares. Los poderes que no tengan ese respeto -se dice- deben quedar descalificados como ilegítimos, y con ello resultará legítima la resistencia contra tales regímenes o sus actos políticos. En realidad, se viene a dar aquí una convergencia con el criterio de que sólo son legítimos los poderes liberal-democráticos, pero ya con una referencia que permite hablar de legitimidad, pues se presupone una cierta ley, una norma que viene a hacer las funciones del Derecho Natural. En efecto, "derechos humanos" y expresiones similares son sustitutivos laicos de "ley divina", y, por cuanto no se fundan en la Revelación divina, vienen a valer como preceptos naturales." (Cfr. "Legitimidad", en Ensayos de teoría política, ob. cit., página 141). Aunque d'Ors diría que simplemente refleja con sus palabras la realidad, no puede negarse que la visión es, como suele ser habitual en el tradicionalismo orsiano, ciertamente negativa.

²⁷⁹ Esto es precisamente lo que d'Ors no distingue con claridad. Para nuestro autor, democracia, libertad de conciencia entendida como subjetivismo inmanentista, positivismo legalista y corrupción moral es todo uno y lo mismo. Así pues, cuando habla con acierto de que lo legítimo no es lo legal y de que la norma moral no es una creación de la conciencia subjetiva, nunca deja de señalar -a nuestro modo de ver cometiendo un error grave- que estos errores son consustanciales al liberalismo político y a la democracia inorgánica actual. La conclusión aparece clara: quien rechace esos errores gnoseológicos y, en definitiva, morales, debe rechazar el modelo político democrático que es su consecuencia inmediata. Este error del tradicionalismo orsiano lleva a una situación tan extrema como inaceptable: que la defensa de verdades como la indisolubilidad del matrimonio o del derecho a la vida del no nacido sólo pueden defenderse eficazmente rechazando la soberanía popular. "En tanto no exista un consenso universal sobre el Derecho Natural -escribe el profesor d'Ors-, y es evidente que no existe, es vano pretender un consenso sobre la legitimidad del poder. Un ejemplo claro de la falta de consenso sobre el Derecho Natural lo tenemos en el debatido tema de la indisolubilidad del matrimonio, pero hay todavía el ejemplo más alarmante de la legalización del aborto, pues sobre la

10. INCOMPRENSIÓN DEL PRINCIPIO DE SOBERANÍA POPULAR

El profesor d'Ors rechaza expresamente el principio de soberanía popular sobre el que se edifica el sistema político democrático²⁸⁰.

En realidad, las opiniones del célebre jurista recuerdan la polémica surgida en el Siglo XIX sobre la soberanía popular en la doctrina tradicional del Derecho natural. En efecto, en el Siglo XIX hicieron su aparición dentro de la escuela tradicional del Derecho

criminalidad del aborto parecía no haber habido dudas a lo largo de la historia universal, hasta que algunos pueblos superindustrializados, pero profundamente salvajes en el peor sentido, han llegado en nuestros días a ignorar ese imperativo del Derecho Natural. Es verdad que, para ello, se ha procedido mediante previa negación del Derecho Natural, lo que es congruente en un orden democrático para el que no hay más legitimidad que la legalidad. Según esta nueva mentalidad, basta legalizar el divorcio o el aborto para que nada se pueda objetar acerca de su legitimidad, ya que la ley -y hay que entenderlo bien: toda posible ley- no puede ser otra cosa que la expresión de la voluntad del pueblo. Es evidente así que resulta inútil buscar por ese camino una nueva ley universal superior a la concreta legalidad democrática de cada Estado. Y volvemos siempre al mismo resultado: la Democracia consecuente no puede menos de prescindir de la legitimidad; le basta la legalidad, la de la ley que determine en cada momento la voluntad popular, del "pueblo soberano". Por ese camino llegamos otra vez a describir la incompatibilidad de la soberanía popular con el Derecho Natural." (Cfr. "Legitimidad", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., páginas 145-146).

²⁸⁰ De hecho, d'Ors duda de la propia capacidad humana para defender lo que es justo. Nuestro autor suele tener una visión del hombre que él estima como realista, pero que quizá sea más bien pesimista. En todo caso, tiene una visión fija del hombre, es decir, considera como propio de la naturaleza humana rasgos que en absoluto lo son. Es propio del razonamiento tradicionalista orsiano universalizar para todo tiempo y lugar comportamientos humanos que en su momento no fueron precisamente felices y derivar de ello una serie de conclusiones como si se tratase de una ley científica incontestable. Veamos, un ejemplo. El profesor d'Ors propone un suceso histórico: "Es un hecho que no debemos olvidar, aunque ex post facto suele negarse, que los llamados regímenes totalitarios que dominaron en Europa antes de la Segunda Guerra Mundial gozaban de una masiva aceptación entre sus súbditos. Podía haber reservas particulares a esa aceptación, y así se explica que pudiera darse rápidamente un expansivo cambio de opinión al sucumbir aquellos regímenes; pero, durante el tiempo en que éstos conservaron su poder efectivo, no pudo hablarse de resistencia mayoritaria ni mucho menos. El viajero que recorría Alemania o Italia antes de la Guerra tenía la impresión, y no falsa, de que los alemanes y los italianos eran partidarios de sus respectivos regímenes totalitarios. Así, aplicando el criterio de la aceptación, se hubiera tenido que decir que aquellos regímenes eran legítimos y no solamente legales, sobre todo cuando, como ocurría con el nazismo alemán, había sido éste encumbrado por una voluntad plebiscitaria, constitucional y aplastante". (Cfr. "Legitimidad", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., páginas 140). Y de aquí, como si esta conducta fuera propia de la naturaleza humana y no admitiese cambio, extrae una conclusión: "las apariencias de resistencia al poder no corresponden a una voluntad mayoritaria" (Cfr. "Legitimidad", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., página 140). Según nos parece, el razonamiento es endeble, ya que lo que sucedió no indica lo que sucederá. Es más, puede ser un índice claro de que nunca volverá a suceder porque el hombre puede aprender de sus errores, aunque ciertamente pueda también volver a caer en ellos. Con esto queremos decir que si bien es verdad que el hombre tiene pasiones que debe combatir, no necesariamente es un ser cobarde, acomodaticio y reverente ante cualquier situación de poder. En suma, el hombre es capaz de errar, pero también de acertar. Es preferible que yerre en libertad a que acierte

natural diferencias de opinión respecto al alcance de la soberanía popular, punto sobre el que había reinado anteriormente unanimidad dentro de la escuela a lo largo de toda su historia.

La raíz de estas diferencias fue la confrontación de algunas expresiones aisladas de los grandes representantes de la tradición del Derecho natural del Siglo XVI con la teoría de la soberanía popular absoluta derivada de Rousseau. La crítica se dirigía especialmente contra algunas tesis de Roberto Belarmino y de Francisco Suárez. Sin embargo, éstos sostienen que hablan en el mismo sentido que toda la escuela clásica del Derecho natural, especialmente de Santo Tomás de Aquino. Lo que parece equivocado a sus críticos son frases como la de que el poder estatal, cualquiera que sea el que lo ejerza, no procede legítimamente sino del pueblo, bien sea inmediata o mediatamente, y que en otro caso ningún hombre puede estar en posesión legítima del poder; o bien frases como la de que el pueblo no puede ejercer por sí mismo el poder estatal y por eso tiene que transmitirlo a una persona determinada o a unos pocos, y que, por consiguiente, depende el consentimiento del pueblo el que haya un rey o unos cónsules u otros funcionarios, y que en caso de existir razones legítimas para ello el pueblo puede transformar la monarquía en una aristocracia o en una democracia, o bien a la inversa, como sucedió de hecho históricamente en Roma.

Sin embargo, una cuidadosa interpretación de estos textos dentro del conjunto de toda la teoría de estos pensadores sobre el poder estatal muestra que no se apartan realmente de la doctrina clásica del Derecho muestra que no se apartan realmente de la doctrina clásica del Derecho natural; simplemente subrayan con más fuerza el elemento del "consentimiento", pero sin abandonar, no obstante, el elemento de la "institución", es decir, la fundamentación del poder en la unidad política de orden en cuanto tal. Lo que les importa más es la circunstancia de que la forma concreta de realización del principio de la potestad política no puede pensarse sin atender al derecho en el que el pueblo quiere ver el orden fundamental de su vida social. Consiguientemente, en lo que quieren poner el acento es en que esa forma concreta de realización no puede tener lugar sin la intervención de la voluntad y del consentimiento humano, sino tan sólo por medio de la reflexión y de la

sin ésta. La verdad, con ser un bienpreciado, no está por encima de la libertad, puesto que una verdad impuesta nunca sería una verdad viva. Y a nadie le puede atraer una verdad muerta.

elección humanas.

Lo que quieren decir -y junto a ellos todos aquellos que defienden el principio de soberanía popular en su, a nuestro entender, correcta formulación y no en la formulación roussoniana, que es la única que el profesor d'Ors parece tener en cuenta, es que ciertamente el poder viene de Dios, pero no la determinación de su titular concreto o de la forma de gobierno, y que ningún soberano, bien sea un monarca o bien el pueblo mismo, está por encima del Derecho. De ello se deducen, en primer lugar, que el consentimiento es necesario en alguna forma para la actuación jurídica del poder del gobierno en un determinado titular y que en este sentido tiene lugar una transmisión de este mismo poder por parte de la comunidad; la voluntad popular puede estar en este consentimiento de una manera inconsciente como, por ejemplo, en el caso de la transformación de la autoridad familiar en autoridad política en los más ancianos de la tribu, o bien puede manifestarse de una manera clara como, por ejemplo, cuando una comunidad ejerce su derecho de determinar el gobernante o la forma de gobierno, en el caso de que no se cuenta ya con nadie que tenga un título jurídico para ejercer el poder. Una segunda consecuencia es que el soberano (ya sea el monarca o el mismo pueblo de la moderna democracia) es un usurpador si se coloca fuera del Derecho que le vincula por razón de la transmisión así entendida. Como puede comprobarse, tanto Belarmino como Suárez escribían con la vista puesta en la soberanía absoluta de los príncipes, que era la que se estaba imponiendo entonces, pero rechazaban del mismo modo la soberanía popular absoluta, puesto que se oponían a un derecho de alteración arbitraria de la forma de gobierno por parte del pueblo en contra de unos derechos existentes, como por ejemplo, sucedería si se depusiera el gobernante.

Queremos advertir -contra el rechazo absoluto que la moderna democracia y el principio de soberanía popular encuentran en d'Ors- que esta idea fundamental de la doctrina medieval de la soberanía de que todo poder de jurisdicción, bien sea de un príncipe o de un parlamento, está sometido al Derecho continúa indudablemente vivo

todavía en las teorías secularizadas del contrato social de la Edad Moderna, aun cuando se eche de menos en ellas su fundamentación filosófica. Está fuera de duda que este pensamiento influye en las Constituciones de las democracias modernas y en sus declaraciones de derechos.

Por tanto, según venimos diciendo, d'Ors, al rechazar el principio de soberanía popular, lo que en realidad está rechazando es la teoría de la soberanía popular absoluta de Rousseau y, como consecuencia lógica, según le parece a nuestro pensador, el rechazo de la propia democracia moderna y liberal²⁸¹.

Sin embargo, nuestro autor, formado en el ámbito cultural del Derecho continental, no tiene en cuenta los logros del Derecho anglosajón. De forma breve y simplificando las cosas se puede decir que el concepto de democracia se forma en la modernidad por dos razones diferentes y sobre dos fundamentos distintos. En el ámbito anglosajón, la democracia fue pensada y realizada, al menos en parte, sobre la base de tradiciones

²⁸¹ Así pues, cuando d'Ors recuerda la doctrina del Derecho Natural lo hace correctamente. Es en el momento en que la opone al principio de soberanía popular, cuando yerra porque este principio no es incompatible con aquella doctrina, sino con la autonomía de la conciencia entendida como instancia creadora de normas jurídicas y morales. No podemos por menos que estar de acuerdo con nuestro pensador cuando escribe, a nivel de principios, sobre el Derecho Natural. Otra cosa es que estemos de acuerdo con su estilo siempre beligerante como si claridad y suavidad estuviesen reñidos. En realidad, d'Ors no descubre nada nuevo en este concreto asunto, simplemente expone -eso sí, con su habitual maestría y su estilo elegante- una verdad aprendida y explicada a lo largo de una vida dedicada al Derecho. "Para obtener una formulación clara de la ley natural -escribe con ese tono batallador que suele emplear nuestro autor para exponer principios innegociables- debemos reconocer una instancia superior de interpretación de la misma. Esta instancia superior, siendo como es la ley natural una ley divina, sólo puede encontrarse en el magisterio infalible de la única Iglesia. Es claro que esta afirmación será contestada por los que no quieren pertenecer a la Iglesia. Es algo difícilmente evitable, pero ¿vamos a renunciar a la Verdad por el hecho de que muchos quieren ignorarla? Porque ha dominado en la Cristiandad secularizada, cierto irenismo que llevó a desacralizar la ley natural, pero el resultado práctico de este defectuoso planteamiento teórico ha venido a demostrar la inutilidad del empeño. No es más que un episodio entre tantos de la imposibilidad de alcanzar un conocimiento verdadero del Hombre si se prescinde de la Verdad divina: sólo a la luz de la Teología se puede formular una veraz Antropología. Pero observemos esto especialmente: que el Derecho Natural requiera para su actualización una interpretación del magisterio de la Iglesia no quiere decir que no sea válida esa formulación para los no-católicos. El magisterio de la Iglesia se debe manifestar como universal, y el Derecho Natural que él formula es válido también para los que no pertenecen a la Iglesia." (Cfr. "Legitimidad", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., páginas 146-147).

iusnaturalistas y se apoya en un consenso fundamental cristiano. En Rousseau, en cambio, la democracia se dirige contra la tradición cristiana. A partir de él se irá formando una concepción de lo democrático que entiende la democracia en oposición al cristianismo.

A nosotros nos parece que es posible separar el concepto de democracia y de soberanía popular del pensamiento de Rousseau, caracterizado por el dogma de un progreso moral necesario, por una errónea concepción antropológica, por la divinización del individuo y por el olvido de la persona.

Nosotros diríamos que el principio de soberanía popular es una constante en la doctrina clásica del Derecho natural. En efecto, junto a la cuestión del origen y la esencia del poder del Estado, está íntimamente ligada la referencia a su titular originario. Mientras la primera se refiere al fundamento jurídico del poder estatal, la segunda se refiere al titular jurídico. De su solución depende evidentemente en gran medida la solución de la cuestión referente a la determinación de los principios que han de regir el ejercicio del poder estatal. ¿El titular originario del poder estatal es el Estado en el sentido de la doctrina de la soberanía del Estado de Bodino o el príncipe absoluto (Leviatán) de Hobbes, o más bien el pueblo en el sentido de la doctrina de la soberanía popular? Nuestra respuesta, coherente con el tratamiento que hemos dado al problema del origen del poder estatal, resulta clara: el titular originario del poder estatal es el pueblo como unidad de orden político. Su poder de orden se funda en el fin esencial de la sociedad. El poder de ordenación política reside, pues, en el pueblo.

Puesto que es el bien común del pueblo como una unidad de orden lo que constituye el fundamento del poder estatal, éste no puede contraponerse jurídicamente al pueblo como algo independiente de él, no se puede alzar frente al pueblo por encima de una mera función a su servicio. Por eso no tiene ningún fundamento en la verdadera naturaleza del Estado la soberanía absoluta del Estado, tal como la sostuvo Bodino o la desarrolló Hegel, o como la pretende el comunismo y el fascismo. Pero el titular originario del poder estatal no puede ser tampoco el príncipe absoluto, cuyo derecho, tal como pensó Hobbes, estaría

constituido como por los trozos de los derechos absolutos de libertad de todos los ciudadanos, que renunciarían a éstos, para crear algo nuevo que les asegure lo que les queda de su libertad, es decir, el poder civil.

Asimismo, el derecho originario de los pueblos al autogobierno no puede ser nunca un derecho a decidir sobre todo. "Gobierno del pueblo" y "gobierno para el pueblo" coinciden. Se trata de un equilibrio entre voluntad popular y valores de la acción política. El cristianismo es fuente del conocimiento que precede a la acción política y la ilumina. No obstante, debe advertirse que el cristianismo no puede ser concebido, en tanto que religión revelada, como fuente de verdad política, sino como fuente de inspiración y como forma de vida históricamente acrisolada.

Según nos parece, el profesor d'Ors, a pesar de su rechazo formal de la soberanía popular²⁸², al considerar que este principio atenta contra la ortodoxia católica²⁸³, admitiría

²⁸² El profesor d'Ors rechaza la soberanía popular porque ve en esta doctrina un peligro. En efecto, para nuestro autor si se acepta la soberanía popular se acaba necesariamente por olvidar el origen divino del poder. Por tanto, la soberanía popular es rechazada por nuestro pensador por temor a que sea mal entendida. "En este sentido -escribe en un cita que repetimos de intento por su importancia capital- tiene cierto arraigo en el pensamiento católico la idea de que Dios da el poder al Pueblo y que luego éste decide quién lo va a ejercer personalmente, y cómo, es decir con qué límites. Esta idea me parece muy imprecisa y muy fácil de degenerar en la consecuencia de que es el Pueblo quien da el poder a los gobernantes y no se limita a retransmitir el que ha recibido de Dios. Este giro del pensamiento sobre el origen del poder político es del todo análogo al del absolutismo, que reconocía el origen divino del monarca, pero lo independizaba de su primera causa, que es Dios. Se llega así a un absolutismo democrático." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 56-57).

²⁸³ Nuestro autor considera que la doctrina de la soberanía popular es incompatible con la ortodoxia católica y aduce como prueba la legalización de algunos errores morales graves. A nuestro modo de ver, lo que d'Ors rechaza es la libertad de conciencia entendida como derecho del hombre para constituir a su propia conciencia en el origen de la norma moral. Esto es lo que es incompatible con la ortodoxia católica y no la doctrina de la soberanía popular. Pero d'Ors no distingue y, para él, todo es lo mismo. "Resulta interesante observar -escribe de forma parecida a otros textos suyos- cómo algunos católicos, fundándose precisamente en aquella doctrina que ve una derivación del poder proveniente de Dios a través del Pueblo, llegan a hablar de "soberanía popular", pero luego, cuando el Pueblo hace uso de esa soberanía, por ejemplo, aprobando una ley contra el derecho natural, se indignan, sin darse cuenta de que ese absurdo deriva de las premisas que ellos mismos empezaron por admitir. Así ha ocurrido recientemente en España con los que censuraron a cuantos, como yo, habíamos declarado la incompatibilidad de la "soberanía popular" con la ortodoxia católica, y luego se indignaron con la aprobación de varias leyes contra el derecho natural. Aunque fueran "teólogos", la "Teología Política" no era su especialidad. La doctrina de la "soberanía del Pueblo" es así tan incompatible con el Reinado de Cristo como el absolutismo monárquico." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 57).

sin dificultad las consecuencias prácticas admitidas por el Derecho natural derivadas de este principio; a saber:

a) El ejercicio de la potestad está vinculado a las convicciones jurídicas del pueblo radicadas en su condición jurídica; ningún gobernante, ni gobierno está por encima del Derecho ni puede crear. Derecho a su capricho. El que esté ligado al Derecho natural resulta claro por sí mismo. Pero de la soberanía del pueblo por Derecho natural se sigue que el poder estatal está vinculado también por el Derecho existente, en cuanto que en él encuentra su expresión la conciencia jurídica y la voluntad jurídica del pueblo.

b) La potestad no ha de ejercitarse en favor del interés privado de los gobernantes, sean éstos un monarca o un partido, sino en favor del interés general del pueblo. Pero a su vez no entra en cuestión tan sólo el principio general de que el poder estatal tiene su finalidad y su fundamento jurídico en el bien común, sino también el bien común en relación a la voluntad concreta del pueblo y a lo que el pueblo considera precisamente como la "buena vida", es decir, como su "bien", dentro del marco de los principios fundamentales de ordenación del Derecho natural. Esta voluntad del pueblo puede ser pasiva y dejar casi todo al gobierno; pero no puede estar desprovista de una expresión consciente y clara. A pesar de todo, estará presente, y la potestad tiene que procurar dar con su contenido fundamental y adaptar a ella sus concepciones del bien del pueblo. En este sentido, todo gobierno tiene que asegurarse del "consentimiento del pueblo", si aspira a tener en cuenta lo que ha de hacer en provecho del bien en general. Por tanto, ningún gobierno cuenta con una soberanía absoluta para decidirse por "armas o comida".

c) En relación con esto, otra consecuencia de la soberanía del pueblo por Derecho natural afirma que en todas las formas de gobierno, sean éstas autocríticas o democráticas, se ha de tener en cuenta la "voluntad" del pueblo. A esto se remonta la consecuencia que deduce la doctrina del Derecho natural de sus propios principios, de que en ninguna forma de constitución puede faltar el "principio democrático".

Junto a estas consecuencias, se pueden apuntar otras dos que separan el principio de soberanía popular propio del Derecho natural, en el que se inspiró el parlamentarismo anglosajón, de la formulación que le dio Rousseau y en la que basaron los totalitarismos continentales de los Siglos XIX y XX.

a) El que ejerce de hecho la potestad no lo hace como mandatario del pueblo, ni siquiera en la democracia constitucional, sino en virtud del orden natural de la comunidad y, por consiguiente, en nombre de Dios. Esto significa que la obediencia al poder legítimamente constituido no procede fundamentalmente de que éste haya sido establecido por el pueblo, sino porque la conciencia moral preceptúa esta obediencia.

b) El pueblo no puede intentar legítimamente el cambiar los poderes fundamentales de la potestad. Con otras palabras, la voluntad del pueblo como voluntad de la mayoría no puede dar a ningún gobierno un poder para desvincularse del respeto al orden jurídico natural. Los partidos y los grupos de partidos que atentan en la democracia libre contra los derechos naturales de la libertad, invocando una legalidad determinada establecida sobre la base del principio de la mayoría parlamentaria, actúan en contra del Derecho, al igual que los regímenes totalitarios que invocan la voluntad del pueblo, manifestada habitualmente a través de plebiscitos, para ir en contra de los derechos humanos.

Como puede comprobarse, d'Ors no rechaza en sí la soberanía popular, sino su formulación revolucionaria de Rousseau, en la que ve- con razón un peligro para la libertad²⁸⁴ y la verdad.

²⁸⁴ "Creo -escribe con acierto d'Ors- que una de las claves principales para la integridad de la libertad personal está en la no implicación, en la obediencia o acatamiento debido a la potestad, de una aceptación general de todos los actos de esa potestad. La esclavitud consiste precisamente en lo contrario: en no poder resistir a los imperativos de aquel al que se reconoce como dueño. Cuando el sometimiento político al poder constituido implica la aceptación de todos sus preceptos, eso quiere decir que se renuncia a la libertad." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 67).

Nuestro autor tiene, como tradicionalista que es, una tendencia a oponerse a todo "lo nuevo", por considerarlo peligroso. Pero de "lo nuevo" hay siempre que aprender. No se trata de aceptar indiscriminadamente todo "lo nuevo" como incontrovertible progreso, sino de descubrir lo que realmente lo es. Ciertamente, y según su formulación clásica, no se puede extraer de la doctrina de la soberanía popular del Derecho natural ninguna razón a favor de un Derecho preferente de la democracia por encima de las demás formas de gobierno, pero no puede dudarse de que tras el hundimiento de los sistemas totalitarios, que han dejado una huella indeleble en el Siglo XX, se ha impuesto en gran parte de la tierra la convicción de que, aunque la democracia no crea la sociedad ideal, en la práctica es el único sistema de gobierno adecuado. La democracia consigue la distribución y el control del poder, y ofrece la más alta garantía contra la arbitrariedad y la opresión, constituye el mejor aval de la libertad individual y entroniza el respeto a los derechos humanos. Cuando hablamos en nuestros días de democracia, pensamos ante todo en este bien: la participación de todos en el poder, que es expresión de libertad. Nadie debe ser objeto de dominio ni convertirse en un ser subyugado por otro. Cada cual debe aportar su voluntad al conjunto de la acción política. Sólo como cogestores podemos ser ciudadanos realmente libres. El verdadero bien que se persigue con la participación en el poder es, pues, la libertad e igualdad -que no igualitarismo- de todos. Pero como el poder no puede ser ejercido diariamente por todos de forma directa, es preciso delegarlo temporalmente. Aunque la delegación del poder se hace durante un plazo determinado, hasta las siguientes elecciones, requiere controles para que siga mandando la voluntad colectiva de los que han delegado el poder y no se independice la voluntad de los que lo ejercen.

Es cierto que muchos se paran al llegar aquí y dicen convencidos que cuando esté garantizada la libertad de todos se habrá alcanzado el fin del Estado, declarando de este modo que el fin auténtico de la comunidad consiste en otorgar al individuo la capacidad de disponer de sí mismo y suponiendo que la comunidad no tiene ningún valor intrínseco, pero esto no puede hacer más que incentivar a todos aquellos que sostienen la existencia real de una libertad con contenido a orientar y corregir los errores de un sistema político que ofrece ventajas innegables. Rechazarlo de plano, suspirando por el retorno a formas

políticas históricamente superadas, es abandonar -seguramente de forma inconsciente y con muy buena fe- el foro en el que se sitúa hoy la libre discusión filosófico-política. Y cuando alguien abandona "su tiempo", abandona también "su mundo" y este le abandona a él.

11. RECHAZO ABSOLUTO DEL LIBERALISMO POR CONSIDERARLO INCOMPATIBLE CON EL CATOLICISMO

Para el profesor d'Ors, el liberalismo es rechazable en su conjunto porque proviene de errores protestantes que dieron origen al propio Estado. En consecuencia, la aceptación de los planteamientos liberales es contrario a la verdadera fe: la católica.

La condena orsiana es demasiado amplia. No es el liberalismo en su conjunto y con todas sus manifestaciones lo que resulta erróneo, sino tan sólo su presupuesto básico. En efecto, lo que debería rechazarse es el principio constitutivo de la denominada "cultura de la Modernidad" que no es otro que llamada "libertad de conciencia", es decir, el error de establecer como verdad inalterable que la conciencia es plenamente autónoma tanto en su constitución como en la definición de la moralidad de los propios actos humanos. Si se sostiene como verdad esta "libertad de conciencia" habría de aceptar que nada es bueno ni malo en sí, sino tan sólo sería bueno o malo para mí²⁸⁵. Como puede comprenderse, tal

²⁸⁵ El profesor d'Ors advierte con claridad los errores de este subjetivismo moral y sus implicaciones legales, pero mezcla en sus análisis filosófico-políticos unas concepciones culturales determinadas de claro cuño tradicionalista. Por eso, en sus exposiciones, debe decantarse con cuidado la verdad objetiva de la opción cultural personal. Se puede estar de acuerdo con d'Ors en todo lo que hace referencia a lo primero, sin que se acepten sus planteamientos culturales tradicionalistas tan apegados a ese "cualquier tiempo pasado fue mejor", que late en el fondo de muchas de sus propuestas. Así, por ejemplo, nuestro autor se lamenta de la separación absoluta entre ley y moral y lo atribuye a los errores filosóficos formalistas kantianos, que tienen su origen en el libre examen protestante. Hasta aquí se puede estar de acuerdo, pero cuando propone la necesidad de recuperar viejas tradiciones, cuando habla de la identidad de "lo español", o la conveniencia de un poder fuerte que supere los errores del liberalismo y de la democracia revolucionaria, nuestro autor abandona el plano filosófico para introducirse en un resbaladizo terreno socio-político. Veamos otro ejemplo. Se puede estar de acuerdo con d'Ors cuando afirma que "en una sociedad no católica, al faltar un criterio objetivo de moralidad y quedar éste al arbitrio de la conciencia individual, las leyes pueden quedar totalmente alejadas de todo criterio moral" (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 69); sin embargo, es difícil estar de acuerdo con él cuando señala -nada menos y nada más- que "no hay diferencia esencial entre la potestad de Nerón y la de los nuevos gobiernos democráticos, cuyo anticristianismo es, desde luego, mucho menos disculpable que el del ignorante Nerón"

presupuestos progresivos, ya provengan del progresismo positivista o del progresismo historicista o dialéctico.

12. ATRIBUCIÓN A LOS ENEMIGOS DE LA TRADICIÓN Y, POR TANTO, DE LA RELIGIÓN, DE TODOS LOS MALES DE LA CIVILIZACIÓN OCCIDENTAL

Para el profesor d'Ors, el gran mal es el liberalismo, una doctrina funesta que ha olvidado la tradición e historia de los pueblos cristianos.

Si tuviéramos que identificar las causas de la decadencia de la civilización occidental, según el sentir de d'Ors, podríamos destacar las siguientes: el olvido de la tradición e historia; el prurito de copiar servilmente lo de fuera en letras, leyes y costumbres; la incompreensión de los problemas de cada momento; la inconstancia de las situaciones políticas; el sentido plebeyo de las democracias; la farsa del parlamentarismo y la mentira del sufragio; la falta de formación de una conciencia nacional y la desorientación en lo internacional; el ventajismo y la cuquería de la política; el morbo de los nacionalismos particularistas y su opuesto de un Estado-cuadrícula, desconocedor de los contornos y relieves del cuerpo nacional; la rigidez de la estructura económica de corte liberal; la falta de adaptación, de actividad y de estrategia del apostolado sacerdotal; la corrupción enervadora de las costumbres; la otra corrupción -peor tal vez- del pensamiento por las locas libertades de cátedra, tribuna y prensa; la formación defectuosa de la conciencia popular sobre los problemas de la vida social y los deberes que importan; y, sobre todo, la falta de un gobierno fuerte, tal vez el problema más grave en la vida nacional.

Para d'Ors, los egoísmos y las rivalidades han arrinconado sistemáticamente a los hombres de valía, mientras que la ambición y la audacia han levantado a otros escasos de talento, que si han carecido de cabeza y de puño para los menesteres de un gobierno paternal y severo a un tiempo, han sido magníficos peones de un internacionalismo que es la antítesis del espíritu tradicional de la civilización cristiana occidental.

Para una mentalidad tradicionalista, de la que es arquetipo d'Ors, al no considerar el valor de la libertad en la acción social, al no percibir la multiplicidad de respuestas que permite y exige una realidad densa y rica, todo cambio no puede tener su origen sino en ocultas conspiraciones que tratan de eliminar el comportamiento cultural único, que -a su entender- se deriva forzosamente de la única fe. A esto hay que añadir que con gran frecuencia esta mentalidad tradicionalista supone una visión considerablemente idealizada de la realidad. La civilización occidental nunca fue lo que d'Ors supone que fue. Distinta cuestión es que a d'Ors le guste que así hubiera sido y así continuara siendo.

Basta fijarse en los conceptos más repetidos y remarcados en los textos políticos orsianos -tradición, cruzada, alzamiento, resurgir español, ideales, defensa de la civilización y de una cultura, espiritualidad, religión católica- o en los más denostados -barbarie roja, comunismo, democracia engañosa, liberalismo de raíz protestante, materialismos extranjeros- para dar con un diseño preciso del pensamiento filosófico-político que d'Ors encarna y defiende: defensa del ser tradicional de las naciones occidentales que, por ser naciones católicas, supone igualmente la defensa de los valores culturales cristianos. Para ser más precisos, lo que nuestro autor defiende es la forma en que estos valores culturales habían cristalizado en la Reforma católica, a partir del Siglo XVI, algo que no equivale precisamente a la defensa del concepto cristiano de la libertad del hombre.

El ideal de d'Ors aparece claro: una recristianización de las naciones, empezando por España. Nuestro autor, querría una España católica de hecho, hasta su entraña viva: en la conciencia, en las instituciones, y leyes, en la familia y en la escuela, en la ciencia y el trabajo, con la imagen de Jesucristo en el templo, en el hogar y en la tumba. Es claro que este ideal puede ser compartido por todos aquellos que están convencidos de la verdad de la fe que profesan, pero lo que es verdaderamente característico del tradicionalismo orsiano es cómo pretende llevar a cabo estos deseos.

Para d'Ors, la conciencia religiosa del pueblo es débil, mal formada y, a veces, deformada y, como la conciencia es la guía de la vida debe ser orientada. El descenso moral es causa de la falta de luz espiritual. Si Dios no brilla en el pensamiento y no baja a la conciencia en forma de precepto, la vida de los hombres se pierde en un sinsentido.

D'Ors hace entonces una llamada a los gobernantes para que se ocupen de esta formación de la conciencia colectiva. Para ello será necesario que, en el ejercicio de un poder fuerte, se procure que no haya ley, cátedra, institución o periódico contra Dios y su Iglesia en un "país católico".

Pues bien, independientemente de que se pueda o no discrepar de los planteamientos históricos del profesor d'Ors, con independencia de que puedan admitirse o no sus deseos o ideales político-religiosos, para nuestro pensador las naciones europeas y más en concreto España son de una manera determinada y sólo pueden ser así. Por tanto, a ello hay que volver. Y la reconstrucción de la sociedad occidental –y, por tanto, también la española- debe ser obra del poder civil de una nación y no labor de todos y cada uno de los ciudadanos que integran esa misma nación.

Se hace patente una vez más la vieja y arraigada concepción tradicionalista, elaborada en el Siglo XVI, de la primacía del poder civil sobre la sociedad.

13. IDENTIFICACIÓN ENTRE UNAS FORMAS CULTURALES DETERMINADAS Y LA VERDAD CATÓLICA

He aquí uno de los errores clásicos del tradicionalismo: el hecho erróneo de entender que de la unidad inalterable de la fe se derivan unas formas sociales de comportamiento únicas y permanentemente exclusivas.

Para el tradicionalismo de d'Ors, el ritmo de la historia se paraliza e intenta presentarse como una solución única y para siempre, con el consiguiente rechazo de los esfuerzos diversos para volver a imprimir ritmo al proceso histórico.

Ciertamente, en ocasiones una serie de afirmaciones podrán ser erróneas por su equivocado contenido, por lo desacertado de sus reclamaciones o por no ser adecuado temporalmente su planteamiento, pero no pueden ser excluidas radicalmente a priori, en especial cuando se producen en plena aceptación del Magisterio de la Iglesia y en armonía cabal con la integridad de la Revelación, aunque impliquen una serie de novedades que pudieran resultar, en entrada, sorprendentes.

Debe separarse cuidadosa y delicadamente entre la libertad del hombre ante las realidades temporales -no hay soluciones culturales únicas; la historia cambia, evoluciona, varía- y la necesaria aceptación de los contenidos de la Revelación divina que en modo alguno resta libertad al hombre.

Asimismo, debe distinguirse entre las dos instancias habituales del poder -religioso y civil- y el correspondiente reconocimiento de la autonomía de que el hombre dispone en relación a las cosas temporales, precisamente como una consecuencia de lo que Dios le revela.

14. DEFENSA DE LA MONARQUÍA COMO INSTITUCIÓN DE DERECHO DIVINO

El profesor d'Ors, como venimos diciendo, es decididamente monárquico²⁸⁷.

²⁸⁷ El profesor d'Ors no funda estas preferencias por la monarquía en razones meramente políticas, sino en un legitimismo tradicionalista ciertamente discutible que se basaría en la legitimidad de la paternidad. Así pues, la

No sostiene la indiferencia ni la accidentalidad de las formas de gobierno. Rechaza, asimismo, el carácter absolutista o patrimonial de esta monarquía, para aceptar la monarquía católica tradicional, con su carácter representativo y limitado.

Esta forma monárquica, que para d'Ors nada tiene que ver con el absolutismo, ya sea el centralista de algunos de nuestros monarcas de la Casa de Austria, bien se trate del absorbente de los primeros Borbones, o del regalismo enciclopedista de Carlos III, o el nepotismo de Fernando VII se encuentra encarnada en el Rey, que comparte su responsabilidad con otros órganos que limitan su autoridad. Así pues - y esto es muy importante para nuestro autor-, la potestad del Rey se ve limitada por el Consejo del Reino, por las libertades regionales y municipales y, sobre todo, por las Cortes orgánicamente constituidas por diputados que con mandato imperativo representan legítimamente la voluntad nacional, esto es, los intereses legítimos de las distintas actividades sociales. Ciertamente -admite el catedrático de Pamplona-, en los regímenes democráticos existen también estos Consejos y Cortes, pero, según nuestro pensador, como son de composición política, responde al pensamiento y al interés de los partidos que, por lo general, son ajenos y aun contrarios al interés nacional.

Esta concepción sociopolítica monárquica se completa con el papel que deben realizar las Cortes. Para su elección, el profesor d'Ors repudia el sufragio universal inorgánico, cuyo producto es el Parlamento plebiscitario, que nada representa²⁸⁸. Las

Monarquía sería la única forma de gobierno acorde con el concepto de paternidad que fundamenta toda legitimidad. De ahí a afirmar la heterodoxia de otras formas de gobierno media tan sólo un paso, que el profesor d'Ors deja a la perspicacia del lector. "Si se puede seguir hablando hoy, a pesar de Max Weber- escribe nuestro autor sobre la legitimidad de las formas de gobierno- de una legitimidad dinástica, es evidente que esta legitimidad debe referirse a la congruencia con la Tradición, es decir, a lo que Weber llamaba legitimidad tradicional. Pero esta identificación de la legitimidad con monarquía, aparte el hecho mismo de una concreta tradición monárquica existente en un determinado pueblo, tiene otra razón más profunda, que es precisamente la razón de la paternidad en que se funda toda verdadera monarquía. Y es que, si queremos calar en la causa profunda de toda legitimidad, nos vemos necesariamente llevados a buscarla en la paternidad: la legitimidad de la paternidad, de la que deriva la legitimidad de la familia, ésa es precisamente la primera fuente de toda legitimidad." (Cfr. "Legitimidad", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., páginas 148-149).

²⁸⁸ Consecuentemente con su posición, prefiere quedarse fuera del juego político no haciendo uso de su derecho constitucional al voto en las elecciones, ya que votar en unas elecciones democráticas sería aceptar implícitamente las reglas de un sistema político que perpetúa los errores del liberalismo. El tradicionalismo de d'Ors le lleva a abordar la cuestión del sufragio citando autores tradicionalistas que se inspiran en viejos escritores -por supuesto también tradicionalistas- de principios del Siglo XX. Realmente d'Ors se halla -y nos parece que él es consciente en el fondo-

Cortes deben recoger -según escribe nuestro autor- las actividades humanas o sociales: lo que en las antiguas Cortes se llamaban las clases o brazos de la sociedad. Se emancipa, así, la representación nacional de los partidos políticos, pues junto a los representantes de estas actividades sociales estarían los de los cuerpos del Estado, es decir, el Ejército, las Universidades, la Justicia, los Ayuntamientos, las Regiones, etc.

Si bien d'Ors no sostiene que la monarquía sea la única forma de gobierno católica, sí que la considera como la más acorde con las tradiciones patrias. Asimismo, la considera como la forma de gobierno más acorde con una institución de derecho natural como es la familia²⁸⁹. De ahí a considerar que la Monarquía es de derecho divino media un paso porque ¿no es Dios el autor de la ley natural?²⁹⁰ Si a estas consideraciones se añade el

anclado en un tiempo que añora, pero que nunca volverá. "El deber de votar -escribe el célebre romanista-: he aquí un tema central de la Moral política de hoy, en el que el magisterio episcopal no ha dejado de pronunciarse en la España anti-cristiana de hoy, invocando, aunque no sea expresamente, la doctrina del "mal menor". Sobre esta cuestión debo remitirme al reciente estudio de Julián Gil Sagredo, en el número 245-246 de "Verbo" (páginas 557-580), que toma como punto de partida la posición de Ramón Nocedal frente a los católicos acomodaticios al régimen liberal de España en los años 1905-1909. Desde nuestro punto de vista, que coincide con las conclusiones de esta confirmación de la intransigencia de Nocedal, la participación en las elecciones implica, ante todo, una aceptación de los principios del sistema. Como hemos dicho ya, y hemos explicado en otras ocasiones anteriores, el voto se compone de una opinión -la opción personal- y un acto de voluntad, que no tiene por objeto esa misma opinión, sino -y esto es lo más grave- la aceptación del resultado del escrutinio. Quien emite el voto -sea electivo, sea legislativo- viene a decir: "yo opino que esto es lo mejor, pero acepto y quiero lo que resulte del escrutinio". Esa es la "volunté générale" del liberalismo. Es decir: votar es aceptar el sistema impuesto, como, en cualquier competición deportiva, el que toma parte en ella, aunque pugne por vencer, acepta las reglas del juego, y acepta el resultado que declare el árbitro. Quien no quiera aceptarlo, no debe participar en el juego." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 72).

²⁸⁹ La razón profunda, según d'Ors, de la legitimidad de la Monarquía es, como hemos apuntado ya, la legitimidad de la paternidad, de la que deriva la legitimidad de la familia. Para ilustrar su pensamiento, ofrece una sabrosa anécdota de Bertrand de Jouvenel en su *De la souveraineté*, de la que nuestro autor extrae conclusiones que vienen a presentar la Monarquía como una Institución de Derecho Natural. "Cuenta, a este propósito -narra d'Ors- el célebre dicho del rey de Austria Francisco II cuando, al regresar a Viena después de la derrota de Austerlitz, y ver que el pueblo había salido a la calle para vitorearle, hizo esta profunda reflexión: "¿ Podría acaso Napoleón haber regresado así a París tras una derrota semejante?" Esta anécdota merece ser meditada como profundamente esclarecedora de lo que la legitimidad significa. Pero la explicación está en la razón de paternidad que fundamenta toda legitimidad. En efecto, está en la misma naturaleza de la paternidad que los hijos no abandonen a sus padres en la desgracia, antes bien se unan más a ellos, y los exalten como reserva natural de futuras venturas." (Cfr. "Legitimidad", en *Ensayos de Teoría Política* ob. cit., página 149).

²⁹⁰ En realidad, nuestro autor da este paso cuando escribe: "La legitimidad se funda, pues, en la paternidad, y esto explica el sentido tradicional de la legitimidad, como algo que nos viene impuesto, a la vez, por nuestro Padre Dios

radical rechazo de las formas democráticas de gobierno por atribuirles a un liberalismo incompatible, en su conjunto, con la fe, resulta -sin lugar a dudas y por más sorprendente que pueda parecer- una defensa de la Monarquía como institución de derecho divino²⁹¹.

No parece que pueda admitirse que la Monarquía sea una institución de derecho natural, y mucho menos de derecho divino. Ciertamente, la familia lo es, pero derivar de ahí que la Monarquía lo sea es un salto lógico inaceptable, que nos retrotrae a un lejano pasado²⁹².

y por nuestros padres históricos." (Cfr. "Legitimidad", en Ensayos de Teoría Política ob. cit., página 149).

²⁹¹ El profesor d'Ors afirma con acierto que el origen de la potestad es divino. De esta verdad deriva la delegación de este poder en los reyes. Si Cristo es Rey, los reyes de la tierra debe someterse a su poder. "El Salmo II -escribe el célebre jurista glosando algunos versos del conocido canto bíblico- nos recuerda la voz de Dios Padre por la que constituye a Cristo en Rey del Universo -Ego autem constitui regem meum- y la Iglesia insiste en esa potestad universal y absoluta al añadir la oración final *Omnípotens sempiternus Deus, qui in dilecto Filio tuo, universorum Rege, omnia instaurare voluisti*. Coexisten, pues, para nosotros, aunque el Padre y el Hijo sean "uno", un Reino de Dios, que existe ya en el Pueblo de Dios constituido en Iglesia, y un Reinado de Jesucristo, no sólo sobre los fieles de la Iglesia, sino sobre los otros seres vivos, y todas las cosas inanimadas. Al fin de los tiempos, de modo misterioso, este Reinado de Cristo y el Reino de Dios en la Iglesia, se refundirán en el Cielo. Las potestades humanas a las que se dirige el cántico angélico lo son por delegación de ese Rey universal, constituido por Dios Padre para el gobierno de toda la Creación. Cuando la Iglesia repite el principio de que no hay potestad que no venga de Dios -*nulla potestas nisi a Deo*- se refiere a esa potestad soberana de Cristo Rey. Pero esta delegación queda misteriosamente integrada en la primera de que "de la paternidad de Dios Padre procede toda paternidad" -*ex quo omnis paternitas in coelis et in terris nominatur*-; aquella potestad de los reyes terrenales deriva de Cristo Rey como concreción de la más amplia paternidad humana que procede de Dios Padre." (Cfr. Meditación sobre el Salmo II, ob. cit., páginas 23-24).

²⁹² No parece aceptable este rechazo radical que D'Ors hace de la democracia por considerarla hija del liberalismo. Nuestro autor suele contraponer paternidad a fraternidad. Mientras la Monarquía sería una forma de gobierno legítima porque respetaría esa paternidad de Derecho Natural, la democracia liberal sería una forma meramente legal, pero ilegítima porque entronizaría una fraternidad sin Dios y sin padres legítimos. Como suele ser habitual en D'Ors, se trae a colación una frase desafortunada de un revolucionario francés para descalificar todo sistema liberal-democrático, que nuestro autor entiende siempre como un producto de la Revolución Francesa. Y así considera que quedan fundamentado como perennes unas concepciones socio-culturales que, en realidad, son tan discutibles como perecederas. "La legitimidad se funda -escribe el profesor d'Ors- en la paternidad, y esto explica el sentido tradicional de la legitimidad, como algo que nos viene impuesto, a la vez, por nuestro Padre Dios y por nuestros padres históricos. La legalidad, en cambio, supone por su misma convencionalidad actual, un sentido de fraternidad sin paternidad, de solidaridad humana que no proviene ni de Dios, ni de nuestros padres legítimos. No es puro acaso que la "Fraternité" haya sido convertida en lema polémico por la Revolución Francesa, que desterró toda idea de legitimidad; pero todavía es más importante la exclamación de Jules Michelet "iPlus des pères!": "iBasta de padres!". Esto ocurre en 1852, cuando, en Francia, la Revolución ha triunfado definitivamente sobre la legitimidad, y se exalta la ley como el dominio de la razón: "La loi, le gouvernement de l'homme par lui même. iPlus des Pères!": La ley, el gobierno del hombre por sí

La cuestión hace referencia a otra pregunta clásica de la teoría política: ¿por qué manda el que manda? Si se admite que el poder del monarca proviene de un supuesto derecho divino, que constituye su fundamento, la posibilidad de admitir que el poder venga de Dios, pero que el sujeto receptor sea el pueblo queda prácticamente eliminado. De esta forma, queda anulado cualquier intento de una posible y verdadera soberanía popular. Es lógico que d'Ors la rechace de plano.

Pues bien, cabe decir que en la medida en que a lo largo de la Edad Moderna se fue debilitando en algunos países la noción de derecho divino del monarca, o tal noción fue siendo borrada por reformas y más aún por revoluciones, el gobierno pudo ir haciéndose más representativo. O lo que es lo mismo: los gobernados fueron progresivamente imponiendo su voluntad a los gobernantes, aunque esto tuviera lugar con la lentitud habitual con que se desarrollan los grandes acontecimientos históricos. A través de esta lenta evolución se acabaría llegando al concepto de soberanía popular. Pero, como puede suponerse, fue en los Estados protestantes dónde se debilitó esta errónea concepción radical del derecho divino del monarca y, en consecuencia, se ligó la soberanía popular al libre examen y a la libertad de conciencia. La consecuencia práctica es que la soberanía popular no se entendió como algo que venía de Dios -puesto que en Él está el origen del poder- y, por tanto, limitada por la voluntad ordenadora divina, es decir, por la voluntad de Dios; sino como una soberanía plena y no limitada por nada salvo por la decisión de los mismos que la detentaban. Mientras en la sociedad inglesa del Siglo XVI, los gobernados se negaron a aceptar el omnímodo poder real y lograron imponerse a él eliminando para siempre el peligro de la Monarquía absoluta, en la España del Siglo de Oro, el gobernante, el rey, tenía en sus manos todo el poder. Para nada, o casi nada, contaban los gobernados. No es extraño, por tanto, que principios tales como la tolerancia religiosa fuera formulado por Locke y lo hiciera en base a la libertad de conciencia, cuando bien pudo haberse hecho sobre la base de la denominada "libertad de las conciencias".

mismo. ¡Basta de padres! No es necesario advertir que cuanto hoy se pueda decir contra el "paternalismo" no es más que un eco de esa vieja voz revolucionaria, que sólo quiere legalidad, y aun entendida ésta como el plebiscito de cada día. Así, pues, esa legitimidad, que la democracia hizo innecesaria, pero que luego ha revivido en referencia a un Derecho Natural secularizado o a una pura aceptación dogmática que vuelve a refundir la legitimidad en pura legalidad proyectada, se nos aparece, como fue en un principio, estrechamente vinculada a la idea de la paternidad monárquica." (Cfr. "Legitimidad", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., páginas 149-150).

Mientras el parlamentarismo proponía una ideología moderna, basada en la tolerancia religiosa, el predominio de la sociedad civil como base de la vida social y el gobierno representativo; la Monarquía católica seguía anclada en unas concepciones válidas para un tiempo que había pasado irremediablemente. El tradicionalismo, sustentador de la Monarquía católica, fue incapaz de comprender los tiempos históricos.

Según nos apuntado ya, no parece que la reconstrucción social corresponda al "Príncipe cristiano" -sea o no un Monarca-, sino a la misma sociedad, a los hombres que la forman y que deben preocuparse por formar adecuadamente su propia conciencia, ya que nadie da lo que no tiene.

Pues bien, una conciencia bien formada incluye a la vez la dependencia consciente respecto a Dios, pero también la libertad de opciones dentro de la vida social. Estas dos ideas no sólo no son antagónicas, sino que la libertad en lo temporal -en consecuencia, la no existencia de soluciones predeterminadas, de soluciones católicas únicas- se asienta o deriva del hecho mismo de que Dios ha creado al hombre libre y le ha hecho dueño de lo creado incitándole a tomar posesión de ello. La sociedad debe reorganizarse desde la sociedad misma y no al margen de la sociedad.

Podemos decir que éste es uno de los problemas insolubles del tradicionalismo orsiano, defensor del confesionalismo como consecuencia de la reacción crispada ante la mal llamada Reforma protestante, D'Ors no parece apreciar toda su hondura el valor de la libertad personal. Nostálgico ante un pasado idealizado que se le aparece como solución permanente y única, y partidario de un poder firme, en su deseo -siempre bien intencionado- de hacer alcanzar los fines debidos a una sociedad incapaz de lograrlos por sí misma, acepta de buen grado soluciones de fuerza impuestas desde arriba, que son inconciliables con cualquier planteamiento democrático-liberal²⁹³.

²⁹³ En efecto, d'Ors afirma sin ambages que un gobierno personal es el más deseable, pero su razón principal no es de orden práctico, sino de orden histórico. La tradición es la clave. Es un pretendido ser español el que exige este gobierno personal. Una vez aceptado esto es preferible la antigua monarquía tradicional española que estas nuevas formas políticas modernas que terminan por absolutizar el poder, al confundir la potestad con la autoridad. Para el

Puede decirse que d'Ors llega tarde²⁹⁴. Su pensamiento político tradicionalista parece retrotraerse a heroicas guerras de religión²⁹⁵.

Nadie podrá recriminárselo, siendo como es un combatiente de la Guerra Civil Española, en la que luchó convencido de defender la fe católica con su sangre, y un heredero de una tradición carlista que luchó en el Siglo XIX convencido de la "santidad" de su causa²⁹⁶.

tradicionalismo orsiano es tan personal el gobierno del absolutismo monárquico, el fascismo o el nazismo como el de las formas parlamentarias liberales. "Para entender esto -escribe con rotundidad- hace falta admitir que el Estado nace en el Siglo XVI, y que España nunca llegó a aceptar esa abstracción institucional, pues, para el español, el poder respetable es sólo el de una persona; tradicionalmente, un rey, aunque, a veces, haga sus veces un dictador, un caudillo, un leader democrático: lo mismo da; sólo que, cuando a este último se le llama por un término inglés, aunque puede tomarse como sinónimo de Führer o Duce, es claro que no puede desvincularse hasta ese extremo de la tradición liberal parlamentaria, pues no se refiere a conducir al pueblo, sino a un grupo parlamentario." (Cfr. "El nacionalismo entre la Patria y el Estado", Verbo, número 341-342, página 289).

²⁹⁴ El propio d'Ors sabe que es así. "Soy consciente -escribe sin desconocer la realidad- de que mi pensamiento no sintoniza con el de muchos hombres de hoy, de España y fuera de ella", pero, como buen tradicionalista, cree vislumbrar un "nuevo amanecer en las generaciones futuras", pero también -prosigue- que "esa previsible contradicción no vendrá ya de la que, convencionalmente, podríamos llamar "la juventud de hoy". Porque el tiempo es implacable, y los que pudieron pensar hace unos años que abrían irreversibles brechas revolucionarias en la Tradición, vienen a constituir hoy una masa establecida y cansada, que duda ya de la virtud de su propio poder, y empieza a inquietarse por la disconformidad incipiente, pero insobornable de los más jóvenes. Y es que, como suele decirse, los nietos dan la razón a los abuelos, y se la quitan a sus padres, y en este sentido, esa natural reacción de las generaciones no deja, en último término, de integrarse en el dinamismo de la Tradición, aunque sea a veces de manera algo convulsiva." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., Presentación del propio autor, página 6).

²⁹⁵ Él mismo reconoce que pertenece a una generación que tiene una especial atracción por la guerra y que, en su pensamiento, la legitimidad de la violencia ocupa un lugar central. "Pertenezco, señores -señala d'Ors en una conferencia pronunciada en 1945 en la Universidad de Coimbra y que presentaba el significativo título de el concepto pagano de la victoria legítima- a una generación aparecida bajo el signo de Marte: esta generación, que vio la primera luz cuando una guerra asolaba los campos de Europa, que nació a la vida operante en la coyuntura espléndida de una cruzada religiosa como fue nuestra Guerra de Liberación, y se encuentra hoy ante el trágico y grandioso espectáculo de una guerra universal y total cuando no conocieron otros los siglos." (citado por el propio d'Ors en la Presentación de La violencia y el orden, ob. cit., página 5).

²⁹⁶ Hay que precisar que d'Ors no se considera carlista, aunque sí tradicionalista. No obstante, su lucha junto a los requetés en la Guerra Civil Española le acercó enormemente a la Comunión carlista y a participar de sus particulares ideales socio-políticos. Así lo admite él mismo cuando escribe. "Muchos no-carlistas sentimos esa poderosa atracción y nos incorporamos sin reservas al Requeté. El ideal del Requeté llegó a constituir, si se puede decir así, el mito de la Cruzada, que correspondía a la realidad de un valor sin odio, de un sacrificio y alegría incomparables. Su ideario político-religioso se manifestó como el más popular, independientemente del problema de mantener una lealtad a la

Pues bien, no es fácil aceptar una posición ideológica favorable al confesionalismo de Estado de la denominada Reforma Católica y de una Iglesia implicada en su conservación y defensa. Más bien puede decirse que frente a la lucha armada, contra el propósito de levantar de nuevo la sociedad tradicionalista con un Estado protector de la Iglesia y una Iglesia descansando en el poder del Estado y apuntalándole con su prestigio ante las masas sencillas de creyentes, es más conveniente trabajar en la construcción de una nueva sociedad que debe recuperar, de modo inmediato, toda su fuerza de protagonismo y que debe rechazar por sí misma ese ancestral tradicionalismo que la ha sumido durante demasiado tiempo en un cómoda inconsciencia.

Puede decirse que el profesor d'Ors resuelve erróneamente el problema del origen del poder. Intuye acertadamente la crisis de la Modernidad y se plantea el problema de encontrar un principio ordenador de una vida social conmocionada. Los intentos de resolver esta cuestión, como es bien sabido, son múltiples y, en general, han conducido a soluciones no muy afortunadas. El pensamiento orsiano aboga por una solución en torno a una personalidad vigorosa que supla con la energía de su voluntad el desconcierto de los pueblos que, en plena crisis, han dejado de saber lo que son, no saben lo que quieren y no alcanzan a percibir adónde han de ir. Nuestro autor se muestra partidario de un Monarca tradicional con los límites que esta monarquía tenía en el Siglo XVI. Este Monarca sabrá acumular sobre sus espaldas, en una situación de emergencia como es la actual, las responsabilidades a las que sus conciudadanos no logaran hacer frente.

Este planteamiento tradicionalista de nuestro pensador, como se viene señalando, es muy comprensible, pues durante los últimos siglos, especialmente en los países en los que ha dominado el orden tradicional, se ha evitado cuidadosamente -tal vez con buena voluntad- preparar a los hombres para que se hagan cargo de la orientación de la vida social. Para d'Ors, la masa confusa ante la nueva coyuntura precisa de un Monarca que se sacrifique por ella, y sobre ella imponga esas tradiciones perennes propias de la civilización cristiana occidental. Se trata, por tanto, de una ordenación social desde arriba,

dinastía no-liberal, y esto se debía a que el hombre español -reacio, como hemos dicho, a la idea de Estado- reencontraba en el Carlismo la doctrina más próxima a sus sentimientos ancestrales." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 36).

desde un poder fuerte que sea capaz de romper con los prejuicios del pacifismo radical reinante²⁹⁷, que nuestro autor achaca principalmente al imperialismo norteamericano²⁹⁸. De ahí que, aunque se niegue, se propone una solución de fuerza, de un sistema de gobierno que pasa por encima de la voluntad popular para imponerse a la entera vida social²⁹⁹. Este modelo tradicionalista orsiano no parece que pueda ser aceptado en modo alguno en aquellas sociedades en las que, más o menos, se mantiene el respeto a la libertad de cada hombre.

²⁹⁷ D'Ors se muestra partidario de una potestad fuerte que imponga el orden. Por eso, desconfía del diálogo para resolver los conflictos. Más bien considera la violencia como algo necesario para el orden y aboga por ella sin paliativos. "El pacifismo democrático -señala nuestro autor- al que antes nos hemos referido coadyuva para ambas tendencias, tanto desacreditando la guerra como forma de dirimir conflictos interestatales, para crear órganos pacificadores supranacionales, como delimitando la fuerza de los gobiernos, para relajar el orden dentro de cada Estado. A esta mentalidad pacifista corresponde el hecho general del terrorismo, forma de guerra sucia que la Democracia no considera lícito asimilar a la guerra ordinaria, previamente desacreditada, y mediante lo cual se mantiene una situación de permanente desorden por la deliberada impotencia de los gobiernos estatales, que no son hoy ya una garantía de seguridad ciudadana y difícilmente se puede decir por ello que sean capaces de mantener un verdadero orden, pues tampoco son capaces de superar la tendencia a la impunidad criminal que domina hoy al mundo. La manifestación más simbólica y sintomática de esta impunidad es el abolicionismo de la pena de muerte, aceptada por todos, excepto en los Estados realmente fuertes, que no se dejan seducir por la propaganda abolicionista." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 111).

²⁹⁸ El profesor d'Ors deplora la eliminación del antiguo derecho de guerra, el tradicional *ius belli* y su sustitución por este pacifismo, que, en Occidente, atribuye a los Estados Unidos y tras el que ve turbios intereses. En efecto, basta leer algunos textos orsianos para tener una idea cabal de su pensamiento en esta materia. "El pacifismo -escribe- elimina el antiguo derecho de guerra, el tradicional *ius belli* europeo, mediante la condenación total y absoluta de la guerra entre Estados, de la guerra considerada como duelo entre iguales, en virtud del cual un conflicto de intereses irresoluble por vías transaccionales se revestía del carácter de ofensa y se zanjaba fácticamente por la victoria militar de uno de los dos ejércitos." (Cfr. De la guerra y la paz, ob. cit., página 92). Frente a este concepto de guerra limitada, de la guerra-duelo, la doctrina americana afirma, nuevamente en palabras de nuestro pensador, "que no hay más guerra lícita que la que se aplica en forma de sanciones al agresor y en nombre de una supuesta delegación universal de todas las naciones" (Cfr. De la guerra y la paz, ob. cit., página 92). Pues bien, cuando parece que deberíamos felicitarnos por haber encauzado a través del diálogo lo que antes se resolvía recurriendo a las armas, debemos más bien entristecernos porque, como sigue explicando d'Ors, esta concepción "implanta un nuevo tipo de guerra que es más bien una guerra civil, es decir, entre fuerzas teóricamente desiguales, pero una guerra civil con proporciones totales y universales... (ya que) al propagar un concepto de la guerra entre Estados es una inadmisibles interrupción de la legalidad, extraña a toda normatividad, que aumenta considerablemente su tono cruel y su falta de modales" (Cfr. De la guerra y la paz, ob. cit., página 93). El profesor d'Ors, por tanto, considera que el pacifismo es un instrumento en manos del intervencionismo americano para, valiéndose de organismos internacionales (Sociedad de Naciones, Organización de Naciones Unidas), imponen sus propias concepciones sociales, políticas y económicas. Como se indica en el texto, el profesor d'Ors aúna aspectos perfectamente separables. La posición pacifista es sostenible en sí misma y no implica en absoluto que deba aceptarse como consecuencia este intervencionismo americano que ha sido criticado tantas veces no sin cierta razón.

Sin embargo, no debe caerse en el error de identificar este modelo tradicionalista con el fascista. En realidad, allí donde persiste el tradicionalismo, el fascismo resulta imposible. El tradicionalismo orsiano está lejos de los tetricos planteamientos del fascismo y mucho más lejos de la salvaje violencia del nazismo. Ciertamente, en el pensamiento orsiano persiste el error básico contenido en todo tradicionalismo, que consiste en derivar de la fe sobrenatural un comportamiento cultural único, pero en esta materia presenta una ventaja sobresaliente. El fascismo es una construcción excluyente, cerradamente humana, inmanente, mientras que el tradicionalismo sostiene que todo, incluso el poder personal omnímodo, viene de Dios. Por eso, en una sociedad en la que persistan restos, por más vagos que sean, de una concepción religiosa de la vida es completamente imposible que se acepte seriamente el fascismo como forma política de gobierno.

15. IDENTIFICACIÓN ESENCIAL DE "LO ESPAÑOL" CON "LO CATÓLICO"

²⁹⁹ Muchas veces se ha dicho que cuando d'Ors se pronuncia a favor de una violencia que legitima el poder, simplemente es "realista". Suavizando sus posiciones, se argumenta que no hace juicios de valor, sino que simplemente refleja cómo ha sido la historia. Pues bien, puede ser que esto sea así, pero también lo es que el profesor d'Ors está a favor personalmente del uso de la fuerza para imponer de arriba a abajo lo que él considera verdadero. Para nuestro autor, lo importante es vencer y esto da derecho a imponer una verdad, que él siempre identificará con la verdad católica, sin advertir que su concepción de "verdad católica" abarca una serie de "verdades" que en modo alguno pueden considerarse como "verdades católicas". Este texto, en el que d'Ors rechaza lo que él llama "neutralismo" de Francisco de Vitoria, no deja lugar a dudas: "En un momento en que ya Carlos V comprendía que nada se podía conseguir de los reformistas por vía de tolerancia, el fraile de San Esteban decía y repetía que a un infiel no se le puede castigar ni imponer la religión a la fuerza; que las guerras de religión no eran guerras justas; que no había que vencer, sino que convencer. "Vencer", "Convencer". Cuatro siglos más tarde, cuando lo más sano del pueblo español se debatía en una heroica guerra por defender la Religión, la voz de otro intelectual (d'Ors se refiere sin duda a Unamuno, del que no parece tener precisamente un alto concepto), no ya fraile, sino laico, no ya amante de las conclusiones escolásticas, sino de las paradojas angustiosas y brillantes, había de repetir en el noble Paraninfo de aquella universidad salmantina: "¡Pueden vencer, pero no convencer!" También allí el ex abrupto irracional de un heroico soldado (nuestro autor se refiere ahora, sin duda, al General Yagüe, del que sí parece tener una opinión magnífica) que podía ser digno sucesor de los Pizarro y de toda aquella magnífica casta a los que Victoria llamaba "peruleros" (es bien sabido que el dominico de San Esteban negó el derecho de conquista a Pizarro y los suyos y clamó contra el ajusticiamiento de Atahualpa a manos de la huestes del conquistador español), protestaba con una rebeldía llena de sentido: ¡Eterna historia esta de la Inteligencia que se devora a sí misma y de la fuerza instintiva que a un acierto irracional conduce!" (Cfr. "Francisco de Vitoria, neutral", en *De la Guerra y de la Paz*, ob. cit., páginas 142-143). No es extraño que el pretendido "realismo orsiano" produzca escalofríos a no pocos estudiosos.

El profesor d'Ors participa por su formación en un tradicionalismo clásico que considera -con la mejor buena voluntad- que el Siglo XVI, al ser la época de mayor esplendor cultural de España (Siglo de Oro), debe servir como ejemplo a las generaciones presentes. Como, según nuestro pensador, muchas de las glorias de la historia española tuvieron lugar dentro de ese período de tiempo, es preciso recuperar esa tradicional forma de ser española si se quiere recuperar la gloria perdida. De ahí que las manifestaciones político-culturales del Siglo XVI sean vistas como los modelos ideales a imitar. Fe y cultura deben ir, por tanto, de la mano. Para d'Ors hay una correlación entre la fe cristiana y las actitudes culturales tradicionalistas que se pretenden deducir inexorablemente de esa misma fe. Esto no admite discusión. Alguien que se aparte de esta línea de pensamiento no puede ser considerado, por más buena voluntad que ponga, como buen católico y buen español. Quien sostuviera posiciones culturales opuestas al tradicionalismo, estaría, pues, equivocado. A pesar de sus buenos propósitos, no caería en la cuenta de que, aceptando las reglas de juego liberal-democráticas, "coopera al mal" y perpetúa un sistema político-cultural opuesto a la misma fe que dice profesar.

Es tal la fortaleza de esta concepción tradicionalista orsiana que incluso se hace patente en aquellos que, por la razón que sea, hayan rechazado la confesionalidad religiosa católica. Para d'Ors si la apostasía, teórica o práctica, de una gran parte del mundo moderno, no remediada por ninguna doctrina y norma moral elevadora que no sea palabrería huera o ilusión de caviladores, no ha llevado a la disolución total de la sociedad, es porque se vive de una herencia recibida. Así es, para nuestro pensador no se cambia totalmente en pocas generaciones el espíritu de unas tradiciones multiseculares. Este fenómeno hace naturalmente cristiana la conciencia aún de muchos que se llaman ateos. Puede decirse que las creencias sobrenaturales, aun en muchedumbres hostiles al catolicismo o apartadas de las prácticas religiosas, continúan siendo el sostén único de la vida moral. Es más, para d'Ors, los grandes principios contemporáneos de la política, que son el programa de los movimientos sociales actuales y que tomaron en su origen conceptos tan vacíos como igualdad, fraternidad y libertad, no tienen significación alguna fuera de la concepción cristiana.

No parece, sin embargo, que esto sea así. Más bien parece que la cultura es

forzosamente plural: quien crea la, cultura es el hombre, que es un ser libre. No puede tomarse por cultura firme, intemporal e inalterable, como hace d'Ors, lo que no es sino una evolutiva y cambiante toma de posición cultural en un momento histórico determinado.

16. AUTORITARISMO QUE PROVIENE DE UNA CONCEPCIÓN VERTICALISTA DEL PODER SOCIAL

El profesor d'Ors presenta una concepción tradicionalista que busca estructurar desde arriba la sociedad, imponer desde el poder un orden adecuado³⁰⁰. Este tradicionalismo es siempre autoritario, hasta el punto de que lo más importante es que la

³⁰⁰ Este autoritarismo es un rasgo siempre presente en su tradicionalismo. D'Ors se muestra convencido de la necesidad de una potestad fuerte que oriente adecuadamente el rumbo de la nación y achaca a la Monarquía constitucional las debilidades que cree advertir en una Revolución antitradicionalista como es la liberal. Por eso, no sorprende la forma en que defiende la Dictadura de Primo de Rivera, ni la manera de juzgar la actuación política de Alfonso XIII. "La noticia del golpe de Estado de Primo de Rivera --escribe recordando su infancia - fue recibida por mi padre con cierta esperanza de arreglo de España. Esperanza, en realidad, no defraudada, pues con el transcurso del tiempo, aunque yo no sentía en mi juventud simpatía alguna por el Dictador, luego pude ver que, efectivamente, España se arregló bastante con él, favorecido, quizá por la ruina de Europa tras la Guerra Europea. Don Miguel puso fin a nuestra guerra con Marruecos, triste sangría del pueblo español y vergonzosa prueba de la incapacidad de los Gobiernos parlamentarios de la Monarquía constitucional; mantuvo excelentes relaciones internacionales -quizá nunca llegó a una más sólida amistad con la vecina Francia- y logró un prestigio nacional desconocido desde hacía siglos, apoyado también en la salud de la peseta, bien respaldada por una política económica prudente y la firme reserva de oro (que luego nos habría de robar la Revolución, en beneficio, naturalmente del extranjero, como siempre); la vida de los españoles, en general, mejoró notablemente -vías, industria, instrucción- y se pudo vivir en paz. Con el tiempo hemos tenido que reconocer que el Dictador había sido un buen gobernante. Sin embargo, en 1930, por causas secretas que conozco, pero sería excesivo relatar aquí, Alfonso XIII sacrificó al Dictador, y éste se fue a morir poco después en un modesto hotel parisino. No tardó mucho en ser el mismo Rey la víctima de aquel mismo poder oculto que le había impuesto la claudicación anterior, y hubo de morir dignamente en su exilio de Roma." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 14).

potestad sea fuerte, puesto que su legitimidad³⁰¹ deriva, en primer lugar, del mantenimiento del orden social³⁰².

Ciertamente, nuestro pensador se afana por conseguir una ordenación justa de la sociedad, pero esta justicia es concebida como una situación estática que para mantenerse precisará de una potestad fuerte dispuesta a no permitir variaciones en la estructura de la sociedad³⁰³, es decir, dispuesta a mantener el orden público tradicional³⁰⁴.

³⁰¹ Se ha expuesto ya con detenimiento lo que el profesor d'Ors entiende como legitimidad: el poder socialmente reconocido. Nuestro autor plantea este "reconocimiento social" como una cuestión de hecho y, en consecuencia, puede ser logrado por muy diversas vías, entre las que se cuenta el uso de la fuerza o la mera sucesión dinástica. Por tanto, el poder no es legítimo porque sea fiel al Derecho natural, sino porque es "reconocido socialmente". No es extraño que nuestro autor encuentre dificultades a la hora de definir ese "reconocimiento social" y eluda la consecuencia principal a la que podría conducir: la de considerar legítimo un poder contrario al Derecho natural porque es reconocido socialmente. "La cuestión está -escribe el profesor d'Ors, intentando vencer las dudas y perplejidades de su definición de legitimidad- en determinar, respecto a la potestad política, en qué consiste el "reconocimiento social", que es siempre un dato de hecho, y, por lo tanto, muy contingente y variable, y también muchas veces dudoso. Es claro que el reconocimiento no puede reducirse a la legalidad actual, como si dependiera del reconocimiento de la ley a la que debe ajustarse la titularidad del poder; ni mucho menos debe entenderse que el "reconocimiento" consiste en el consenso de una mayoría formalizada mediante una elección popular organizada. Por tanto, los límites de la legitimidad de la potestad son siempre, en cierto modo, irracionales, pues lo es el hecho mismo del reconocimiento. No es más racional el título que se funda en la ley que el de la victoria militar aceptada por la sociedad; ni el fundado en la sucesión dinástica que el que resulta de una elección popular. Todo depende del reconocimiento efectivo de un poder político establecido de cualquier manera, y puede ser efectivo aunque no conste que es mayoritario. En realidad, lo que más puede influir en este reconocimiento social que convierte el poder en potestad es el asenso de la autoridad (saber socialmente reconocido), pero, siendo la autoridad, a su vez, algo no siempre determinable, este asenso puede ser muchas veces incierto." (Cfr. *La violencia y el orden*, ob. cit., páginas 58-59).

³⁰² "¿Cuál es la formalidad esencial de la potestad?" -se pregunta d'Ors- la respuesta puede ser ésta: mantener un orden social. La potestad que no cumple este fin pierde su legitimidad, precisamente porque abusa de un poder que se ha dado para un fin, como ocurre con todo mandato: incumplido el mandato, se pierde el poder." (Cfr. *La violencia y el orden*, ob. cit., página 64).

³⁰³ "Un orden social -subraya d'Ors-, aunque sea injusto, basta para considerar que la potestad cumple con su mandato divino esencial, y que la posible injusticia de ese orden por ella mantenido sólo puede tener una relevancia ilegítima cuando, por influjo de la autoridad, la sociedad deja de reconocer a la potestad que impone tal orden injusto." (Cfr. *La violencia y el orden*, ob. cit., páginas 65).

³⁰⁴ El profesor d'Ors elabora su concepción política con el telón de fondo de la Guerra Civil Española. Si el Alzamiento de 1936 fue legítimo, es necesario que el Gobierno de la República fuese ilegítimo en su origen o de forma sobrevenida. Las distinciones orsianas entre "legitimidad de origen" y "legitimidad de ejercicio" tienen como fin último señalar la ilegitimidad de ese Gobierno republicano y la legitimidad de sus opositores alzados en armas. Esto hace que d'Ors convierta el orden social en la piedra de toque de la legitimidad del poder. "El poder que no quiere o no puede

Como se ha apuntado ya, la necesidad de esta potestad es lo que lleva a encontrar puntos de coincidencia entre las concepciones fascistas y tradicionalistas³⁰⁵.

Sin embargo, debe apuntarse que si bien nuestro autor se muestra siempre partidario de esa particular firmeza de la potestad propia del tradicionalismo³⁰⁶, señalará siempre acertadamente que el origen del poder es divino y que en este poder superior deberá encontrar el poder humano su límite. Esto le aleja, según se ha dicho, del fascismo, en el

mantener un orden -señala-, queda por ello mismo ilegitimado: deja de ser potestad. En cierto modo, se da entonces una legítima defensa contra el mantenedor del desorden, un como tiranicidio lícito, puesto que, quien detenta el poder sin mantener un orden, es un tirano. Este fue el caso justamente del gobierno republicano que regía en España en 1936". (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 65). D'Ors no duda, a la vuelta de los años, en citar a un Obispo tradicionalista como Pla y Deniel -y de paso, nada menos que la autoridad de la Iglesia- para reforzar sus posiciones políticas. "Recordemos las palabras del Obispo Pla y Deniel -subraya d'Ors-: "Es una Cruzada. Fue una sublevación, pero no para perturbar, sino para restablecer el orden". La autoridad de la Iglesia declaraba así que aquel gobierno era ilegítimo porque no cumplía el fin esencial de mantener un orden. No se trataba ya de que fuera un orden injusto, sino de que no era en absoluto un orden." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 65-66).

³⁰⁵ El profesor d'Ors, desde su irreductible posición tradicionalista, considera necesario un orden impuesto desde arriba por un poder fuerte, pero no lo propone como una opción política con la que, lógicamente, se podrá estar más o menos de acuerdo, sino como una consecuencia inevitable de la recta intelección de la doctrina católica, algo que parece no sólo inaceptable, sino muy incómodo para aquellos que, considerándose también católicos, opten por opciones políticas muy alejadas de este tradicionalismo uniformador. "Si podemos hablar de orden -señala d'Ors- es porque el Hombre es capaz de desorden, e incluso se halla relativamente inclinado a él, ya que el Pecado Original introdujo el desorden en su naturaleza; así, el desorden, y concretamente el pecado, que es el prototipo del desorden, es algo en lo que el hombre "cae", y de lo que debe levantarse por la fuerza que le procura su razón. Esta fuerza que contradice y supera el desorden puede llamarse violencia. Hay que admitir que el Hombre puede superar su propio desorden mediante la violencia que se hace a sí mismo. Aunque desorden parece ser una degradación de orden, en realidad, lo cierto es que el orden es la superación virtuosa del desorden, y, como superación, el instrumento de la perfección humana. Ese es el sentido del dicho bíblico de que la vida es "una perpetua guerra" (Job 7, 1) Y el sentido del aserto de que Jesucristo ha venido a traer la contradicción (Lc. 12,51). Lo que es cierto en el orden de la permanente lucha personal contra el propio desorden lo es también respecto al orden social: también la sociedad, en su conjunto, debe ejercer una cierta violencia sobre sí misma para que se mantenga en ella un orden, y no permanecer caída en el desorden. No hay orden posible sin violencia." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 73-74). Como puede comprobarse, el tradicionalismo orsiano utiliza el depósito de la fe enredándolo en banderías humanas, sin darse cuenta de lo funesto que es hacer algo así.

³⁰⁶ D'Ors explica de forma descarnada esa concepción típicamente tradicionalista que considera necesario un poder fuerte a fin de garantizar el orden social. Es más, considera que se trata de una verdad de orden natural. "Sin una posible violencia que lo imponga -escribe convencido nuestro autor-, no puede haber un orden propiamente dicho. Todo orden presupone una violencia constituyente y ejecutiva, aunque también pueda ser este orden subvertido por una violencia contraria. El que todo orden requiera la violencia para existir conlleva algo mucho más grave, y es que quien

que el poder tiene su origen en el hombre mismo y, por tal razón, los conductores de los pueblos, los gobernantes, son los héroes de estirpe nietzscheana: los superhombres.

Para d'Ors, el poder estático es preciso para asegurar la felicidad al individuo de una vez por todas y en todo momento.

Pues bien, si esto, en una determinada situación histórica, como fue el Siglo XVI, pudo ser de alguna forma comprensible, tampoco puede negarse que de hecho implica el olvido de la existencia en el hombre de una libertad constitutiva que debe ser cuanto antes recuperada y promovida, aún a riesgo de poner en peligro la estructura social que la potestad defiende como inamovible.

Puede decirse que el tradicionalismo orsiano es una utopía. Encierra en sí, aún coexistiendo con la mejor buena voluntad teórica de servicio de la que d'Ors hace gala a lo largo de todas sus obras, todo el cínico naturalismo de Maquiavelo³⁰⁷ y todo el pesimismo

impone ese orden debe ser más fuerte que el que intenta incumplirlo o subvertirlo. En otras palabras: que es natural que tenga la potestad el más fuerte, de modo que el más débil deba obedecer y no mandar. Este principio, de que debe gobernar el más fuerte, es algo que resulta intuitivamente natural. Después de todo- añade sin considerar que la teoría política democrática, en su formulación anglosajona, está muy lejos de este autoritarismo propio del tradicionalismo- cuando se dice, en la doctrina democrática, que debe gobernar la mayoría -más exactamente, quien tenga el apoyo de la mayoría-, esto se funda exclusivamente en la presunción de que los que son numéricamente más son más fuertes que los que están en minoría. Parece algo brutal-dice el propio d'Ors sorprendiéndose de lo que está escribiendo, pero sin retroceder ni un ápice-, pero es real, y profundamente natural y conveniente, pues el gobierno del débil siempre tiene a ser más opresivo que el gobierno del fuerte." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit.; páginas 73-74).

³⁰⁷ La imposición necesaria del orden por la fuerza que propone el tradicionalismo orsiano llega a considerar la licitud de una sublevación en función del resultado. Puede ser que d'Ors sea calificado de escritor realista cuando presenta estas discutibles tesis, pero lo mismo cabría entonces decir del Príncipe de Maquiavelo. "La legitimidad o no de la sublevación -escribe sobrecogedoramente d'Ors- sólo puede determinarse "ex eventu". Si tal sublevación armada prevalece, esto ha venido a demostrar que la potestad era más débil que su adversario, y por ello, que no merecía seguir siendo potestad. La fuerza vencedora en la contienda viene entonces a quedar legitimada por la victoria de las armas, aunque inicialmente su alzamiento fuera ilegítimo. A esto aludía la doctrina eclesiástica cuando ponía como una de las condiciones para la licitud de la guerra la expectativa fundada de victoria. Tal expectativa puede ser muy subjetiva, y sólo permite un juicio moral de intenciones, pero que se puede objetivar por el resultado. En efecto, si tal sublevado es vencido por la potestad contra la que se subleva, ello es prueba de la definitiva ilegitimidad de su intento, y la represión implacable de tal sublevación es del todo correcta." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit.; páginas 78-79). Debemos confesar que, cuando leímos esto, nos costó algunos minutos salir de nuestro asombro.

radical de Lutero, especialmente en lo que hace referencia a su concepto de legitimidad³⁰⁸.

Aún a pesar del rechazo explícito que nuestro autor hace de las concepciones maquiavélicas y luteranas, no repara en que se hacen presentes en ese tradicionalismo, que gusta presentarse como Estado confesional católico.

En realidad, lo que importa de verdad es el poder³⁰⁹. Sólo el poder ejercido con firmeza desde arriba garantiza la persistencia de la estructura social. La justicia de esta

³⁰⁸ En efecto, cuando d'Ors -con el telón de fondo de la Guerra Civil Española- estudia el concepto de legitimidad, pretende que ésta es fruto del resultado de la contienda, es decir, de la fuerza y no de la razón. El profesor d'Ors parece defender, seguramente sin pretenderlo, un relativismo final, por más que se defiende afirmando que sólo refleja una situación de hecho. Si es así, debería decirlo, además de criticar con la misma fuerza de la que hace gala en otras ocasiones el error que supone hacer depender la legitimidad del resultado. D'Ors no lo hace porque necesita este axioma para defender la legitimidad del Alzamiento del 36, lo que conduce, paradójicamente, a ponerla en duda. "De ahí que --escribe nuestro autor-, una vez terminada la tensión militar, el contendiente victorioso -y el resultado hubiese sido, en este sentido, exactamente el mismo si el éxito de las armas hubiese recaído en el lado contrario- se esfuerce por aplicar al vencido una norma que no es simplemente de venganza, sino que pretende ser una norma de aquella justicia supraestatal superior, de aquel Derecho de la Humanidad en cuya defensa vino luchando denodadamente. La guerra, por tanto, no ha sido un simple duelo entre dos soberanos, sino más bien la persecución de un delincuente de lesa Humanidad. Con esto de particular: que no se sabía de una manera cierta quién era propiamente el reo, el perturbador de la paz universal, y quién su legítimo perseguidor; es decir, para emplear una terminología sencilla y profunda por ser del lenguaje infantil, quien era el ladrón y quién el policía. La contienda era doble, en el sentido de que cada parte pretendía, por su lado, encarnar el papel de policía y declaraba ladrón a la contraria. Sólo el hecho fáctico del éxito militar de una parte y la derrota de la adversaria vino a determinar la distribución de los respectivos papeles. El vencido, entonces, se impuso como policía al vencido." (Cfr. De la guerra y de la paz, ob. cit; página 24).

³⁰⁹ Como botón de muestra, basta repasar la concepción que tiene d'Ors acerca del papel que debe jugar el Ejército en la nación. Nuestro pensador no le atribuye una misión de defensa frente al enemigo exterior, sino de garante de lo que él llama "la Constitución auténtica del pueblo", que no es otra que la que supuestamente integra el derecho natural de ese mismo pueblo. En definitiva, el Ejército está al servicio de la Tradición y a ésta debe prestar el ejercicio de su fuerza. Una vez más, para el tradicionalismo orsiano, la verdad (y en ésta incluye las posiciones culturales tradicionalistas como si fueran un dogma intangible e inalterable) debe ser impuesta de arriba a abajo. "En mi opinión - escribe d'Ors como si fuese un axioma incontrovertible-, la función propia del Ejército es la de defender la integridad constitucional de esa comunidad: el Ejército es el defensor de la Constitución del Pueblo. Sólo él puede serlo, precisamente porque el Ejército no es el Pueblo, sino un órgano exterior a él, y porque sólo él dispone de capacidad para una violencia armada organizada. No cabe pensar que un Tribunal Constitucional pueda ser el defensor de la Constitución, porque, aun admitiendo que tal Tribunal no es propiamente un órgano de autoridad judicial, sino de potestad política, como efectivamente suele ser, carece, sin embargo, de la fuerza de las armas: es un órgano de la misma Constitución, que debe ser defendido como ella y no puede defenderla. Pero hay que tener en cuenta que esa Constitución que el Ejército debe defender no es la accidental ley constitucional, sino la Constitución auténtica de un Pueblo, aquella que, en cierto modo, se integra, como algo inmovible, en el derecho natural de ese Pueblo. De ahí que los criterios de pura legalidad no sirvan para determinar el concepto de Constitución que el Ejército debe defender. Así,

estructura nada tiene que ver con el esfuerzo de cada hombre por asegurarla, desarrollarla u oponerse a ella en nombre de otra cosa, de una manera distinta de entender lo que ha de ser la sociedad. En "beneficio" del individuo, la potestad lo decide todo. Del individuo sólo se espera que acepte y haga suya la organización social en la que nace y con la que se encuentra. Para el culturalismo tradicionalista orsiano, la sociedad firmemente estructurada por y desde el poder constituido lo es todo: el hombre, el hombre concreto, nada.

17. COLECTIVISMO BASADO EN UNA DESFIGURADA CONCEPCIÓN DE LA SOCIABILIDAD NATURAL DEL HOMBRE

La concepción tradicionalista orsiana tiende inevitablemente hacia un colectivismo, que cabe achacar a una desfiguración desafortunada de la innegable dimensión social del hombre.

El colectivismo aparece siempre que se quiere imponer al hombre los valores sociales, pero sin contar para ello con el ejercicio de la libertad de cada hombre, cuando realmente lo único que en verdad importa es que el hombre, el hombre concreto, llegue a ser lo que tenga que ser. Resulta claro que este "llegar a ser lo que tiene que ser" exige su participación decidida y libre en la conformación de la sociedad, mediante su actuación como persona. Es el hombre lo que importa y no la estructura social edificada, mantenida y celosamente defendida desde los órganos de poder.

Contra este tradicionalismo cultural orsiano, cabe subrayar que la libertad personal es imprevisible, tendencialmente desorganizadora. Por esto no es de extrañar el recelo, la desazón, que d'Ors siente ante esta realidad inherente al hombre: su libertad. El hombre no puede prescindir de ella.

es el propio Ejército quien, en último término, puede hacer tal determinación, y esto no es más que el reconocimiento del hecho real de la debilidad de un poder que no cuenta con la fuerza de su propio Ejército." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit.: página 79).

Ante la crisis de lo que d'Ors cree que es una forma irresponsable de ejercer la libertad que supone el individualismo liberal- progresista, contrapone las imaginadas ilusiones de una Edad Media como remedio adecuado para la confusión actual.

La fuerza del tradicionalismo cultural orsiano descansa en que entiende que las soluciones tradicionalistas es lo que la Providencia depara al hombre. Como venimos diciendo, esto es lo mismo que decir que de la fe única que el hombre recibe de Dios por la Revelación, se deriva una única forma cultural, una cultura única posible. Por esta razón, y a pesar de que con muy buena voluntad el propio autor lo niegue, el tradicionalismo orsiano es íntimamente clerical. Si el clérigo es el que, por oficio, conoce lo que es la fe, será también obligadamente el que determine las formas únicas de comportamiento del hombre en la sociedad. Para este tradicionalismo clerical, estático, todo descansa en el aparente reconocimiento humilde de que "las cosas son así", cuando lo único que habría que tener presente es que "el hombre es así", es decir, libre. Y las cosas están sometidas al hombre, como señor que es de ellas.

18. ATRIBUCIÓN DE LA DENOMINADA "APOSTASÍA DE LAS MASAS" A LOS ENEMIGOS DE LA RELIGIÓN

D'Ors, como buen tradicionalista, atribuye la situación actual de la fe en los países civilizados a los enemigos de la religión. Es una forma de ver fuera lo que, en germen, está dentro. Siempre es más cómodo no examinar los propios errores que atribuirselos en su totalidad a malignos agentes exteriores (los caudillos socialistas o liberales, la prensa revolucionaria, los sindicatos de clase, la masonería, la sinarquía internacional³¹⁰, etc.). Si el mal procede de las maniobras políticas de los adversarios, la forma de curar será mediante las correspondientes maniobras políticas de signo

³¹⁰ La sinarquía internacional está siempre presente en las visiones globales orsianas. Es más, en ella cifra la diferencia fundamental entre la sociedad en tiempos de la II República española y la Monarquía constitucional actual. "La situación de entonces - escribe convencido- no era comparable con la de la España actual, pero no tanto por la distinta distribución de las fuerzas políticas nacionales, cuanto por el hecho exterior decisivo de que el mundo no estaba unido y, por tanto, no se hallaba totalmente gobernado, como ocurre hoy, por un único reducido grupo de magnates." (La violencia y el orden, ob. cit., Presentación del propio autor, página 15).

contrario³¹¹.

No parece, sin embargo, que esto sea así. Es un hecho que el tradicionalismo, anclado en unas concepciones culturales estáticas y válidas para todo tiempo y lugar no vio en su momento, como tampoco ve ahora, que el problema es precisamente esa concepción incapaz de dar respuesta a problemas nuevos. Puede decirse que el tradicionalismo cultural comprende con dificultad las orientaciones de unas direcciones sociales pontificias que, en muchas ocasiones, le parecen desacertadas.

Esa llamada "apostasía de las masas" tiene su causa principal no en los enemigos de la religión, sino en la propia incompreensión que de los nuevos tiempos tienen los propios católicos, aferrados a una concepción cultural fosilizada: el tradicionalismo. Fueron los católicos "representativos" los que olvidaron, en su momento, la gran miseria de las clases populares, los que se opusieron a los sindicatos de que se valieron los trabajadores para mejorar su terrible postergación laboral y humana y los que se opusieron a mejoras sociales justas en sí mismas. No es extraño que el obrero viera en estos católicos "representativos" que así lo trataban a la misma Iglesia y de ahí que renegara de ésta. Fueron los propios patronos agrícolas o industriales católicos los que aceptaron como verdad intangible los principios de la economía liberal sin valorar lo que implicaban. Estos principios liberales que entronizaban el beneficio material y olvidaban la persona no son,

³¹¹ Bajo el significativo título de "la subversión humana colectiva", d'Ors escribe, tomando como texto a comentar el conocido Salmo II de la Sagrada Escritura, lo siguiente: "Esta misteriosa rebelión de los demonios contra su Creador iba a perpetuarse entre los hombres, no sólo por los pecados de cada uno separadamente, sino también por el Pecado Original, que afectó a todo el género humano, y por la reiterada unión de los rebeldes a lo largo de todos los tiempos. No se trata de pecado colectivo, sino de la unión de los rebeldes. El pecado es siempre un acto personal, pero el individuo que peca suele unirse a otro en su conducta pecaminosa; de manera especial, la deliberada rebeldía contra Dios suele ser de muchos a la vez. Los mismos demonios parecen necesitar la complicidad de hombres pecadores, y estos, la ayuda de aquéllos; aunque, en realidad, esta conjunción es de seres que se odian entre sí, pues el Pecado inhibe todo amor. Así se da la complicidad de enemigos entre sí en su rebelión contra Dios; como Herodes y Pilato para perpetrar el deicidio. A esto alude el Salmo II al referirse a la unión de reyes y jefes -Astiterunt reges terrae, et principes convenerunt in unum adversus Dóminum et adversus christum eius-, arrastrando en su insensatez a las naciones y los pueblos -gentes y populi-. Y esta profecía estaba presente en la mente de los Apóstoles al ver la persecución que se iba a desencadenar contra la Iglesia. Lo mismo podemos decir hoy cuando vemos unirse contra la Iglesia, a hombres que se odian entre sí: consumistas y comunistas, gnósticos y agnósticos, ateos y teósofos." (Cfr. Una meditación sobre el Salmo 11, ob. cit., página 29). Puede constatarse una vez más la facilidad que tiene d'Ors para pasar del plano sobrenatural al plano político, como si éste fuese directa consecuencia de aquél.

como tantas veces se pretende, asépticos, ni su aceptación algo inexcusable para poder desenvolverse en una pretendida "economía moderna".

Las inhumanas consecuencias derivadas de esa particular forma de entender la economía que dimanaban de la concepción cultural impuesta por el liberalismo económico fueron consideradas como inevitables por un mundo católico culturalmente tradicionalista. Esta carencia de orientación cultural adecuada impidió que las masas obreras campesinas y obreras encontrasen respaldo en quienes debieron haberse lo brindado. Los católicos no supieron lo que pasaba.

Con la mejor buena voluntad, se intentaron remediar situaciones concretas sin percibir que se estaba ante un descontento justísimo, ante una vulneración flagrante de los más elementales principios de solidaridad entre los hombres. El mundo católico tradicionalista no percibió el profundo cambio social que se estaba produciendo, al que no podía hacerse frente con soluciones superficiales.

Así pues, es a esa mentalidad tradicionalista a la que cabe atribuir esa llamada "apostasía de las masas" que vio en la religión un enemigo y la combatió, en muchos casos, con la violencia del desesperado. Quizás haya que concluir que, en no pocas ocasiones, hemos sido nosotros los católicos, aún sin saberlo, los mayores enemigos de nuestra religión. Dios nos perdone.

19. RECHAZO DEL PARLAMENTARISMO Y LA DEMOCRACIA POR BASARSE EN EL INDIVIDUALISMO Y PRETENDER UNA IGUALDAD IRREAL

D'Ors rechaza de forma tajante, según venimos diciendo, el parlamentarismo y la democracia³¹².

³¹² Su rechazo es tan drástico que la resistencia a este sistema político es crucial para el católico consecuente. Es interesante observar con los ojos de d'Ors la situación política actual, que en modo alguno captan los moralistas de nuestro tiempo así como su preocupación por resistir sus maléficos influjos. "La doctrina tradicional -escribe nuestro autor con gran convencimiento y con gran rotundidad- afirma un deber, por parte de los súbditos, de obedecer al poder constituido. Por otro lado, la doctrina de los moralistas modernos afirma otro deber de los súbditos: de defender

No puede ser de otra forma en quien ve en el liberalismo nacido de la Revolución francesa y la Reforma protestante todos los males. El tradicionalismo de nuestro autor le proporciona una mentalidad firme a la hora de analizar los problemas y discurrir sobre su posible solución. A sus ojos aparece la historia de la civilización occidental en general; y la de España en particular, no ya como algo realizado, en conexión íntima con la fe cristiana, sino, muy especialmente, con la configuración católica del poder.

Para d'Ors es precisa la formación cultural-religiosa de las personas en ese tradicionalismo que ve en la Monarquía católica su ideal. Asimismo, es preciso eliminar como sea ese régimen político separador del gobierno nacional y la Iglesia³¹³. Para nuestro

activamente el bien común en la lucha política del Estado. Estos dos deberes se consideran compatibles partiendo del supuesto de que aquella lucha política puede hacerse por la dialéctica legal de las instituciones ordenadas para influir en la opinión pública, como son los medios de comunicación, las asociaciones y actos de propaganda política, y de los medios legalmente previstos para la elección de los gobernantes, es decir, el sufragio. Partiendo de este supuesto, la lucha por cambiar el gobierno legalmente constituido resulta compatible con la obediencia al mismo, pues la obediencia no impide la acción para cambiar al gobierno actual: se obedece al gobernante actual, pero se puede, al mismo tiempo, luchar para desplazarlo. Se comprende que los moralistas de hoy, que suelen partir de ese supuesto idealizante, no sientan la necesidad de cambiar su doctrina; cuando alguien que protesta contra el gobierno actual acude a ellos, suelen decirle "no dude en hacer todo lo legalmente posible para cambiar, según su conciencia, el gobierno actual, pero siempre conforme a las leyes dadas por este mismo gobierno". En efecto, esos moralistas suelen partir del supuesto complementario de que todas las leyes son justas y obligan en conciencia; pues la ley injusta no es ley, pero no se concibe que la declaración de esta injusticia dependa de un criterio particular. En realidad, estos presupuestos de nuestros moralistas no son reales, sino utópicos. Porque los gobiernos cuentan con recursos suficientes, mediante el control de los medios de comunicación, la persuasión sobornante, la conjura con los jefes, las ayudas internacionales, la mentira, la coacción, la misma manipulación de los escrutinios, etc., para impedir la influencia de los súbditos disconformes, hasta el punto de que la lucha legal resulta inútil, y muchas veces ridícula, precisamente por parecer inconsciente de su propia inutilidad." (Cfr. "Tiranicidio y democracia", en *Ensayos de Teoría Política*, ob. cit., páginas 193-194).

³¹³ El profesor d'Ors afirma algo sorprendente respecto a este tema: "No queda entonces -escribe nuestro autor convencido refiriéndose a la lucha contra el poder democrático- más recurso que el de la lucha ilegal, que implica desobediencia al gobierno legalmente constituido. Los dos deberes enunciados al principio -el tradicional de la obediencia y el nuevo de la participación activa- se hacen así incompatibles" (Cfr. "Tiranicidio y democracia", en *Ensayos de Teoría Política*, ob. cit., páginas 194), para, tras considerar insuficiente actualmente el principio paulino de obediencia al poder legítimamente constituido (Rom. 13, 1-7 Y Tít. 3.1), adentrarse en un terreno muy resbaladizo como es la muy discutible doctrina del tiranicidio lícito. "La doctrina del tiranicidio lícito -escribe d'Ors quizás sin darse cuenta de a dónde podrían conducir sus palabras- es lo mejor que el pensamiento católico ha ideado, a lo largo de los siglos, la doctrina Paulina de la obediencia sin desmentirla. En efecto, era la distinción entre legalidad y legitimidad la que

autor, la grandeza de un país está vinculada al Estado confesional y a la Monarquía católica. El espíritu tradicionalista de d'Ors es duro, inflexible y militante³¹⁴.

En el conflicto social no es posible la mediación; los conflictos hacen entrar en juego valores supremos, no intereses negociables³¹⁵.

El profesor d'Ors se muestra favorable, frente a esa democracia liberal individualista

permitía privar, del respecto debido por los súbditos, a los reyes que perdían su legitimidad por abuso tiránico". (Cfr. "Tiranicidio y democracia", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., páginas 195-196).

³¹⁴ Tan duro y militante que, al vincular la doctrina del lícito tiranicidio, que la Iglesia Católica mantiene sólo para casos excepcionales que muy difícilmente pueden darse en la práctica, con la necesaria resistencia ante el poder democrático actual, propone, nada más y nada menos "la posibilidad de adaptar la antigua doctrina católica del tiranicidio a las circunstancias del Estado democrático moderno" (Cfr. "Tiranicidio y democracia", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., página 196). D'Ors no se detiene aquí sino que reflexiona -con una frialdad que asombra- sobre la posibilidad de matar al gobernante. "Lo primero que resulta bastante claro -escribe como quién está estudiando un problema doméstico-, es que, precisamente por la despersonalización propia de la democracia, el recurso de matar al gobernante no resulta ya eficaz, puesto que, ordinariamente, son grupos o partidos los que pueden abusar del poder y no necesariamente hombres singulares, pues el gobernante democrático es, por su mismo carácter, un ente fungible. Es más, la muerte del gobernante de turno, en vez de hacer rectificar al grupo que lo mantenía en el poder, puede exacerbarlo y, desde luego, provocar la adopción de medios de mayor seguridad para evitar una repetición del atentado. En definitiva, salvo casos muy excepcionales, la muerte de la persona de un gobernante no pone hoy fin al abuso del poder, antes bien lo agrava." (Cfr. "Tiranicidio y democracia", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., páginas 196). Ciertamente, es deseable que quien lea estas palabras también lo piense así, porque si difiriese en este punto de nuestro autor, bien podría, basándose en los anteriores, atentar contra la vida ajena basándose, por si fuera poco, en la doctrina católica. Parece que d'Ors comete un grave error personal, pero aún parece cometer otro mayor al pensar que sus reflexiones políticas tienen sustento en la fe católica.

³¹⁵ El profesor d'Ors defiende acertadamente la intransigencia que todo católico debe tener en cuanto al dogma. Es lógico que un católico que no posee, sino que comulga con una Verdad que le excede, no pueda poner en tela de juicio las verdades de su fe, pero nuestro autor considera, en no pocas ocasiones, como verdades de fe lo que no dejan de ser opciones socio-culturales determinadas. Por otra parte, una verdad puede ser explicada de muy diversas maneras, así como caben diversas actitudes ante lo que objetivamente es un error. Asimismo, las posiciones intelectuales presentan con frecuencia errores y verdades entremezclados y en esta mixtificación no suele haber culpa ni mala intención, sino ignorancia o falta de formación. Un lenguaje rudo, beligerante y prepotente no parece ser la mejor vía para acercar a alguien a la verdadera fe. No adoptar posiciones de fuerza, aunque ésta sea meramente dialéctica, parece ser la primera condición para entablar un diálogo fructífero. D'Ors, que en su conducta cotidiana es un dechado de delicadeza y trato amable, adopta cuando escribe un tono dogmático que asustaría a quien lo leyese sin conocerlo personalmente. Basta seguir estas líneas acerca de la necesaria intransigencia ante los que no se hallan en el seno de la Iglesia, y que el profesor d'Ors ilustra recurriendo a textos bíblicos, para comprender lo que queremos decir: "La paz que trae el Señor es precisamente para aquellos que quieren de buena voluntad integrarse en el orden de su Iglesia; los que se oponen a la

a la que hay que combatir por todos los medios³¹⁶, de un régimen de autoridad fuerte, que asegure la paz social y, por supuesto, recoja y haga respetar los principios básicos de la religión cristiana³¹⁷.

Pues bien, más bien parece que, frente a este régimen autoritario, cuanta más participación se dé a cada hombre en sus propios destinos y en los destinos de la comunidad a la que inmediatamente pertenece, mejor será para el hombre y para la

Gracia de los apóstoles no reciben aquella paz, sino que con su actitud hacen que la paz brindada vuelva a los Apóstoles, y se quedan sin ella. "Quien no está conmigo está contra Mí". Amigos míos, con esta discriminación impuesta por el mismo Cristo, ¿quién será pacifista? No; pese al brillo de la palabra "paz", el cristiano, que es pacífico, no es, no puede ser, pacifista. Porque hacer la paz con el enemigo de Cristo es hacer traición a Cristo. La actitud de la Iglesia, de la Iglesia militante, no puede ser otra que la de permanente hostilidad contra los enemigos de Cristo; no será su guerra una guerra material, aunque en ocasiones también la guerra material sea necesaria en forma de Cruzada santa; no será normalmente una guerra con armas de destrucción, sino con armas de predicación y de caridad, pero guerra al fin, puesto que en ella se trata de conquistar al enemigo, de aniquilar el error, de extirpar la herejía; y tal conquista es también conquista de amor, por cuanto tiende a salvar al enemigo y a integrarle dentro del propio orden de la redención salvadora. El cristiano es soldado de Cristo; el cristiano debe ser beligerante. Su guerra no puede terminar sino con el triunfo de la Fe. Toda paz, todo armisticio que interrumpa esta guerra supone una conciliación con el enemigo de Cristo, una traición punible ante la Justicia de Dios. No se puede estar en parte con Cristo y en parte con los enemigos de Cristo; toda conciliación, toda paz, es, en este sentido, un pecado." (Cfr. "Colofón sobre la intransigencia", en *De la Paz y la Guerra*, ob. cit., páginas 211-212).

³¹⁶ En efecto, el profesor d'Ors propone medios de lo más variopintos. En primer lugar propone el sabotaje masivo a lo que él llama "la máquina burocrática": "Así -escribe con la convicción del revolucionario- el ataque a la democracia despótica puede buscarse, mejor que en el tiranicidio, en el entorpecimiento de la máquina burocrática, en el sabotaje continuo, aunque sea en cosas aparentemente insignificantes, del funcionamiento de la máquina estatal, porque un grano de arena en el rodaje de la máquina burocrática es suficiente para intranquilizar a los responsables de la misma, y una acción semejante, masivamente multiplicada, puede conseguir el desplazamiento del grupo tiránico". (Cfr. "Tiranicidio v democracia", en *Ensayos de Teoría Política*, ob. cit., páginas 197). A continuación, presenta lo que denomina "la subversión fiscal": "Uno de los campos en los que esta lucha ciudadana contra el despotismo democrático -escribe sin considerar el caos educativo, asistencial y estructural que provocaría su llamada a la resistencia activa- puede tener mejores efectos es el de la Hacienda pública, es decir, la subversión fiscal. Porque contra las infracciones fiscales aisladas cabe todavía una reacción eficaz del gobierno, pero si en un momento dado existe un consenso suficientemente general de subversión fiscal, el incumplimiento masivo de los deberes fiscales deja desarmado al gobierno, pues puede éste llegar a perder los medios para organizar incluso la misma represión del fraude fiscal. Por lo demás -añade como si el pago de tributos fuese una "norma odiosa" al servicio del gobernante-, siendo siempre propensa la naturaleza humana a evitar el empobrecimiento innecesario, la propaganda del fraude fiscal tiene probabilidades de encontrar siempre fieles secuaces" (Cfr. "Tiranicidio y democracia", en *Ensayos de Teoría Política*, ob. cit., páginas 197). Finalmente, d'Ors propone una curiosa "subversión informática" en estos términos: "el creciente uso de máquinas computadoras da al gobierno una enorme eficacia en la Administración, pero no hay que olvidar que el perfeccionamiento técnico conlleva la mayor gravedad de la "emergencia", de suerte que un sabotaje sistemático de las

comunidad misma. No es difícil defender el incremento de la participación personal frente a las teorías que confían todo a un núcleo director lejano, que exime de preocupaciones a cambio de eliminar la libertad y la responsabilidad creadoras, por más que éstas sean defendidas desde un plano meramente metafísico.

20. PREOCUPACIÓN POR LA UNIDAD POLÍTICA DE LOS CATÓLICOS Y EXALTACIÓN DE LOS IDEALES DEL TRADICIONALISMO CARLISTA

Del tradicionalismo cultural de d'Ors se deriva, aunque sea de forma inconsciente, una única opción política para los católicos. El liberalismo imperante parece oscurecer esta verdad ante ellos. Para nuestro autor, educado en los principios de la Acción Nacional, la vivencia religiosa debe conducir a una única proyección política activa. Para d'Ors, ante las amenazas de un Estado revolucionario de corte liberal, sería deseable que los católicos se unieran. Al margen de sus particulares preferencias políticas y sin claudicar de ellas, sería conveniente reservar su ejercicio para momentos en los que los principios básicos cristianos no corrieran peligro inmediato. Este "unión de los católicos" ha de tender a procurar no sólo que los católicos actúen unidos ante las complicaciones político-religiosas actuales, sino también a introducir las manifestaciones de modernización, de puesta al día, que se estimen necesarias. Para el tradicionalismo orsiano, la coincidencia de objetivos de alguna forma contradictorios, que en el fondo no traslucirían más que una mayor libertad de espíritu y acción sociales, haría chirriar esa deseable "unión católica" y

computadoras oficiales puede llegar a inmovilizar la acción del gobierno combativo". (Cfr. "Tiranicidio y democracia", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., páginas 198). Como puede comprenderse, no deja de tratarse de medios de resistencia activa un tanto rocambolescos que incluso pueden hacer sonreír, si no fuera por esa beligerancia y esa poca comprensión de los tiempos históricos que traslucen.

³¹⁷ Debe insistirse en que, en no pocas ocasiones, el profesor d'Ors señala como principios cristianos concepciones culturales socio-políticas que no pueden considerarse, ni mucho menos, de fe. Este parece ser el sino de quien pretende hacer un determinado tipo de teología política. Como muestra, basta este resumen de nuestro pensador acerca de esta necesaria resistencia activa que todo católico consecuente debe presentar ante la heterodoxia liberal-democrática: "Si nos resignamos a mantener puramente la doctrina Paulina de obediencia al poder despótico -señala d'Ors como quien expone la doctrina moral correcta que la Iglesia Católica debería hacer suya-, aboliendo cuanto dicen los moralistas modernos sobre el deber de participación política, la doctrina católica debería esforzarse por sustituir la doctrina del lícito tiranicidio, hoy poco eficaz, por la del lícito sabotaje a la máquina estatal, única viable para producir el desplazamiento de un poder que abusa de la legalidad por él mismo constituida." (Cfr. "Tiranicidio y democracia", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., páginas 198).

acabaría, en definitiva, por disolverla. Esta "unión de los católicos" ha de respetar siempre los principios de una recta política.

Debe advertirse, no obstante, que el principio fundamental de la recta política no es, para nuestro autor, el respeto a las libertad de la conciencia cristiana rectamente formada a la luz de la ley de Dios, sino más bien la defensa de la Tradición.

El tradicionalismo orsiano presenta, pues, una dificultad considerable: la inflexibilidad de los principios culturales que defiende. La libertad individual no puede variar estos sacrosantos principios. Como "las cosas son así", nada debe variarse, ya que la realidad es invariable por sí misma. Este planteamiento orsiano podría ser conciliable con una pluralidad de partidos, siempre que estos partidos respeten como inmutables los principios fundamentales de la recta política. La política, por tanto, es un instrumento para construir de arriba a abajo la sociedad cristiana, algo especialmente necesario en estos momentos porque, para nuestro autor, la sociedad actual ya no lo es.

Es más, en el enfoque político orsiano, se parte de que existe una verdad objetiva -verdad de orden trascendente- de la que derivan las correspondientes verdades igualmente objetivas en el orden político y social. Esta verdad rigurosa sólo puede realizarse rectamente en la monarquía tradicional, que obviamente es la monarquía católica. Para el profesor d'Ors, resulta claro que algunos jefes de la Iglesia y, siguiendo sus pasos, los más de los religiosos y de los fieles, han pactado de hecho con los falsos principios de la Revolución francesa a cambio de una precaria tranquilidad. Por eso, a juicio de nuestro pensador, es necesario enseñar los dogmas fundamentales de la verdad política y los postulados del derecho público cristiano, fuera de los cuales es imposible hallar la salud. Para d'Ors resulta claro que la Religión Católica ha sido siempre el alma de España hasta el punto de que no es posible concebirla como nación sin el "orden católico".

No es de extrañar que d'Ors entienda el tradicionalismo como una cruzada y realice una apología apasionada de sus ideales. Nuestro autor defiende con firmeza un tradicionalismo de fondo carlista que si bien fue vencido en las guerras del XIX, siempre

resultó vencedor en el orden de las ideas. En efecto, las guerras carlistas fueron para nuestro pensador la lucha entre dos principios: el tradicional y el revolucionario. El tradicionalismo pudo ser derrotado en los campos de batalla, pero -para d'Ors- los principios no mueren; podrán haber perdido fuerza en cuanto encarnaban la pretensión de entronizar a una familia determinada, pero las catástrofes sobrevenidas por el desconocimiento de sus principios fundamentales siguen argumentando en favor de su instauración.

Así pues, para nuestro pensador es justo valerse de todos los medios legítimos que por derecho natural y por disposiciones legales quedan al alcance para defender las tradiciones. Para d'Ors, la defensa de la tradición reclama un rey tradicionalista, un rey contrarrevolucionario. Ese rey ceñirá la corona a la que tiene derecho por herencia, pero su misión es la de garantizar el cumplimiento de un programa contrarrevolucionario, que es, en el fondo, lo esencial.

El profesor d'Ors rechaza todo lo que se aparta de este ideal. Así, se opone por igual a Carlos III y a los ilustrados del Siglo XVIII, a lo que él llama "falsos dogmas de la Revolución francesa", a la democracia y al parlamentarismo, que vincula estrechamente con la masonería.

21. INQUIETUD ANTE LA PÉRDIDA DE LA "UNIDAD RELIGIOSA"

El tradicionalismo orsiano se muestra -siempre de forma bienintencionada- hondamente preocupado por la desaparición de la "unidad religiosa". Es más, es uno de los agravios grandes que tiene contra el liberalismo y sus consecuencias políticas: el parlamentarismo democrático.

No puede negarse que la "unidad religiosa" es un bien, siempre que sea justamente entendida. No se trata de imponerla desde arriba, sino de que surja espontáneamente de unas comunes creencias sentidas y vividas en todas y cada una de las conciencias de los

ciudadanos que integran una nación. Por eso, esta unidad sólo podría conseguirse en la medida en que todos los hombres integrados en la sociedad -o al menos, una parte muy considerable de ellos- fueran personalmente católicos y capaces, a partir de sus convicciones religiosas de ordenar pacíficamente la organización estatal de acuerdo con sus creencias. Es ilusión vana del tradicionalismo orsiano el pretender que tal "unidad religiosa" debe partir tan sólo de una decisión unilateral y autoritaria del Estado³¹⁸.

El tradicionalismo de d'Ors sigue oyendo complacido los cantos a la "unidad religiosa" de la sociedad que acariciaron constantemente los oídos de los católicos tradicionalistas de pasadas generaciones. Estos católicos tradicionalistas adormecidos con la oficialidad de la religión, entusiasmados con la magnificencia de las solemnidades litúrgicas y con la asistencia de los representantes del poder público a ciertas manifestaciones externas del culto, en virtud de la confesionalidad del Estado, descuidaron en gran parte la verdadera religiosidad de la nación, lamentablemente en descenso.

Según nos parece, durante los siglos en que las sociedades occidentales hirvieron en vivísima fe y el pueblo se apasionaba por las cuestiones teológicas, el gobierno del país pudo ser efectivamente católico; y lo fue porque el pueblo lo era en alto grado. Después se invirtieron los términos, llegándose a pensar que la unidad religiosa subsistía porque el Estado era oficialmente católico. Parecía tenerse mayor empeño en declarar, con todas las solemnidades de la ley, la confesionalidad del Estado que en procurar que la religión católica impregnase la vida y la conducta de los miembros de las naciones. Se olvidó demasiado al pueblo, que es la realidad viva de la nación, para refugiarse en el gobierno de la nación, con declaraciones solemnes y formales de principios siempre insuficientes para avivar la fe de los ciudadanos. Son estos ciudadanos quienes tienen que salvar sus almas mediante una plenitud de vida cristiana que no puede lograrse por el hecho aparente de

³¹⁸ Esta añoranza de la "unidad de los católicos" y de la Comunidad Cristiana Universal está siempre presente en el pensamiento orsiano. Nuestro autor considera a la Reforma protestante culpable de esta pérdida de conciencia católica. "Es necesaria -escribe nuestro autor proyectando un pasado que nunca volverá, a nuestro modo de ver afortunadamente, sobre un futuro que camina por sendas bien distintas- una restauración, en el pensamiento católico, de la idea de la Comunidad Cristiana universal, como proyección histórico-política de la Iglesia, y una renuncia, en cambio, a los sustitutivos de "Occidente" o "Europa", que no son más que fórmulas equívocas y peligrosas para mantener una unidad escindida y neutralizada por la herejía. "Europa" es un producto histórico de la Reforma." (Cfr. De la guerra y de la paz, ob. cit., Prólogo, páginas 19-20).

ocupar la religión un lugar preeminente en la esfera oficial.

No resulta ya admisible ese planteamiento negligente de pasadas generaciones, que descansaron totalmente en el gobierno, contentándose con saber que mantenía el culto y el sacerdocio, prestaba esplendor a ciertas solemnidades, cuidaba de que en los cuarteles oyesen los soldados la misa del domingo y en las escuelas oficiales se enseñase el catecismo. El cómo todo esto se hacía ya no preocupaba mucho a los católicos adormecidos por su tradicionalismo.

Por eso, no nos parecen adecuados actualmente los planteamientos del tradicionalismo orsiano. Lo que parece conveniente es más bien purificar, poner al día la fe de siempre, limpiándola de un tradicionalismo del que el clericalismo tiene culpa no pequeña.

La religión no puede ser administrada como un sedante, como un adormecedor ante los sufrimientos físicos o morales de tantos y tantos hombres que padecen y han padecido injustas persecuciones económicas, políticas y sociales por parte de los poderosos. Puede ser que quien así obra lo haga con una intención buena, pero el resultado ha sido y es deplorable. La religión cristiana no es un tranquilizante, sino un despertador. Si la religión adormece más que despierta las conciencias de los hombres, la consecuencia inevitable es la descomposición y la corrupción de esa misma fe a la que se dice defender y a la que, seguramente de buena fe, se hiere mortalmente.

22. PROVIDENCIALISMO DE LO ESPAÑOL

El profesor d'Ors exalta un supuesto carácter español, gracias al cual la nación alcanzó sus mayores glorias. Según nuestro pensador, fue el Siglo de Oro el culmen del esplendor de lo español. Según nuestro pensador, esos hombres del Siglo XVI tenían el convencimiento pleno de que España había sido escogida por la Providencia divina, en el plan histórico de la humanidad, para colocar al mundo entero bajo su cetro, y así poder mantener en todo él la Unidad Católica, supremo ideal del fruto de la Redención.

Según d'Ors fue esta persuasión de haber sido el pueblo escogido por Dios para el mantenimiento del Catolicismo en Europa y para su implantación en los países nuevamente descubiertos, lo que conservó a todas las regiones españolas unidas en apretado haz. Al ser fiel a su misión, había conocido su esplendor en el terreno de las armas, de la ciencia y de la política.

Consecuentemente, la decadencia de la nación proviene del abandono de su misión a lo largo del Siglo XIX y también del olvido de su espíritu genuinamente religioso. Así pues, sólo existe una manera de resolver las presentes dificultades: la vuelta a la tradición, la vuelta a aquel destino providencialista que Dios ha marcado en la Historia. Es necesario, por tanto, volver a la integridad plena y fecunda de la fe, ya que no hay fuente de valores más seguros que la Iglesia.

Así pues, para d'Ors, el rechazo, olvido o menosprecio de la fe católica en su dimensión cultural única significa de hecho dar de lado a los valores constitutivos de la Hispanidad. No hay otro camino que volver a la antigua Monarquía Católica, instituida para servicio de Dios y el prójimo. Lo que propone nuestro pensador es la suma de valores ofrecidos por la Iglesia y aceptados por España en su historia, los valores que han permitido a España constituirse como patria común con un determinado destino, el conjunto de valores que se hicieron presentes bajo la forma de la Monarquía Católica.

Defiende, por tanto, el profesor d'Ors un "espíritu objetivo" común a todos los hombres de un país³¹⁹. Rechaza nuestro pensador los valores de una Modernidad que estima -con acierto- en crisis, pero se mueve siempre en torno a estos valores modernos, sin duda por una insuficiencia en su formación cultural filosófica. Según nos parece, lo

³¹⁹ El profesor d'Ors llega a hablar de "lo eterno español". Entre sus notas destaca siempre el rechazo al Estado y al Imperio, sistemas políticos ajenos al principio de foralidad o subsidiariedad, así como la defensa de un catolicismo confesional. "Al afirmar Vitoria que el Emperador no es un dominus Orbis -escribe convencido nuestro pensador- no hace más que señalar uno de tantos momentos de protesta, de repugnancia del eterno español ante la idea del Imperio. Eso, en pleno apogeo político de España, cuando se da la felicísima coincidencia de que el Rey de España es precisamente el Emperador titular y en sus monedas campea la pomposa leyenda Carolus semper Augustus, orbis dominus." (Cfr. "Francisco de Vitoria, neutral", en *De la Guerra y de la Paz*, ob. cit., página 128).

realmente rechazable de esta Modernidad en crisis no es el olvido de unas tradiciones que no pueden ser concebidas como perennes, sino la marginación deliberada de la libertad personal del hombre, bien por la exaltación de la plena autonomía personal -la libertad liberal-, bien por su rechazo -como hace en el fondo, y aunque lo niegue, cualquier tradicionalismo- como medio de preservar una determinada estructura social que se considera óptima por la relación estrecha que se supone mantiene con lo que es la fe³²⁰. No puede olvidarse nunca que la fe nos indica también que el hombre es esencialmente libre.

A nuestro modo de ver, se equivoca el profesor d'Ors cuando pretende que el tradicionalismo puede escapar de la crisis de la cultura de la Modernidad. Esto no es posible porque el tradicionalismo, por más reelaborado que sea, es también parte de esta cultura de la Modernidad.

D'Ors insiste en que tan sólo la aceptación de las soluciones culturales que la Iglesia ofrece puede solucionar los problemas. Según su pensamiento, tan sólo los métodos y las creencias de la Iglesia Católica pueden hacer que las sociedades modernas superen la crisis en la que están inmersas. Sin embargo, a la hora de explicar cómo puede conseguirse este fin, cómo puede lograrse que se acepte este modo de entender las cosas cuando es evidente que muchos de nuestros contemporáneos parecen rechazan las soluciones culturales que la Iglesia ofrece. d'Ors opta por una solución de fuerza. En efecto, el respeto al verdadero ser de "lo español" debe ser asegurado a través de un sistema político en el que la potestad puede y debe coartar la libertad del hombre para hacer el mal, a fin de que no encuentre impedimentos en hacer el único bien posible.

³²⁰ El profesor d'Ors contrapone términos como Derecho de Gentes, teología, comunidad cristiana, confesionalismo y obediencia al Papa a Derecho Internacional, razón, comunidad humana universal, laicismo y desobediencia. Le parecen un error en su conjunto las concepciones neutrales de Francisco de Vitoria y Erasmo de Rotterdam para inclinarse por unas concepciones medievales que no dejaban de presentar notables insuficiencias. "Todo el pensamiento del Derecho de gentes de la Edad Media -señala con convicción- se funda en la idea de que existe una comunidad cristiana y que esta comunidad debe obediencia al Papa. El Derecho Internacional Moderno, del que se puede considerar fundador a Vitoria, se basa en la idea de que todos los hombres pertenecen a una comunidad humana universal. Así pues, Vitoria liquida el orden de ideas que prevelece en la Edad Media, y abre la puerta a las ideas que han de prevalecer en la Edad Moderna: liquida el campo del Derecho de gentes, la concepción teológica, para dar paso a una concepción racionalista." (Cfr. "Francisco de Vitoria, neutral", en De la Guerra y de la Paz, ob. cit; página 132). El tradicionalismo orsiano no distingue adecuadamente entre conceptos que no son en modo alguno antitéticos y añora unas concepciones socio-religiosas que no son exportables a un mundo muy distinto del medieval.

Una vez más parece vislumbrarse en las soluciones orsianas el viejo eco del Estado confesional de raíz protestante, que fue aceptado tan radicalmente en su momento por las mal llamadas "naciones católicas". Es la persistencia del sistema sobre el hombre. Es el intento de conformar a cada hombre desde el poder que el dominio del sistema confiere.

23. SUMISIÓN DEL ESTADO A LA IGLESIA, ÚNICA INTÉRPRETE DE UNA VOLUNTAD DIVINA UNÍVOCA RESPECTO AL ORDEN TEMPORAL

El profesor d'Ors participa de esa antigua concepción en la que se establece una relación unívoca entre fe y cultura. Esta posición cultural, como se ha indicado ya, descansa sobre el confesionalismo. Pero este modelo fue progresivamente abandonado por la sociedad moderna y su cultura de la Modernidad. Las concepciones socio-políticas orsianas se mantienen fieles a los viejos planteamientos tradicionalistas que descartan la democracia en su conjunto por ser un sistema viciado en su raíz, fruto del libre examen protestante y de una mal entendida libertad de conciencia³²¹.

Sin embargo, no parece que la solución provenga de una crítica absoluta a un sistema político que, por otra parte, parece el más justo en lo temporal. No puede admitirse que la crisis de valores de la cultura moderna provenga, en su conjunto, de los planteamientos

³²¹ Son numerosos los textos orsianos donde se añora el sistema confesional medieval y se considera como un mal abominable el pensamiento moderno en su totalidad. No es d'Ors hombre que distinga demasiado entre los supuestos errores del pensamiento liberal. En su pensamiento tradicionalista sólo hay un sistema político, social y cultural válido y en el que cabe situar con garantías las verdades de la fe. Todo lo que se aparta de este modelo socio-cultural es heterodoxo. Puede seguirse esta concepción en "blanco y negro" propia del pensamiento del profesor d'Ors en este texto: "Destrucción de la unidad del Imperio y creación de un conjunto mosaico de estados soberanos; implantación del dogma de la soberanía popular; entronización del principio de la libertad de conciencia, del *cuius regio eius religio*. Todos estos fenómenos que contribuyeron a la ruina de la clara estructura política de la Edad Media, que significan el paso de una época teológica a una época racionalista, conservan trazos del pensamiento precursor de nuestro Vitoria. Teólogo todavía, Vitoria tiende sin querer a la liquidación del mundo teológico, es un intelectual a la moderna. Un progreso, desde luego, pero un progreso con todas sus consecuencias." (Cfr. "Francisco de Vitoria, neutral", en *De la Guerra y de la Paz*, ob. cit., página 142). Evidentemente, d'Ors no parece pensar que estas consecuencias hayan sido precisamente positivas.

liberales. Esto conduciría a pretender desandar lo andado, algo que, si bien puede aceptarse desde un punto meramente especulativo, en modo alguno puede sostenerse en la realidad.

Más bien parece que debe partirse de la actual crisis de la cultura de la Modernidad para intentar caminos más acordes con las más hondas aspiraciones humanas. Construir hacia el futuro y no hacia el pasado porque éste nunca volverá y aquél sí que está aún por llegar.

Si analizamos la cultura de la Modernidad, podemos decir que uno de sus grandes objetivos, un objetivo por lo demás continuamente renovado ha sido el de asegurar un conocimiento del hombre tan exacto, preciso e incontrovertible como el que se tiene del resto de lo existente.

Pues bien, cabe advertir que aunque el hombre llegara a dominar absolutamente su mundo, nunca tendrá sobre sí mismo un dominio similar, puesto que el hombre es algo más que lo que le rodea. El hombre, a diferencia de los restantes seres del mundo es libre y esto le hace diferente.

Así pues, la crisis cultural actual deberá resolverse en la medida en que se habiliten cauces precisos para que se reanude el progreso de la libertad. Y esto sucederá en la medida en que se recupere el sentido preciso de lo que la libertad supone para el hombre. El hombre es un ser creado, y creado como ser libre. Para que pueda vivir adecuadamente su vida, el ejercicio de su libertad es sencillamente imprescindible. Pero habrá de ejercitar su libertad sin olvidar su condición de ser creado. De aquí que la libertad de su conciencia, una libertad imprescindible, irrenunciable, guste o no guste, no deberá nunca ser entendida como libertad de una conciencia plenamente autónoma: sencillamente porque no lo es. Sin que esto suponga ni remotamente renunciar a vivir desde una conciencia libre porque la conciencia del hombre lo es.

Es frecuente aludir a que en muchas ocasiones los problemas con los que el hombre se encuentra son, en buena parte, problemas terminológicos. Es posiblemente lo que sucede en este caso. Como se ha indicado, la libertad de la conciencia del hombre se podría explicitar rectamente mediante el concepto de libertad de conciencia. Sin embargo, el paso del tiempo y numerosos acontecimientos, han acabado por dotar a esta expresión de un sentido determinado que ha obligado a elaborar un concepto nuevo, relativamente similar desde un punto de vista gramatical, pero profundamente distinto en su contenido. Esto es lo que ha llevado a hablar de libertad de las conciencias: el hombre, ser creado libre, puede y debe ejercitar su libertad -desde su conciencia bien formada- en el ámbito en que esa libertad es posible, para dominar un mundo que le ha sido confiado por Dios.

Posiblemente, una de las primeras personas -salvo que sea absolutamente la primera- que utilizó el concepto de libertad de las conciencias fue Pío XI en la encíclica *Non abbiamo bisogno*, de 29 de junio de 1931, con la que salió al paso de los ataques fascistas contra la Acción Católica italiana. Con estas palabras, el Papa expuso el derecho que todo hombre tiene de "procurarse el mayor bien espiritual bajo el magisterio y el trabajo formativo de la Iglesia", al margen, por tanto, de las pretendidas orientaciones exclusivistas del Estado.

No resulta fácil precisar hasta qué punto fue percibido el cambio que suponía, en el mundo de la cultura cristiana, la introducción de este nuevo concepto. Tampoco es fácil indicar, en detalle, si el mismo Pío XI conocía toda la potencialidad formidable que entrañaba la expresión. En líneas generales es claro que sí: el Papa recordó que no se debía intentar imponer a la conciencia del hombre, por parte del Estado, una determinada y única forma de comportamiento con exclusión de cualquier otra.

El hombre, en última instancia, en lo íntimo de su ser, sólo debía obedecer a la ley de Dios y al Magisterio de la Iglesia que explicitaba dicha ley. A la vista de los testimonios de que se dispone, deducir de la afirmación de Pío XI el reconocimiento de que el fiel cristiano pudiera -e incluso debiera- adoptar respuestas plurales a las cuestiones diversas que le plantea la vida, desde la norma única que es la ley de Dios, parece posiblemente un

tanto excesivo. En cualquier caso, la válida argumentación dialéctica desplegada por el Papa ante el ataque fascista, no parece que tuviera una correspondencia lógica con las medidas que, en otros órdenes culturales, Pío XI tomó o sugirió que se tomaran. Las ideas, y más cuando entrañan una tal carga de novedad, son de asimilación lenta; y sus consecuencias -que suelen ser inevitables- pueden sin embargo tardar en presentarse. En el plano de las declaraciones oficiales del Magisterio eclesiástico, la doctrina de la Encíclica *Non abbiamo bisogno* sólo encontraría continuación adecuada treinta y cuatro años después en algunos documentos del Concilio Vaticano II, en los que se llama a la plena libertad de acción del hombre cristiano ante las realidades temporales. Esta libertad, por lo demás absolutamente imprescindible, implica que todo cristiano -en cuanto cristiano- puede comprometerse libremente en cualquiera de los variados ámbitos de la vida social sin otro condicionamiento que el derivado de una conciencia rectamente formada.

Resulta claro que los católicos deben hacerse presentes en la sociedad civil y, desde dentro de ella, tratar de colaborar lealmente en su desarrollo. El futuro de la vida católica pasa por el incremento de las responsabilidades personales de los hombres cristianos y no, como pretende el tradicionalismo orsiano, por una conjunción y armonía entre la Iglesia -los dirigentes de la Iglesia- y la potestad -los gobernantes civiles-. La Iglesia Católica ha olvidado hace tiempo su preferencia por determinados Estados -los Estados confesionales- y se inclina por mantener relaciones correctas con todos aquellos que le aseguren el mínimo necesario para la realización de su misión, que no es otra que la salvación de las almas. Lo que importa en verdad es que los hombres sean buenos cristianos, que haya sociedades cristianas, y no solamente unas estructuras estatales nominalmente cristianas, como añoran los tradicionalistas como el profesor d'Ors.

Por tanto, es preciso respetar la libertad de los católicos en el campo de su acción temporal y eliminar esa idea tradicionalista, con la que d'Ors está siempre de acuerdo, de vinculación entre Iglesia y Estado, como si ambos debiesen siempre marchar estrechamente unidos en la dirección de la sociedad.

El lugar del católico es la sociedad civil y no un mundo marginado, fruto de la

condena de una sociedad a la que se tilda despectivamente de "liberal".

No hay soluciones políticas cristianas. Los cristianos deben hacerse presentes en todos los campos posibles y congruentes con su fe, pues no se trata tanto de alumbrar la solución cristiana, por la que parece suspirar d'Ors, sino de regenerar todo un mundo.

Sin embargo, la actuación de los católicos debe ser personalmente libre y, por tanto, no debe verse restringida por una siempre opresiva "unión de los católicos bajo la dirección de la jerarquía". Esta visión, eminentemente clerical, propugnada en su momento por Pío XI, no penetra con profundidad en la responsabilidad personal que todo cristiano tiene por el mero hecho de serlo. En efecto, el pontificado de Pío XI fue un paso adelante en la misión de la Iglesia católica: ésta no debía limitarse al ámbito interior de la Iglesia, sino que tenía como objetivo el mundo entero, toda la sociedad a la que era preciso ayudar. Sin embargo, hijo de su tiempo como era, siempre sostuvo (*Ubi arcano, Vos Argentinae Episcopos, Quadragesimo anno, Quae nobis*), que esa ayuda podía venir -y sólo podría venir- de los católicos, en la misma medida en que éstos estuvieran bien dirigidos y siguieran dócilmente las indicaciones romanas.

No puede negarse que el pontificado de Pío XI supuso un cambio no pequeño respecto a lo que había venido siendo la orientación de la actividad de los católicos dentro de la sociedad civil, pero concibió la Acción Católica como un apostolado auxiliar de la Iglesia, que sin duda cerraba horizontes a la espontaneidad apostólica de los laicos. Resulta obvio que es imposible hacer participar a los laicos en el apostolado de la jerarquía, si los laicos, esencialmente, no eran miembros de esa misma jerarquía. No puede sostenerse como deseable, aunque se comprenda la buena intención que se persigue, la "clericalización" de los laicos, que desvirtúa su propia misión dentro de la Iglesia. Esto haría inevitable que la propia Iglesia jerárquica resultase comprometida por las opciones temporales tomadas por los laicos en los distintos campos sociales. Si para evitar esto se opta por un mayor control de la libertad social de los laicos, aún se agravaría ese indebido olvido de la libertad personal.

Sin duda, el jerarquismo que deriva de estas posiciones clericales proceden de una no muy madura percepción de cuál es la razón de la pluralidad de opciones de los laicos dentro de la sociedad civil. El laico actúa libremente en la sociedad civil y no tiene que esperar ninguna autorización por parte de la jerarquía eclesiástica. No pueden intentarse remediar los males de la sociedad que derivan precisamente de una errónea libertad de conciencia, si se parte de una opuesta, pero igualmente poco exacta concepción de la libertad de los hombres.

Nuevamente nos hallamos ante la preocupación excesiva por el diseño de estructuras de mando en un intento de jerarquizar la vida social. Pero, la obediencia de los fieles a la jerarquía en las cuestiones doctrinales no tiene por qué implicar un similar asentimiento en la considerable multitud de temas culturales que la acción de los laicos está obligada a afrontar. Puede decirse que la Acción Católica, que con tanto ahínco fue impulsada desde Roma a principio de los años treinta, nunca pudo superar las viejas concepciones tradicionalistas o clericales que siempre subsistieron en todos sus planteamientos.

Así pues, el tradicionalismo orsiano no parece profundizar en lo que significa la libertad de las conciencias. El hombre debe buscar a Dios y ha de ayudársele en esta búsqueda, sin imponerle nada y, por supuesto, dejándole la libertad máxima en la elección de sus decisiones temporales, es decir, en sus legítimas opciones sociales, políticas y culturales.

24. PROPUESTA DE UN MODELO POLÍTICO BASADO EN UNA APUESTA TRADICIÓN ESPAÑOLA

Según venimos diciendo, d'Ors considera que España ha de buscar en su pasado la idea directriz, y lo que la historia de España enseña es que se trata de una nación

que floreció mientras fue una Monarquía católica. Bajo este sistema socio-político prosperó y floreció una sociedad que concebía el hombre como persona y lo situaba adecuadamente en una familia, en un gremio, en un municipio y en una nación.

Como se ha apuntado ya, el pensamiento político orsiano tiene algunos trazos capitales. Así, la doctrina tradicionalista orsiana descansa sobre la concepción del hombre como persona y no como individuo. Para nuestro autor, todos los males arrancan de la Reforma protestante. Según su parecer, España fue una nación que cuando conquistó también evangelizó y se hundió tras el tratado de Westfalia.

Para nuestro pensador, la monarquía se autodestruyó en cuanto aceptó el liberalismo. A su juicio, Europa y España están llamadas a salvar la civilización cristiana y, en consecuencia, el tradicionalismo tiene razón al oponerse al Estado moderno liberal y democrático. Según d'Ors, la solución política es un Estado nacional, autoritario, corporativo y católico, pero este Estado corporativo no debe fundarse sobre una constitución escrita, sino sobre la llamada "constitución tradicional" porque es la Tradición la que debe ser la única constitución³²². Y es que, para nuestro autor, el Estado no ha de ser teocrático, pero ha de aplicar en la política los principios cristianos y ha de extenderlos en la vida de la nación.

Pues bien, frente a este tradicionalismo que sostiene la perennidad de unas formas determinadas de organización social propias de su historia, nosotros diríamos que en la Historia no hay nada previamente escrito, nada a lo que los hombres hayan de someterse obligadamente salvo a su carácter de criaturas y criaturas libres, caídas y redimidas. Las formas de organización, las estructuras históricas han sido a lo largo del tiempo

³²² "Constitucional en este contexto -escribe el profesor d'Ors refiriéndose a esta Tradición constitucional- no quiere decir, está claro, la legalidad de una constitución escrita, sino la auténtica manera de ser de cada pueblo según la persistencia de su Tradición: en otras palabras, la ley y costumbre de los antepasados conservadas por las sucesivas generaciones. Se trata de una como adecuación de la "naturalidad" al orden humano histórico." (Cfr. "Legitimidad", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., página 147).

profundamente cambiantes y variadas. Y seguirán siéndolo. Resulta difícil sostener que los hombres de un determinado momento histórico hayan de admitir de forma inevitable, con mengua evidente del ejercicio de su libertad, lo que otros hombres, sus antepasados, realizaron precisamente como muestra de su actividad libre.

Por tanto, sólo cabe aceptar una estructura, una forma de organización social, si en el momento determinado en que se analiza se juzga conveniente y adecuada. Será obligado ponderar atentamente si el cambio que se propone no comporta más riesgos que la continuidad posible. Pero no hay razones objetivas para obligar a que se mantengan in aeternum unas determinadas estructuras organizativas sólo por el hecho de que, hasta el momento, las cosas hayan sido así. Quizá haya llegado precisamente el momento de que las cosas dejen de ser así. No está el hombre al servicio de las organizaciones sociales, sino que las organizaciones sociales son las que deben servir al hombre y a su vida libre. Si no le sirven, habrá que marginarlas y diseñar otras nuevas. Las piezas de ese gran mosaico que es la Historia pueden acoplarse de multitud de formas y es obligado buscar la estructuración más adecuada, dejando a un lado las nostalgias.

Cabe apuntar además que la dificultad única, al menos desde lo que puede llamarse la manera cristiana -y por tanto libre- de entender la vida personal y la Historia, estriba en que con frecuencia excesiva no es la racionalidad lo que cuenta. Desgraciadamente, con frecuencia no se opta por una concepción racional de la vida capaz de orientar la acción libre de la voluntad, sino por la fuerza y la violencia del sentimiento.

25. DEFENSA DE POSICIONES BELIGERANTE PARA ALCANZAR Y MANTENER EL BIEN Y DURO RECHAZO DEL "PACIFISMO"

Según se viene explicando, la postura orsiana es decididamente antirrepublicana, puesto que su ideal político consiste en la reinstauración de la Monarquía católica y tradicional. Los testimonios son abundantes y constantes. Pero hay, sin embargo, algunos matices que posiblemente convenga subrayar, ya que permiten

conocer mejor la estructura mental de nuestro pensador y comprender con claridad su decidido apoyo al Movimiento Nacional de 1936, aunque no respondiese finalmente a sus expectativas tradicionalistas³²³.

D'Ors mantiene siempre una actitud beligerante ante un sistema republicano, que considera hijo del liberalismo de raíz protestante. Para d'Ors, la fuerza no es descartable cuando se trata de imponer la Verdad³²⁴. Se trata más bien de una forma de proselitismo, un deber de amor que obliga para con la nación a sus clases directoras. Nuestro autor defenderá siempre la justicia del alzamiento en armas contra los enemigos de Dios y de España³²⁵. La Verdad debe defenderse con las armas en la mano. Considera paradigmáticas las lecciones de los católicos del Siglo XVI, que en una mano llevaban la

³²³ En efecto, no sin cierta pena, anota d'Ors que "esta nueva guerra civil, a pesar de la victoria del 39, no resultó eficaz en el sentido de confirmar la identidad tradicional de España, precisamente porque no fue propiamente una guerra civil, sino una simple cruzada. Y no lo fue porque careció del contenido político concreto que, en una guerra civil, se requiere para resultar decisiva en orden a la configuración de una comunidad nacional. Como hemos dicho, una guerra civil puede tener un sentido religioso concomitante, pero no puede ser realmente decisiva para la constitución de una comunidad nacional si carece de aquellos principios organizativos, de carácter político, que el vencedor puede imponer con cierta estabilidad para el futuro. Nuestra guerra no los tuvo con suficiente claridad y coherencia; en primer lugar, porque, precisamente por su carácter de Cruzada, lo religioso dominó de tal modo sobre lo político, que llegó a anular los efectos propiamente políticos que hubiera podido tener; en segundo lugar, y en estrecha relación con lo anterior, porque lo puramente militar impidió también que una determinada concepción civil pudiera considerarse como indiscutida vencedora." (Cfr. *La violencia y el orden*, ob. cit., página 28).

³²⁴ Es más, para el profesor d'Ors la victoria en la guerra concede legitimidad y es, nada menos y nada más, que una evidencia del favor divino. "La guerra --escribe nuestro autor-- es, por tanto, una forma, rudimentaria, si se quiere, pero la única posible de defender el derecho que uno cree tener en el orden internacional público, es decir, interestatal. La guerra es, en este sentido, un proceso extraordinario, en el que, en lugar de una sentencia judicial, la decisión viene dada por la victoria legítima, que expresa un recóndito beneplácito divino. La victoria es causa de la ejecución, y causa de la victoria es la contienda bélica misma; ésta, a su vez, tiene como causa un pretendido derecho." (Cfr. "Una reelección sobre la causa", en *De la Guerra y de la Paz*, ob. cit., página 176).

³²⁵ El profesor d'Ors vivió la guerra desde su tradicionalismo y su recuerdo permanece presente en sus concepciones políticas. Para él, la guerra civil fue justa y ni siquiera admite que el bando vencedor fuera el agresor. "Un retraso en el Alzamiento -escribe con rotundidad- hubiera colocado al Ejército en la situación de inferioridad que supone no ser el agresor. Realmente, la agresión no-formal había sido tomada ya por las fuerzas revolucionarias, para los que la victoria electoral de febrero no era más que una cobertura legal de una agresión, que iba a recrudecerse inmediatamente y sin escrúpulos, como sucedió en realidad por toda la zona dominada al comenzar la guerra. Así pues, aunque, a la distancia de los años, las circunstancias reales de aquel momento puedan ser ignoradas por los que no las vivieron, y ocultadas o tergiversadas por los que sí las recuerdan, el Alzamiento de julio de 1936 era absolutamente necesario para evitar la Revolución: fue una legítima defensa antirrevolucionaria." (Cfr. *La violencia y el orden*, ob. cit., páginas 16-17).

cruz y en la otra llevaban la espada³²⁶.

En su visión providencialista de la Historia, el profesor d'Ors propone como un ejemplo los soldados de Felipe II que lucharon en Flandes o en Lepanto, que fueron instrumentos de la Providencia para que no quedara la religión católica barrida de todos los Estados ante las acometidas del protestantismo y del Islam, así como los frailes españoles que, apartados por la espada de los conquistadores, daban al Imperio veinte pueblos por cada uno de los que le arrebatava la herejía³²⁷. Ciertamente, para nuestro pensador, el martirio es admirable, pero de nada sirve humanamente ante el ataque de los sin Dios. Por eso, hay que combatirlos y vencerlos.

Con estos planteamientos, no es extraño que d'Ors rechace de plano lo que él denomina "pacifismo", encontrando en él una encarnación del relativismo, y destacando,

³²⁶ El profesor d'Ors está convencido de que la Guerra Civil Española fue necesaria, pero no sólo con el fin de recuperar un orden perdido o para poner solución a una persecución religiosa por parte de uno de los bandos, sino principalmente -y esto es muy revelador del carácter autoritario y beligerante de los planteamientos tradicionalistas orsianos- para recuperar la auténtica sustancia histórica de un pueblo. "De una manera confusa -escribe refiriéndose al ambiente que él creía percibir durante los años de la II República española- se presentía que iba a ser necesaria una nueva guerra civil que actualizara y confirmara la auténtica sustancia histórica de lo español: un acto de violencia decisivo, del que tantos "pronunciamientos" militares no habían sido más que torpes presagios. Este sentido oscuro de necesaria decisión bélica de la crisis de España correspondía a lo que otros muchos españoles presentían en aquellos momentos, y acabó por realizarse en la Cruzada. Vino ésta a ser la forma necesaria para dirimir el conflicto entre la España católica tradicional y el nuevo Estado abierto a la Revolución. La victoria de la Cruzada, en 1939, resultó así una confirmación de la España forjada en la Reconquista. No carecía de sentido que el simbolismo del vencedor reavivara con especial empeño el recuerdo de los Reyes Católicos y del Imperio que les siguió. Hoy este simbolismo nos puede parecer anacrónico, pero era un claro signo del sentido profundo de la Cruzada como confirmación de la Reconquista. Ese fue el sentido más auténtico de la llamada Guerra civil del 36." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 26 y 27).

³²⁷ Es propio del providencialismo tradicionalista presentar interpretaciones unívocas de los acontecimientos como si respondiesen a un plan histórico preconcebido por alguna inteligencia superior que no puede ser más que divina. Por supuesto, todo ello adobado con pretendidas filiaciones culturales permanentes en los pueblos y naciones. Así, refiriéndose a la Guerra Civil Española, d'Ors llega a señalar que "incluso pudo verse en ella un cierto predominio del Norte sobre el Sur, como en la guerra contra el Islam, aunque la distribución de zonas no fuera exactamente ésta, y no es menos sintomático que, en la inversión actual de aquel resultado, la Andalucía socialista haya venido a dominar sobre los pueblos más conservadores del Norte y que asistamos al inesperado espectáculo de una larvada re-islamización del Al-Ándalus, favorecida por aquellos anti-católicos que ven esa perversión como más natural que la de una europeización protestante en España." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 27).

como algo indiscutible, los magníficos efectos positivos de las guerras³²⁸. Haciendo gala de su acendrado tradicionalismo, nuestro autor cita incluso, de forma ciertamente desafortunada, a algún autor de espiritualidad en defensa de sus personales concepciones sobre la conveniencia de la guerra³²⁹.

El profesor d'Ors, a quien molesta la "tibieza" que cree advertir en la negociación pacífica de los conflictos, suele no sólo hablar despectivamente del pacifismo, sino que le atribuye todo tipo de alianzas con poderes económicos ocultos que se desarrollan, como perfecto caldo de cultivo, en la debilidad moral del actual sistema liberal-democrático³³⁰.

³²⁸ Por supuesto, el profesor d'Ors universaliza su experiencia en la Guerra Civil Española, a la que, indudablemente, atribuye efectos tan positivos que parece poco menos que haya que considerarla como una bendición. "Indiscutiblemente -escribe nuestro autor-, pese a toda la ganga que cualquier guerra conlleva, el resultado inmediato de nuestra guerra, al menos para una gran mayoría de españoles, tuvo un efecto muy positivo, más en el sentido moral que en el meramente económico; significó una revitalización para la nueva generación, una renovada confianza en la Patria y un ánimo desconocido para emprender las tareas más urgentes de mejora nacional, familiar e individual. El desarrollo material que había de producirse veinte años después, aparte posibles circunstancias favorables, se iba a deber principalmente al afán de formación profesional que promovió la victoria de 1939." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 27).

³²⁹ En efecto, es particularmente desafortunada la cita que d'Ors hace del punto 311 de Camino, el conocido libro de espiritualidad de San Josemaría Escrivá de Balaguer, que ha venido a ser con el paso del tiempo, todo un "best-seller" mundial. Para apoyar sus particulares tesis sobre los beneficios que cabe atribuir a la guerra, el conocido romanista transcribe el pensamiento del Fundador del Opus Dei de forma textual: "¡La guerra! La guerra tiene una finalidad sobrenatural -me dices- desconocida para el mundo: la guerra ha sido para nosotros... La guerra es el obstáculo máximo del camino fácil. -Pero tendremos, al final, que amarla, como el religioso debe amar sus disciplinas." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit.; página 27). D'Ors comete un error de bulto. "Camino" no se refiere a la guerra que el profesor d'Ors tiene en mente, sino a la lucha interior cristiana de carácter exclusivamente espiritual. No a una guerra contra otros, sino a una guerra contra uno mismo, contra las propias inclinaciones torcidas. Asimismo, el autor de "Camino" eleva la mira del lector a aceptar con visión sobrenatural los supuestos males que Dios permite en toda vida humana. Como bien comenta recientemente un autor de tan reconocida autoridad como Pedro Rodríguez, "la guerra de la que habla Camino no es ante todo el acontecimiento de la guerra civil española, sino todas las formas de contradicción, todo lo que nos flagela, lo que nos hace guerra, que hay que recibir con visión sobrenatural, pues tiene siempre valor de purificación y reparación, y en última instancia como un don de Dios" (Cfr. Camino, edición crítico-histórica, Rialp, Madrid, 2002, página 482). El mismo Pedro Rodríguez comenta, respecto al propósito del autor de "Camino", al que trató con mucha cercanía, que "él siempre les hacía elevar la mirada hacia otra paz y ... hacia otra guerra" (Cfr. Camino, Ibidem).

³³⁰ El profesor d'Ors, como buen tradicionalista, es capaz de encontrar relaciones ocultas entre el pacifismo, la democracia y la sinarquía universal. Nuestro autor habla, como si fuera algo perfectamente comprobado, de la existencia de confabulaciones, de movimientos ocultos, cuyo fin principal es desvirtuar tanto la Fe como la Tradición. Encontrados los enemigos, sólo queda luchar contra ellos. En este típico análisis social tradicionalista en "blanco y negro", cualquier color diferente no es aceptable. Sólo hay lucha entre bien absoluto y mal también absoluto. "La relación profunda entre pacifismo y democracia -escribe nuestro autor empleando ese lenguaje enigmático tan propio del que ha descubierto una verdad de la que no todo el mundo puede darse cuenta- es tan clara como oculta. Se trata simplemente -repetimos esta

Sin embargo, más bien parece que el pacifismo es algo loable, que proviene precisamente del horror a las confrontaciones bélicas³³¹. Ante las estremecedoras lecciones de la primera mitad del Siglo XX, muchas conciencias se vieron imbuidas de este pacifismo y se hicieron especialmente sensibles ante las injusticias, tanto dentro de sus propios países como en el orden internacional.

cita de nuestro autor por su gran importancia- de sustituir la decisión armada, que, en principio conduce a la victoria del más fuerte, por la negociación económica, que conduce al dominio del más rico. Esto es así porque, la democracia, por sus mismos principios, postula la transitoriedad del gobernante, cuya potestad depende de las elecciones populares, dentro de ciertos límites constitucionales. Esto quiere decir que el gobernante aparente, al no ser estable, no tiene el poder realmente decisivo, sino que éste debe reservarse a un cierto grupo de personas que, por su gran potencia económica, pueden controlar la vida social dentro de cada Estado, incluyendo el mismo resultado de las elecciones, pero, a la vez, puede establecer un sistema de entendimiento supranacional permanente. De este modo, la Democracia es, en el fondo, una Criptocracia plutocrática, para la que la negociación, los negocios, es su oficio, y no la violencia militar. Y al ser un poder oculto, es natural que se combine con todas las otras redes y sectas de connivencia oculta que existen en el mundo y que, revistiendo distintos nombres, conducen, en último término, al poder sinárquico del que ya hemos hecho mención. Pero, por este camino de la Criptocracia encubierta bajo apariencias democráticas, es el mismo Estado el que viene a caer en crisis. se convierte también él en un puro instrumento de la Sinarquía mundial". (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 105-106).

³³¹ Una aclaración clásica del profesor d'Ors sobre el término "Paz" es aquella que distingue este término del de "Victoria". Es conveniente tenerla siempre presente para comprender tanto su rechazo del pacifismo como la legitimidad que confiere la Victoria al vencedor. Explica nuestro autor que "cuando un contendiente consigue dominar plenamente a otro y le obliga a deponer las armas, hablamos de rendición; decimos entonces que aquel contendiente ha vencido y este otro ha sido derrotado. Entonces, si la guerra ha sido legítima, este éxito de las armas debe llamarse Victoria, una Victoria legítima. Por el contrario, cuando no se llega a tal extremo, sino que, por iniciativa de un contendiente o de los dos a la vez, se produce un arreglo de transacción que evita el desarrollo ulterior de la guerra, decimos que hay una Paz" (Cfr. De la guerra y la paz, ob. cit., página 86). Esta distinción orsiana tiene unas consecuencias bien concretas. "Sobre la Victoria legítima -señala d'Ors teniendo como siempre presente la contienda civil que le tocó vivir- puede fundarse un nuevo orden legítimo, y también sobre una Paz. En este segundo caso, el nuevo orden deriva su fuerza, por lo que a las partes interesadas respecta, de la voluntad de éstas, del mismo modo que en un contrato libremente contraído. La Victoria, en cambio, supone una expresión de la suprema voluntad divina. La Victoria legítima, se entiende." (Cfr. De la guerra y la paz, ob. cit., páginas 86-87). D'Ors considerará, por tanto, legítimo el orden social que derive de una victoria legítima, algo que no deja de tener sus peligros. Estos peligros no se reducen, sino más bien aumentan cuando nuestro autor pretende acotar el concepto de "victoria legítima". "Esta duplicidad de sentidos que la palabra "paz" ofrece -escribe d'Ors, sin duda con buena intención, pero, según nos parece, deslizándose por un camino muy resbaladizo- da lugar hoy a confusiones lamentables. En efecto, se habla de paz como queriendo evitar la palabra victoria. Se alude entonces, naturalmente, a la paz como estado pacífico, no a la paz como pacto pacificador. Pero la paz como estado no consiste simplemente en un cese de hostilidades, sino en la justicia y estabilidad del nuevo orden fundado sobre un pacto o sobre una Victoria legítima. Así, pues, cuando no se da tal pacto libre, porque la parte dominante ha rechazado las propuestas

Nosotros diríamos que se trata de un movimiento social muy apreciable del que cabe participar sin temor alguno. De alguna manera, puede decirse que, para el pacifista, lo nacional y lo internacional se confunden: los problemas de todos los hombres son sus problemas.

El tradicionalismo, por su parte, lleva a los hombres a interesarse tan sólo por sus problemas específicos y a entender, como venimos diciendo, que encontrarían solución adecuada en regímenes fuertes que tuvieran medios eficaces de reclamar lo que, a su modo de ver, injustamente les ha sido arrebatado³³². Una vez más nos hallamos ante este autoritarismo tan propio del tradicionalismo.

En todo caso, lo que no parece en modo alguno admisible es que sea propio del catolicismo rechazar este pacifismo. Es más, las propuestas del pacifismo han sido sentidas como algo radicalmente necesario por muchos católicos y de ahí la internacionalización de este movimiento. En realidad, por encima de las fronteras, y superando cualquier diferenciación ideológica o diversidad de matices, es un valor inestimable una solidaridad internacional que sea capaz de situarse junto a los oprimidos. Más bien parece que los católicos, huyendo de falsos sentimentalismos, deben colocarse siempre junto al más débil y junto a aquellos que sufren, en todo tiempo y lugar,

de transacción, el problema se reduce a examinar si la Victoria es legítima o no. Si es legítima, y resulta, por lo demás, estable y justo el nuevo orden sobre ella fundado, entonces se puede hablar de estado de Paz". (Cfr. De la guerra y la paz. ob. cit., página 87). En el fondo, todo se reduce, si se acepta esta distinción, a establecer qué se considera como "Victoria legítima" y aquí el profesor d'Ors contesta con toda la fuerza de su tradicionalismo apelando -nada más y nada menos- que a instancias divinas. "Si después de este desastre sin solución posible -escribe d'Ors refiriéndose a la última Guerra Mundial de la que no se derivó, según él, Victoria legítima alguna porque sus contendientes no consultaron la voluntad de Dios, único dispensador de la Victoria legítima-, los hombres quieren corregir sus cruentos errores, no tendrán más remedio que volver a Dios, suplicar su Clemencia y seguir su voluntad en los negocios de la Guerra. Sólo así podrá darse la Victoria justa, la Victoria legítima que participe, en cierto modo, de aquella eterna Victoria legítima, de la única Victoria legítima entre cristianos, la de la Crux Victrix." (Cfr. De la guerra y la paz, ob. cit., página 88).

³³² Por eso no resulta fácil compartir esta íntima relación que el profesor d'Ors cree advertir entre la guerra y la política. Puede ser que tal relación haya sido una constante histórica, pero en absoluto puede considerarse como algo perenne e inmutable. "Una razón más profunda de la correlación entre guerra y política -escribe nuestro pensador- parece estar en la esencia misma del poder. La política es, quiérase o no, una manifestación del poder social, que mana de la comunidad a la vez que la configura, y, como tal poder, presupone la fuerza, una fuerza social que defiende su independencia o su expansión natural en la ampliación de su dominio, es decir, como fuerza bélica. En este sentido, podría decirse del Estado que su último núcleo vital imprescindible está en la exclusiva de la fuerza militar." (Cfr. "Guerra y Política en Grecia", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., página 34).

persecución inmerecida.

No se puede esperar nada del odio, sino es el mismo odio y la destrucción. La acción cristiana, católica, no puede existir, por definición, fuera del exiguo, y enorme, recinto de la caridad. La acción verdadera del creyente es la de rezar y pedir a Dios que su Providencia salve lo que tenga que salvar.

No parece admisible que haya -salvo muy contadas excepciones- guerra justa, ni justicia guerrera. La paz no debe confundirse con la agitación belicosa, propia de un sentimiento ciego, sino relacionarse con una razón humana sensata que abomina de la violencia. La guerra suele ser una trampa mortal para los pueblos, que luchan en aras de un destino histórico que se dice glorioso. No puede decirse casi nunca que la guerra sea necesaria. La guerra es más bien un fracaso del hombre que, siendo capaz de comprender y amar, opta por cerrarse sobre sí mismo y odiar. En definitiva, la guerra es una agresión a la vida, a la libertad y a un bien precioso: la paz.

26. DEFENSA DE UN FORMALISMO QUE SE CONSIDERA LA ÚNICA SOLUCIÓN COMPATIBLE CON LA UNIDAD DE LAS ESPAÑAS

Para el tradicionalismo orsiano, España es una nación indisoluble. A pesar de las diferencias étnicas, idiomáticas, geográficas o de cultura, España ha sido siempre, para nuestro autor, una unidad espiritual. Por eso, el reconocimiento de la realidad nacional española no daña el íntimo sentido regionalista que es consustancial con la Comunidad Tradicionalista. El célebre jurista se declara fervorosamente español, pero precisamente por serlo, es resueltamente, fundamental y sustantivamente regionalista. Según explica nuestro pensador, el Tradicionalismo hace la debida diferenciación entre los fines nacionales y los fines regionales. La Nación es soberana y la Región es autónoma. Por eso, su solución a los intentos segregacionistas de una parte del territorio nacional, que pretenden alterar "lo que es" y no admite cambio, no puede ser más que una solución de

fuerza³³³. El separatismo, según d'Ors, es un fenómeno que debe ser combatido con la fuerza de las armas, es un asunto bélico en el que no cabe otra vía de solución que la violencia.

Protesta el profesor d'Ors contra la legislación liberal del Siglo XIX que supuso el aplastamiento del Reino de Navarra y las provincias de Álava, Guipúzcoa y Vizcaya, mientras que la Monarquía tradicional siempre las respetó³³⁴.

³³³ Resulta sorprendente que el profesor d'Ors atribuya a la Iglesia un fomento del separatismo, pero no lo es si se tiene conciencia de que la experiencia vital de nuestro pensador en la Guerra Civil Española es la que tamiza todo su pensamiento. D'Ors vive el drama del llamado "problema vasco" en la contienda civil española y, fiel al bando en que militó, lo considera en conjunto como un intento independentista con el que colaboró decisivamente el clero vasco. No nos interesa aquí el estudio histórico de la cuestión, que puede ser enfocada de forma bien distinta, sino la solución de fuerza que d'Ors propone ante todo intento de segregación del territorio nacional. Para él se trata de un problema bélico que hay que resolver con la fuerza de las armas. Así pues, no resulta posible ni la negociación, ni un acuerdo basado en la voluntad popular, ni otro medio de solución que no sea la violencia. "Aquí acaba por imponerse -señala d'Ors refiriéndose a esta cuestión- la solución de hecho, aunque sea injustamente expropiatoria para la comunidad más amplia que sufre la segregación. Una solución de hecho que requiere la violencia de las armas, y no otros modos de coacción, como, por ejemplo, la rebelión pacífica o la huelga, que son inadecuadas para imponer un nuevo orden de segregación; así, aunque el grupo secesionista que carece del control fáctico de una porción del territorio no tenga personalidad para hacer la guerra, el resultado de la segregación sólo se puede conseguir mediante una violencia armada similar a la de una guerra. En otras palabras: sólo el grupo humano que está dispuesto a conquistarla con las armas puede aspirar a su independencia." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 91).

³³⁴ Estamos ante el principio de foralidad del tradicionalismo orsiano, que aboga por la subsidiariedad política, jurídica, religiosa y social. Para nuestro pensador, la democracia liberal perjudica la libertad porque deja al individuo solo frente al Estado. Para evitar este peligro, la corriente tradicionalista (Juan Vallet de Goytisolo, Rafael Gamba, Miguel Ayuso, el propio Álvaro d'Ors), sostiene que hay que organizar la sociedad de manera que varios cuerpos intermedios se interpongan entre el individuo y el Estado. Algunos de estos autores (Gamba, Ayuso, el propio d'Ors) se vinculan políticamente al carlismo, movimiento que, desde el primer tercio del siglo XIX, preconiza el retorno de España a los valores de la tradición democrática foral. El tradicionalismo y su variante carlista no defienden, hay siempre que recordarlo, ideas del siglo XIX, sino ideas que se inscriben en una tradición que se remonta a la época de la Reconquista. El foralismo español representado por la corriente tradicionalista ha hecho suyo naturalmente el principio de subsidiariedad. Como se ha expuesto en páginas anteriores, el sistema propuesto por el tradicionalismo orsiano es "el sistema de cuerpos intermedios", basado en el principio de subsidiariedad, que debe estructurarse de abajo arriba, partiendo de la familia y continuando con las demás sociedades naturales; es un sistema que se dice basado en el orden natural y que implica, según nuestro autor, un orden de libertad, de solidaridad y de subsidiariedad jurídica y política. Los tradicionalistas recogen así las enseñanzas de los autores foralistas del siglo XIX español (Torras i Bages, Durán y Blas, Costa) que recogían a su vez la tradición de las libertades de la época de la Reconquista. Según d'Ors,

Nuestro autor basa su foralismo en el principio de subsidiariedad formulado por la doctrina social de la Iglesia en las Encíclicas Rerum Novarum de León XIII en 1891, Quadregesimo anno de Pío XI en 1931, Mater et Magistra de Juan XXIII en 1961 y Centesimus annus de Juan Pablo II en 1991.

Sin embargo, y contrariamente al pensamiento de nuestro autor, debe advertirse que los escritos pontificios no son un cuerpo político de organización social, sino una llamada al justo respeto de las diferencias sociales y de la iniciativa privada.

D'Ors puede pensar libremente que los valores cristianos sólo han sido conservados íntegramente por el tradicionalismo y que no es posible mantenerlos si se aceptan los postulados de la democracia liberal³³⁵, pero esto no deja de ser una mera opinión. Muy respetable, pero una opinión. Lo que no puede pretenderse es que ésta sea la posición adecuada para cumplir con fidelidad la doctrina social de la Iglesia.

Según se ha señalado, en el tradicionalismo orsiano, la defensa de la religión tradicional viene a converger con la defensa similar, y por parecidas razones, de unas formas de vida que se consideran perfectas porque se asegura que han brotado en conexión estrecha con la religiosidad. En realidad, sólo puede pensarse en que la religión se mantenga dentro del mundo de impiedad que pretende acabar radicalmente con ella, en la medida en que persistan las formas tradicionales de vida. De no ser así, la religión se contrariamente a la concepción revolucionaria francesa, que proclama una idea de libertad abstracta, vaga, y difícilmente definible, los tradicionalistas se aferran a la defensa de las libertades civiles concretas, enmarcadas en costumbres socialmente benéficas, que el derecho tradicional de cada región ha reconocido y consagrado de forma inmemorial.

³³⁵ En efecto, para el profesor d'Ors, el sentido de origen de la palabra subsidiariedad tiene un contenido que es a la vez político, jurídico, religioso y social. Para nuestro autor, son los tradicionalistas quienes han sabido conservar íntegramente tal sentido, ya que la democracia-cristiana, que, según d'Ors, es el movimiento político "liberal" cuyo programa se acerca más a la concepción de la sociedad según el principio de subsidiariedad, no concibe este principio más que desde el punto de vista económico y social, aceptando el contexto democrático "liberal", del que apenas intenta -o consigue- corregir las desviaciones. Para nuestro autor, este planteamiento es insuficiente, en la medida en que la verdadera aplicación de la subsidiariedad exige mucho más que una reforma social: exige una estructuración política de la sociedad en cuerpos intermedios cuya libertad debe ser garantizada frente al Estado.

encontrará seriamente amenazada, con posibilidad incluso de extinguirse.

Parece evidente que este razonamiento supone la identificación de la fe con unas formas culturales que en un momento determinado pudieron considerarse adecuadas. Habitualmente lo que d'Ors percibe es una serie de cambios que inciden sobre la vida tradicional alterándola profundamente. Por el mismo hecho de producir variaciones, todo cambio resulta identificado con lo malo. D'Ors entiende que está obligado a enfrentarse con ello con la máxima energía. Como venimos diciendo, al ser el tradicionalismo orsiano una concepción estática y única de la Historia, no profundiza en lo que supone el progreso de la libertad.

El profesor d'Ors rechaza, en consecuencia, toda variación y escribe incansablemente acerca de la superioridad de la comunidad y sus formas tradicionales de vida. Éstas deben permanecer incontaminadas y lo estarán en la medida en que nada de fuera altere esta situación perfecta.

27. LA ORGANIZACIÓN DE LOS "GRANDES ESPACIOS" Y EL SUEÑO DE UNA SOCIEDAD INTERNACIONAL CRISTIANA

Como es bien sabido, hasta el Siglo XX la única concepción de una unión universal ha sido la de la Monarquía Universal, basada en la universalidad de la Cristiandad³³⁶. Pues bien, y aunque pueda parecer sorprendente, a su recuperación dedica

³³⁶ Esta concepción tradicional ha sido reemplazada por la concepción democrática-liberal de la supranacionalidad de la Sociedad de las Naciones y luego de la organización de las Naciones Unidas, en la que se manifiesta el principio de subsidiariedad, en particular en el procedimiento de arreglo de asuntos relativos al mantenimiento de la paz previsto en el artículo 52 de la Carta de las Naciones Unidas. Éste establece que el arreglo de las controversias puede intentarse mediante acuerdos regionales y que en caso de fracaso intervenga el Consejo de Seguridad de la ONU. Este arreglo de las controversias debe ser conforme a los objetivos y a los principios de la ONU. El tradicionalismo orsiano no considera fiables estas instituciones porque, según su concepción, se desvían con frecuencia de los principios cristianos en los que se basaron. Para solucionar esta situación aboga por la reinstauración de una

d'Ors enormes esfuerzos, convencido de que de esto depende la revitalización cristiana de la sociedad³³⁷.

Para el profesor d'Ors, la deriva totalitaria del liberalismo se evita justamente en la democracia orgánica que, basada en la aplicación del principio de subsidiariedad, garantiza la libertad de los individuos y la libertad de las agrupaciones humanas que se forman mediante una asociación progresiva, pero siempre subordinando su actividad a una referencia suprema: la enseñanza cristiana, que permite en última instancia hacer compatibles la libertad de cada uno con el respeto del bien común. Por esta razón, para nuestro autor, es conveniente interpretar el concepto de subsidiariedad en su contenido íntegro, tal como ha sido enunciado por la doctrina católica y foralista: no se trata simplemente de ver en él un reparto de competencias o la idea de que hay que hacer posible la toma de decisión lo más cerca posible de los ciudadanos, sino también -y sobre todo- la voluntad de reemplazar un conjunto de entidades, de diferentes niveles, en el marco del Cristianismo Universal³³⁸. Para nuestro autor, desde una concepción claramente anti europeísta³³⁹, el principio de subsidiariedad enunciado en el Tratado de Maastricht no

Monarquía Universal basada en el verdadero sentido de democracia, que debe profundizar en su sentido cristiano y debe aplicar el principio de subsidiariedad, según la definición de la Iglesia Católica y de los pensadores tradicionales. Nuevamente aparece esta mezcla de cultura y dogma tan característico del tradicionalismo orsiano, que presenta la Monarquía del Antiguo Régimen como paradigma de libertad y progreso y a la moderna democracia como una consecuencia funesta del liberalismo secularizador heredado del libre examen protestante.

³³⁷ Como muestra, puede seguirse la forma en que nuestro autor relaciona el Derecho Natural, el Derecho Divino y el Derecho Internacional, y el papel que asigna a cada uno en la construcción de una futura Comunidad Cristiana. "No debe invocarse -escribe el profesor d'Ors-, entre católicos, el Derecho Natural, sino el Derecho Divino, expresado fundamentalmente en el Decálogo y el Evangelio. El Derecho Natural no es más que un Derecho Divino mitigado en consideración a la ignorancia excusable de los pobrecitos infieles; les afecta a ellos, no a los cristianos que son o podrían serlo. Reducir el Derecho Internacional al plano del Derecho simplemente Natural, sin más, supone una grave renuncia a la Comunidad Cristiana como creadora del orden universal y un fraude a la Ley Divina. Los que no se hallan integrados en la Comunidad Cristiana deben ser considerados por ésta como sujetos simplemente pasivos del orden internacional por ella establecido." (Cfr. De la guerra y de la paz, ob. cit., Prólogo, página 20).

³³⁸ El profesor d'Ors concibe como necesario un nuevo orden universal, que, a su juicio, debe basarse en la Comunidad Cristiana. En efecto, "la verdadera realidad -señala nuestro autor- a cuya consideración debemos volver para fundar un nuevo orden del orbe es la Comunidad Cristiana" (Cfr. De la guerra y de la paz, ob. cit., página 110). "El nuevo orden -sigue escribiendo d'Ors- no puede ser un orden limitado a Europa, ni limitado a otra porción del Orbe, sino un orden universal, que abrace todo el género humano." (Cfr. De la guerra y de la paz, ob. cit., página 110).

³³⁹ El profesor d'Ors concibe el europeísmo como algo contrario a "lo español", tal y como nuestro autor concibe esta "españolidad". D'Ors entiende siempre como algo inmutable y forjado a lo largo de la historia de "las Españas" este "ser español". Para nuestro autor, España debe mirar hacia América y no hacia Europa, apartándose así de las

es más que una versión desnaturalizada del auténtico principio de subsidiariedad: carece de un fundamento religioso, que ha sido sustituido por un contenido material tecnocrático y administrativizado³⁴⁰.

D'Ors propone -más bien sueña- con una asociación voluntaria de pueblos cristianos bajo la égida de la Iglesia Católica, es decir, un regionalismo funcional³⁴¹. La universalidad puede concebirse en una dimensión teológica, diferente de la óptica estatal y de la

corrupciones de la Reforma. "Esa actitud antiimperial del más genuino español -señala- ha pervivido después en la forma de su proverbial antieuropeísmo, pues, a fin de cuentas, Europa no es más que la fórmula moderna, impuesta por la Reforma y la destrucción de la unidad religiosa, que ha suplantado a la vieja fórmula del Imperio. A España, la menos europea de todas las naciones de Europa, un misterioso destino la ha arrastrado a mirar hacia el Atlántico, de espaldas a Europa. Ni el menor interés por los problemas europeos la ha sacudido, ni la menor simpatía. España está ligada a Roma por una razón de fidelidad religiosa imperturbable; por el brillo de un luminoso París, la sociedad española de ciertos momentos de decadencia ha podido sentir un especial atractivo; también, muy accidentalmente, el estupor de la admiración por el fuerte ha podido invadir al español ante el éxito de alguna potencia europea, pero, la verdad sea dicha, España nunca se ha sentido auténticamente europea. Sus simpatías, sus anhelos, se han dirigido hacia las Américas" (Cfr. "Francisco de Vitoria, neutral", en *De la Guerra y la Paz*, ob. cit., página 127). No parece fácil aceptar este planteamiento. El Estado español mirará en cada momento a donde quiera. No parece que exista "lo español", al menos concebido como una determinada forma de pensar y actuar, ni parece que se sea más español por ser antieuropeísta, ni menos por no mirar hacia América. Asimismo, y como se ha señalado, es precisamente esta conceptualización de lo "genuinamente español" lo que lleva a no entender los nacionalismos, o incluso a considerarlos peligrosos por disolver la "esencia de lo español". Precisamente este "nacionalismo español" es el que provoca no pocas situaciones de conflicto ante realidades políticas y sociológicas que son, aunque no se quiera, plurales.

³⁴⁰ Nuestro pensador es contrario a lo que llama "Estado universal", pero, como suele ser habitual en su pensamiento, se opone por motivos morales. Supone que un gobierno, por ser universal, sería necesariamente anticristiano. Es más, como no respetaría el principio de foralidad, que para d'Ors es de Derecho Natural, y, en definitiva, una clara manifestación de la Voluntad divina, debería ser tildado de satánico. Para el profesor d'Ors, el catolicismo conlleva unas consecuencias culturales y políticas determinadas. Atacar éstas es abandonar la ortodoxia católica y, en consecuencia, obrar contra Dios. "La unidad forzada de un Estado universal -escribe con su inconfundible estilo tradicionalista- sería contraria a la libertad y, por ello, a la Moral cristiana. Pero tampoco parece ser conforme con la voluntad de Dios, pues atenta igualmente contra el dogma del Reinado actual de Jesucristo, la unidad que pretende conseguir el gobierno sinárquico al que nos hemos venido refiriendo; antes bien, este poder universal secreto, cuyo fin es el dominio universal por el control económico, es esencialmente anticristiano; presenta rasgos claramente satánicos, al imitar la unidad universal de la Iglesia de Cristo." (Cfr. *La violencia y el orden*, ob. cit., página 115-116)

³⁴¹ "El paso peligroso -razona d'Ors- está en querer construir sobre esa familiaridad de todo el género humano una comunidad dotada de auctoritas, y disolver con ello la virtud operante de la Comunidad Cristiana propiamente dicha, es decir, la integrada por la Iglesia Católica. Contra Victoria, nosotros decimos: hay sí una comunidad universal, pero esta comunidad universal, al no tener una estructura política uniforme, carece de auctoritas, y, al no existir tal auctoritas, el ordenamiento universal no puede emanar de la comunidad universal, sino de otra entidad dotada de

Monarquía Universal, que implica la constitución de una autoridad temporal suprema, aunque sus poderes sean escasos.

Nuestro autor concibe así la superación del nivel estatal tomando como modelo el pactismo foralista, la asociación de los reinos mediante el pacto que concluye cada uno de ellos con el Rey³⁴². Mientras nuestro autor sostiene a nivel nacional la idea foralista, que corresponde a la concepción de "la España de las Españas", respetuosa con la idea de subsidiariedad; en el marco internacional, por el contrario, concibe que la realización del ideal cristiano debe efectuarse en esta tierra bajo la égida no de un imperio, sino de la Iglesia Católica, que garantizará la universalidad, puesto que la Iglesia Católica es, por esencia, universal, según la etimología de la palabra "católico".

Así, según el profesor d'Ors, "la crítica del Estado nacional" que actualmente se da en todo el mundo permite conjeturar un futuro estructurado conforme a lo que denomina "regionalismo funcional", que supondrá superar la estructura estatal actual, ad extra, por organismos supranacionales³⁴³, y a la vez ad intra, por autonomías regionales infra nacionales. Pero, según hemos indicado, al tratar el foralismo orsiano, para nuestro autor, por una lado, aquellos organismos se han evidenciado absolutamente vacíos de toda idea moral, como no sea la muy vaga y hasta aniquiladora del pacifismo a ultranza, que sólo sirve para favorecer la guerra mal hecha; y, por otro lado, el autonomismo se está abriendo

auctoritas." (Cfr. De la guerra y de la paz, ob. cit., página 111).

³⁴² Vid. "Lo que Navarra puede enseñar al mundo", Pregón Siglo XXI, número 8, Pamplona, 1996, páginas 14 y 15.

³⁴³ El profesor d'Ors considera que el Derecho Internacional será una entelequia mientras no exista una comunidad supraestatal suficientemente fuerte. Ya en 1954 escribía comentando el conocido aforismo ciceroniano *silent enim leges inter arma*, y después de considerar la licitud de la guerra ante la impotencia de la norma legal, que "hay guerras precisamente porque no puede haber procesos; y no puede haber procesos, porque los litigantes no se hallan integrados en una misma comunidad. Ahí está -concluye d'Ors- el trágico imposible del Derecho Internacional: que en tanto siga siendo interestatal, difícilmente puede ser Derecho. Por eso, todas las tentativas de forjar una normatividad jurídica eficaz entre las naciones suelen partir de la creación de una organización que, al ser supraestatal, tiende ya a disolver el principio de la soberanía de los Estados, es decir, tiende a crear un superestado. En tanto una comunidad superestatal no exista, no puede haber leyes entre los pueblos, y éstos viven en un perpetuo *iustitium*, en un estado de alarma continua, porque haya hecho crisis, bien porque no haya nacido todavía, las leyes no pueden dejar oír su voz, las leyes callan para dejar paso a las armas: *silent enim leges inter arma*" (Cfr. De la Guerra y la Paz, ob. cit., páginas 43-44).

paso a través de cauces revolucionarios, a veces anarquistas, pero siempre desintegradores, que no sirven para hacer patria, sino sólo para deshacerla. Así, según nuestro autor, resulta todavía hoy que ese "Estado nacional llamado a desaparecer, subsiste realmente como una débil reserva moral, pero sin futuro"³⁴⁴.

El profesor d'Ors recuerda que los conceptos de Cristiandad y de Occidente se confundían en la época de la Reconquista. Luego, en el Siglo XVI, varios autores -sigue explicando- han desarrollado un nuevo orden internacional. En el momento -escribe- en que se produce el contacto entre el mundo cristiano y el de los indígenas del "Nuevo Mundo", Francisco de Vitoria introduce la idea de un orden internacional fundamentándose en criterios racionales. La ventaja del pensamiento iusnaturalista español de la época -indica el profesor d'Ors- era que afirmaba la igualdad de todos los hombres y su comunidad cristiana, pero éste fue en cierto modo desbordado por la idea de una "Sociedad universal fundada en el vínculo de sociabilidad que entre los hombres crea la Naturaleza" (idea que ya aparecía en la obra de Guillermo de Ockham: *omnes homines sun unum corpus y unum collegius*)³⁴⁵. De esta forma, la doctrina de Vitoria -sostiene d'Ors- suponía la destrucción del viejo "sistema medieval"³⁴⁶, con un proceso de laicización basado en criterios racionales y "seculares" independientes de la idea de Cristiandad³⁴⁷. Así

³⁴⁴ Vid. d'Ors, Álvaro, Tres aporías capitales, Razón española, Madrid, Número 2, 1984, página 213.

³⁴⁵ Vid. d'Ors, Álvaro, "Ordo Orbis", Revista de Estudios Políticos, 1947, volumen XIX, número 35-36, páginas 37-62, en especial páginas 46-47.

³⁴⁶ Vid. d'Ors, Álvaro, "Vitoria y la crisis del Imperio", Francisco de Vitoria, Santiago de Compostela, 1947, página 64.

³⁴⁷ Vid. D'Ors, Álvaro, "Ordo Orbis", Revista de Estudios Políticos, ob, cit., página 47. Con que tristeza habla d'Ors del aplauso que la "heterodoxia moderna" tributa a las concepciones de Francisco de Vitoria. Nuestro autor suele confundir, aunque lo niegue el dogma con caducas manifestaciones culturales, que en modo alguno cabe derivar de aquél. Para nuestro autor, sólo hay una forma política ortodoxa de ser católico. Lo demás es ceder ante errores que han conducido a una pretendida ruina de este orden católico que añora. "A este respecto -escribe nuestro autor-, es sumamente interesante el observar cómo el pensamiento heterodoxo moderno no ha dudado en rendir homenaje a la figura de nuestro dominico de Salamanca; precisamente porque ve en Vitoria el precursor intelectual de la ruina de un orden de ideas dogmático y católico; porque con la conquista de aquel terreno neutral la teología perdió su voz en el campo de las discusiones internacionales, porque con aquel giro el Papa perdía su preponderancia en la tutela de los asuntos de la paz y de la guerra. El decir ahora que la clave de este éxito está en que Vitoria combatió el nominalismo me parece que es no querer comprender el problema en toda su crudeza. Por mi parte, creo que no merece ser conservado en su candorosa ingenuidad el maridaje establecido entre católicos y heterodoxos para hacer coro unánime a la doctrina de "nuestro Vitoria", del consabido "fundador del Derecho internacional." (Cfr. "Francisco de Vitoria, neutral", en De la

pues, el profesor d'Ors quiere un retorno a la antigua concepción "medieval", con la existencia de un "³⁴⁸Derecho de Gentes" únicamente entre los pueblos de la comunidad cristiana³⁴⁹.

En el ámbito internacional, "el poder de la Iglesia" -expone nuestro autor- en cuanto se proyecta en realidades humanas, no puede soportar el establecimiento de un poder imperial unitario de cuyo capricho dependen aquellas realizaciones. Antes bien, la Iglesia -le parece al profesor d'Ors- puede realizar mejor sus fines de organización cuando el poder civil se haya relativamente desintegrado. En este sentido, la Iglesia -explica- ha

Guerra y de la Paz, ob. cit., página 133). Más adelante, el propio d'Ors se pregunta: "¿Cómo se puede explicar esta simpatía que sienten los heterodoxos de hoy por las doctrinas de Vitoria, si no admitimos que alaban a Vitoria por haber sido el precursor involuntario del pensamiento moderno racionalista y anticatólico?" (Cfr. "Francisco de Vitoria, neutral", en De la Guerra y de la Paz, ob. cit., página 134).

³⁴⁸ La Comunidad Universal de la que habla d'Ors sólo puede asentarse, según nuestro pensador, sobre la Comunidad Cristiana y no sobre el Derecho de Gentes universal, que, a su juicio, resulta un sustrato demasiado endeble. "Pero cabría decir todavía -señala nuestro autor- que el Derecho de Gentes universal no se apoya en la auctoritas de la comunidad del género humano como ente político, sino como ente racional, capaz de derivar las conclusiones jurídicas de los principios constantes del Derecho Natural. Lo niego. La experiencia ha desmentido de la manera más rotunda esa capacidad racional como capacidad actual y efectiva. Son muchos los hombres y los pueblos, incluso entre los que se calificaban como civilizados, que se han demostrado incapaces de percibir los postulados del Derecho Natural. La meditada brutalidad de la guerra moderna constituye la prueba más evidente. Tal percepción de los principios del Derecho Natural se puede dar únicamente en aquellas personas que apoyan su vida consciente en un criterio de responsabilidad moral de cuño cristiano. Así pues, sólo entre pueblos católicos o entre aquellos que, a pesar de haber caído en la herejía, conservaron algo de la moral cristiana, puede darse una clara percepción del Derecho Natural. "En consecuencia -termina d'Ors-, aunque un orden universal debe tener por destinataria a toda la Humanidad, tal orden no puede ser creado o fijado por aquella misma Humanidad, sino por una porción de la misma capaz de percibir claramente los principios morales que deben informar tal orden universal; esa porción no es otra que la misma Comunidad Cristiana." (Cfr. De la Guerra y de la Paz, ob. cit., página 112-113).

³⁴⁹ Vid. D'Ors, Álvaro, "Vitoria y la crisis del Imperio", Francisco de Vitoria, ob. cit., página 64. "El Derecho Internacional -escribe d'Ors explicando lo que él llama en terminología Schmittiana "giro neutralista" de Francisco de Vitoria- dejó de plantearse sobre el terreno de la "comunidad del orbe cristiano" para especular con el concepto de "relación de las naciones". Naturalmente, la Teología dejó de ser la ciencia de la que debían debatirse las cuestiones internacionales, y se creó la rama especial del Derecho de Gentes como ciencia laica. La idea fundamental de la Comunidad Cristiana, sobre la que se asentaban, en la Edad Media, los criterios pertinentes para la resolución de los conflictos internacionales, fue sustituida por la idea nueva de los vínculos de sociedad. "Sociedad de las Naciones" y no "Comunidad de la Cristiandad": he aquí la novedad de Vitoria. Novedad que, como es natural, hubo de tener un éxito grande, dado que las circunstancias de Europa, resquebrajada por las herejías, resultaban favorables a todo el planteamiento huidizo del dogma. El hallazgo del terreno neutral sobre el que poderse entender con los herejes: ése fue el gran descubrimiento de Vitoria. Ahora bien: yo creo que eso fue también su pecado. Vitoria hizo traición a la Edad Media; fue moderno. La cuestión está en saber si el planteamiento medieval de las cuestiones internacionales era mejor o peor que el inventado por Vitoria. Yo creo que era mejor. Es más, creo que hay que volver a él: que hay que volver a la

tendido siempre a mantener una pluralidad política, en el que las fuerzas sean lo suficientemente sólidas para evitar la anarquía, pero lo suficientemente débiles para que no puedan aspirar a la hegemonía. La única hegemonía es la de la Iglesia³⁵⁰.

En efecto, a juicio de d'Ors- la Iglesia es supraestatal y universal y permite la construcción de un orden católico universal³⁵¹. Esta organización mundial de pueblos -según nuestro autor- debe efectuarse según el principio de subsidiariedad. Siendo el pueblo -expone- un conjunto de causas y de habitantes más o menos próximos, la asociación de pueblos puede dar lugar a regiones y, sucesivamente, a naciones, y por fin a "grandes espacios". A juicio de nuestro autor, para que estas asociaciones puedan realizarse tienen que existir lazos afectivos, de amistad, que lógicamente se debilitan a medida que uno se aleja del nivel municipal. De la misma manera -explica d'Ors- que la Justicia implica dar a cada cual lo que le corresponde, la Justicia global exige dar a los pueblos sus tierras, lo que ha de hacerse de forma ordenada. Los organismos superiores -advierde- debe respetar los ámbitos respectivos, e intervenir sólo en caso de incapacidad de las entidades "inferiores", ya que una tendencia a la concentración de los poderes en un solo nivel es contrario a la libertad y al Derecho natural. Esta "ordenación" -subraya- implica la existencia de una solidaridad de pueblos. Sin la solidaridad -remarca- la agrupación humana no es identificable como pueblo. Así, la solidaridad -concluye- más que un simple complemento de la subsidiariedad, es una condición previa.

Pues bien, según nos parece, lo que d'Ors critica es, en el fondo, la laicización de los principios cristianos, que, a su juicio, se han convertido en el orden jurídico superior de la

construcción del Derecho de Gentes partiendo de la base de que sólo puede darse un régimen jurídico entre pueblos que integren la Comunidad Cristiana." (Cfr. "Francisco de Vitoria, neutral", en *De la Guerra y la Paz*, ob. cit., página 146-147).

³⁵⁰ Vid. D'Ors, Álvaro, "Carl Schmitt en Compostela", *Arbor*, Madrid, número 73, 1952, páginas 46-59.

³⁵¹ "Un orden católico que quiere decir que a una entidad jurídicamente organizada y de carácter superior que es la Iglesia se supeditan una serie de organizaciones políticas de carácter menor, pero todavía con una relación de dependencia. Estas viven dentro de aquélla, según dice San Agustín -Civitas Dei 4,15- como varias familias conviven dentro de una ciudad, la Ciudad de Dios. Es decir, los Estados conservan su autonomía interna, pero se supeditan a una norma exterior, a un Orden del Orbe. La función del Papa, como cabeza visible de la comunidad cristiana, no es la de un rey terrenal, sino la de un rector del concierto universal" Vid. D'Ors, Álvaro, "Ordo Orbis" *Revista de Estudios Políticos*, ob. cit., página 61.

sociedad internacional. Ésta, en efecto, ha colocado por encima de todo a los Derechos del Hombre. Ahora bien, estos son en origen de esencia cristiana, puesto que la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948, redactada por el gaullista René Cassin, emana de la cultura judeocristiana, igual que las de 1776 y de 1789. Es lo que Jacques Maritain llama "cristianismo laicizado"³⁵², que no es sino el equivalente de esta subordinación de la ley humana a la ley divina que los antiguos autores iusnaturalistas han establecido, y que el racionalismo ha atacado el tiempo que se inspiraba de su esencia³⁵³.

Parece más bien que no debe despreciarse ese trasfondo cristiano, ni puede pretenderse una Comunidad Universal dependiente de la Iglesia Católica³⁵⁴. Esto resucitaría ese confesionalismo de Estado que tantos males ha acarreado, de forma especial a la Iglesia, a lo largo de los siglos.

³⁵² Vid. Maritain, Jacques, *Cristianisme et démocratie*, Nueva York, 1943, páginas 49 y siguientes.

³⁵³ D'Ors lamenta que la Unión Europea olvide el fundamento del pensamiento que fue el de los creadores de las Comunidades Económicas Europeas: el Cristianismo que ha permitido el desarrollo de la democracia (parlamentaria u orgánica) y de organizaciones supraestatales, en particular la ONU. Apunta d'Ors que varias corrientes ideológicas han desviado la esencia del mensaje cristiano en su provecho desnaturalizándolo: el liberalismo sólo ha querido ensalzar la libertad, y el socialismo la idea de caridad que, a través de la fraternidad, se ha convertido en la solidaridad. Para nuestro pensador, la libertad y la solidaridad han formado parte del mensaje cristiano e igualmente la idea de subsidiariedad, pero no se puede olvidar que este principio católico implicó la "ordenación" de las agrupaciones humanas y del derecho emanado de cada uno de ellas respetando la enseñanza cristiana, a la que hay que hacer referencia como orden jurídico supletorio. En palabras del propio del profesor d'Ors, "pensar que una asamblea de naciones que no se reconocen como miembros de una comunidad moral superior, de una comunidad que consista en algo más que una serie de tópicos filantrópicos y cosmopolitas sin arraigo religioso; pensar, digo, que una tal asamblea pueda llegarla a concretar un sistema de principios que racionalmente se deriven del Derecho Natural y que le sirvan de complemento, es insistir en una vía ciega." (Cfr. "Vitoria y la crisis del Imperio", Francisco de Vitoria, ob. cit., página 64).

³⁵⁴ D'Ors plantea acertadamente la cuestión cuando escribe "El problema es ahora éste: ¿Es posible una comunidad moral sin una comunidad religiosa?" (Cfr. "Apostillas vitorianas", en *De la Guerra y la Paz*, ob. cit., página 152). Sin embargo, pretende plantear como posibles actualmente unas concepciones que quizá fueron válidas para otra época, pero que no son viables en una sociedad plural como la nuestra. Por eso, nuestro autor parece retrotraerse a épocas remotas cuando señala que "una comunidad de sentimientos morales sólo se puede dar sobre una comunidad de Fe religiosa" (Cfr. "Apostillas vitorianas", en *De la Guerra y la Paz*, ob. cit., página 152) y cuando escribe que "un verdadero Derecho de Gentes sólo se puede dar en una Comunidad Cristiana, porque sólo los cristianos, o los pueblos que, sin darse cuenta, tienen una moral cristiana o similar, la percepción de la moral natural es posible." (Cfr. "Apostillas vitorianas", en *De la Guerra y la Paz*, ob. cit., páginas 152-153). El profesor d'Ors tiene una visión excesivamente negativa de la realidad jurídica internacional e idealiza la situación internacional de un mundo confesional que -para bien de la Iglesia y de los propios cristianos- es mejor que nunca vuelva.

D'Ors plantea, desde su tradicionalismo, una Comunidad Universal cristiana que debe construirse de arriba a abajo, cuando más bien esa necesaria recristianización a la que debe aspirar todo cristiano debe hacerse de abajo a arriba, desde la conciencia de cada hombre³⁵⁵. Las Instituciones no son más que el resultado de las concepciones vitales de los hombres y, en consecuencia, son accidentales. La verdadera conversión no afecta a las Instituciones sociales, culturales y políticas más que de forma derivada. Por tanto, una Comunidad Cristiana sólo sería posible si hay cristianos que vivan a fondo su fe. Si no es así, sería tan sólo un ente de razón o, lo que es peor, una imposición que gravaría fatalmente unas conciencias que se adaptarían tibiamente a unas creencias que, en el fondo, ni vivirían, ni pretenderían vivir con profundidad³⁵⁶.

³⁵⁵ Se puede estar de acuerdo en el Ordo orbis que propone d'Ors, pero puede rechazarse el modo que este autor propone para conseguirlo. Es un gran objetivo el llegar a un Ordo orbis como el que describe d'Ors con estas palabras: "Tal orden debe destinarse a toda la comunidad humana, pero sólo puede emanar de la actual Comunidad Cristiana. El Papa, como jefe de ella, es tutor nato de aquel orden. Así concibo yo un Ordo orbis (Cfr. De la Guerra y la Paz, ob. cit., página 117); sin embargo, este marco necesario de las concepciones cristianas, que tienen sin duda en el Papa al más autorizado intérprete, no pueden imponerse a través de un acto de fuerza. Este objetivo sólo es alcanzable desde el diálogo y el convencimiento personal. Este Ordo orbis debe edificarse desde el diálogo y el convencimiento personal. Este Ordo orbis debe edificarse desde cada conciencia, que es siempre inviolable. Por tanto, es una tarea que no corresponde a los órganos de poder civil, sino a todos y cada uno de los cristianos que integran la sociedad. Hoy ya no es posible, al menos en nuestro entorno cultural, imponer modelos de conducta unívocos. Debe aceptarse que la sociedad es plural y sobre la base de este pluralismo volver a explicar la preeminencia de las verdades cristianas para que triunfen en la mayoría de las conciencias. Es más, aún cuando el cristianismo no viviera en la mayoría de las conciencias, debería seguir viéndose como un valor a conservar la libertad política y social. Debe tenerse siempre en cuenta que imponer una verdad es el camino más seguro para apartar las conciencias de esa misma verdad.

³⁵⁶ Causa un profundo desasosiego la forma en que d'Ors considera que debe constituirse esta Comunidad Cristiana y más aún el papel que nuestro pensador le otorga en un futuro orden universal. "Decimos, pues -remarca nuestro autor- que sólo la Comunidad Cristiana como comunidad organizada y vitalizada por la discriminación del infiel, puede ser sujeto, creador, operante en el orden del universo, si bien éste debe presuponer la igualdad de todo el género humano, y la posibilidad de que los sujetos meramente pasivos se hagan sujetos activos mediante su incorporación a la Comunidad Cristiana, es decir, al dejar de ser no-católicos." (Cfr. De la Guerra y la Paz, ob. cit., página 114). Por tanto -añade d'Ors más adelante- "sólo los católicos, los sumisos al Papa, son los miembros plenos del Cuerpo Místico; los católicos cismáticos, los cristianos que se han apartado de la verdadera Fe, al conservar algún elemento visible, pueden, por aquel deseo inconsciente, pertenecer potencialmente a la Iglesia; y lo mismo, aunque como miembros invisibles, aquellos infieles que lo son de buena fe. Los que están conscientemente apartados de la Iglesia Católica y especialmente los excomulgados se hallan fuera del Corpus Mysticum. Estos son los verdaderos bárbaros." (Cfr. De la Guerra y la Paz, ob. cit., página 115).

28. RECONSTRUCCIÓN IDEAL DEL MODELO POLÍTICO DEL ANTIGUO RÉGIMEN

El profesor d'Ors, como tradicionalista que es, se mueve habitualmente dentro de un mundo de ilusiones escasamente reales. Pretende volver a lo que piensa que existió, pero que ya no es³⁵⁷. Poco tiene que ver lo que nuestro autor quiere conseguir con lo que, en tiempos anteriores, fue la verdad histórica. El tradicionalismo orsiano recrea y mitifica el pasado. Al no entender el valor necesario de la libertad, el tradicionalismo de nuestro pensador pretende fundamentar todo en un pasado indiscutible, sólido, macizo³⁵⁸. Debe

³⁵⁷ Basta repasar con qué admiración propugna d'Ors como modelo la realidad jurídica, social y política del Antiguo Régimen para, a continuación considerar el mundo moderno en su conjunto como un mundo que ha caído en la barbarie. "¿Cómo se explica esta caída del mundo moderno en la barbarie? -se pregunta d'Ors en un ensayo que titula la teología pagana de la Victoria legítima-. A mi modo de ver de historiador y jurista -responde convencido-, sólo se puede explicar de una manera. Es ésta: El Derecho Internacional que creíamos tener, el fundado por nuestros juristas teólogos, presuponía como condición indispensable una realidad histórica que venía dada en la época de aquellos fundadores y que se había forjado en la Edad Media: la Comunidad Cristiana, en la que se asentaban las soberanías de los pueblos civilizados. Tal Comunidad Cristiana permitía que sobre los intereses nacionales existiese una reglamentación jurídica positiva fundada en aquel Derecho Natural que parecía universalmente reconocido, y que de hecho reconocían los pueblos directores, todos ellos cristianos. Esa realidad histórica venía dada, y aquellos teólogos no necesitaban por eso hacer especial hincapié en una condición que parecía eterna, incommovible. El fenómeno es análogo al que se observa respecto al concepto de "individuo". Fundándose en la realidad histórica de que los hombres civilizados eran hombres bautizados y que vivían en el seno de la Iglesia, la Filosofía no hacía especial hincapié sobre esa cualidad esencial y se vino a sustituir el concepto de "cristiano" por el concepto de "individuo". Cuando, a consecuencia de las herejías y del nacionalismo moderno aquella comunidad cristiana dejó de ser una realidad histórica, todas las especulaciones de aquellos teólogos, ya sea sobre la Guerra, ya sea sobre el Individuo, pierden su fundamento y se convierten en especulaciones intelectuales sin eficacia ética: en un cuerpo doctrinal sin vida auténtica. Así se explica que los heterodoxos modernos hayan podido repetir sin escándalo el pensamiento de aquellos teólogos católicos, fraguando, por un lado, la doctrina de la Soberanía de los Estados; por otro, la doctrina de la Libertad individual. Repiten así un pensamiento sin sentido, desgajado de la vida como un árbol arrancado de la tierra en que debería hincar sus raíces. De ahí que ese mismo pensamiento haya degenerado, por una parte, en una forma de anarquía racionalista y belicista; por otra parte, en una forma de anarquía individualista y subversiva. Es decir, en conjunto, caos en la Razón y caos en la Ética." (Cfr. De la Guerra y de la Paz, ob. cit., páginas 84-86).

³⁵⁸ Por supuesto, d'Ors vuelve sus ojos con añoranza a la Edad Media. Está convencido de que en este tiempo se logró una perfecta unidad católica y se vivieron generalmente los ideales cristianos. Esta opinión es discutible. No parece que d'Ors sea consciente de los males que se derivan del confesionalismo de Estado y pierde de vista el inestimable valor de la libertad que en otras épocas fue prácticamente olvidado. "La Historia -señala nuestro autor- ha conocido épocas que parecían realizar mejor una concepción cristiana del mundo que otras. Es verdad que ninguna de ellas se puede considerar como perfectamente cristiana, y que en cada una de ellas existían larvadamente los elementos que acabarían por subvertirlas. Sin embargo, no es menos cierto que, al menos en cuanto a los principios generales dominantes, la

advertirse que, en realidad, lo que predomina en estos razonamientos de d'Ors es el sentimiento y cuando se intenta vivir sobre el sentimiento, todo lo que puede complicarse se complica de forma superlativa.

No parece acertado desde el punto de vista histórico sostener que en las llamadas "naciones católicas" se hubiese mantenido la unidad religiosa. En realidad, lo que se mantuvo es la confesionalidad oficial del Estado, que es cosa bien distinta. El tradicionalismo tiende a cifrar el catolicismo en simples manifestaciones externas de supuesta piedad popular. No se quiere decir con esto que esta piedad popular no pueda ser sincera, sino que el catolicismo, por ser una religión, debe ser vivido interiormente. Esas manifestaciones, si son manifestaciones exteriores de esa fe vivida, son valiosas y ciertamente apreciables, pero como no puede saberse lo que anida en el interior de cada conciencia, pretender identificar religiosidad popular con unidad religiosa es un error grave. La unidad religiosa, por tanto, no consiste en el carácter oficial de la religión, ni en el entusiasmo sentimental de las ceremonias oficiales de culto, ni en la abundancia de actos litúrgicos públicos, ni en la asistencia de los representantes más destacados de la comunidad a estos actos públicos de religiosidad. Todo esto es compatible con una decadencia progresiva de las convicciones religiosas de un pueblo. La unidad religiosa no puede medirse tomando como referencia las declaraciones legales solemnes de la catolicidad por parte del poder constituido, sino por la penetración del espíritu cristiano en las costumbres y en las vidas de los que integran un pueblo.

Puede decirse que esa supuesta unidad religiosa imaginada por los tradicionalistas nunca fue tal. El medio para lograrla -suponiendo que este objetivo sea conveniente y deseable- no pasa por el control del poder constituido sobre la religiosidad de los ciudadanos, sino que es asunto de los propios católicos.

Edad Media fue mucho más adaptada a los ideales cristianos que cualquier otra época de la Historia, y que, desde la Revolución protestante, es decir, en la Edad Moderna, se ha producido una progresiva apostasía de aquellos ideales cristianos. En este sentido solemos decir que Europa es el producto de la secularización de la antigua Cristiandad medieval." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 111).

No parece que las leyes pueden imponer una actitud filosófica o religiosa. Sería totalmente infructuoso utilizar los medios coercitivos de que dispone el Estado para lograr una determinada actitud sincera de conciencia en los ciudadanos. El mejor método -porque es el único- para la conquista de los espíritus consiste en tratarles en un ambiente de libertad, es decir, con un sagrado respeto a esas íntimas y delicadísimas regiones en que se mueve la conciencia.

La religión, como manifestación cultural de la fe, es asunto personal que debe incidir en la sociedad de la que el hombre forma parte y, a su vez, debe ser siempre respetada por la potestad. Por tanto, lo que es un factor de cohesión social es la libertad de las disparidades espirituales. La potestad debe siempre respetar estas disparidades porque el hombre es un ser libre. Es más, estas disparidades tienen un valor en sí mismas porque son manifestaciones de la independencia personal sobre la que debe asegurarse la propia paz social. Es necesario, pues, que la sociedad civil respete las libertades religiosas, precisamente por el interés que en ello tiene la propia sociedad civil.

Es evidente que una nación será perfectamente católica en el momento en que todos los ciudadanos que la integran lo sean verdaderamente, es decir, en el momento en que todos ellos vivan su fe. Lo que no puede admitirse es que una nación sea católica porque ceremoniosamente aparezca como tal, porque las personalidades públicas presidan actos de culto público. Si lo que se pretende es una "catolización" de una nación, el camino a seguir es procurar la "catolización" de las personas concretas que forman parte de ésta.

En consecuencia, hoy por hoy, no hay verdad ni salud política más que en el ancho ámbito de la libertad y de la mutua y respetuosa tolerancia. En este terreno debe fijarse la denominada "cuestión religiosa".

Es más, tampoco parece que la confesionalidad de la nación deba ser admitida porque sea querida por parte de la mayoría de los ciudadanos. Y esto porque esta razón, aunque es ciertamente estimable, es meramente sociológica. En efecto, parecería entonces que si la unidad religiosa se diera en un momento determinado la nación sí podría ser

confesional. Pues bien, puede decirse que esta posición adolece de este verticalismo propio del tradicionalismo. La confesionalidad no debe derivarse de que la totalidad de los ciudadanos de un país tengan la misma religión y por eso la potestad puede proclamarla. Al revés, es la sociedad integrada por hombres de religiosidad coincidente la que podría darse un gobierno que, por estar formado por algunos de estos hombres, se comportaría lógicamente de acuerdo con los principios de dicha confesionalidad. Así pues, que el Estado sea o no confesionalmente católico carece de importancia, lo verdaderamente importante es que lo sean las personas que formen parte de él. Lo superior no es el Estado, no es la potestad, es la propia vida social, consecuencia de la actividad libre de los hombres sobre la potestad.

Es un error propio del tradicionalismo pensar que todo está en la organización social y en la ley. Más bien es al revés: todo está en el valor moral de las personas. Es la conciencia humana el campo donde se han librado las grandes batallas de la humanidad, donde se han fraguado todos los bienes y todos los males, donde han nacido, vivido y muerto las doctrinas y los sistemas salvadores como también todas las ignominias y errores. Aun sin negar que la mala dirección de la sociedad y, sobre todo la opresión y explotación tiránica de unas clases sociales sobre otras, dejan abonado el terreno a la rica floración de malas pasiones, y que toda virtud moral supone un mínimo de bienestar físico, pues, en cierto grado de indigencia, el ser humano es para el mal moral presa casi segura. Es una verdad capital que el principio del desorden está en la región interior de los espíritus.

Por tanto, la vida social no es sino la extensión hacia el exterior de la vida moral del hombre. Incluso los problemas económicos derivan de esta vida moral, a pesar de la aparente objetividad física de las leyes de la Economía.

Los tiempos de la Monarquía Católica, del Estado confesional y de la Reforma Católica quedan bien lejos. No son tiempos que deban ser añorados. El régimen parlamentario es un sistema político querido por la mayoría y esta es una razón de peso para que deba ser aceptado como expresión de una voluntad popular perfectamente

conciliable con el origen divino del poder. Es más, este planteamiento presenta indudables ventajas para el desarrollo de la Iglesia Católica en la medida en que los cambios políticos le permitirán siempre escapar del agobiante control que históricamente ha padecido bajo la supuesta protección de los Estados confesionales católicos. No se trata de reclamar las pasadas "libertades" para la Iglesia, sino que lo que debe exigirse es la libertad dentro de la propia Iglesia. Si bien es un error negar que el Magisterio de la Iglesia tenga algo que decir respecto al depósito de la Revelación (errónea intelección de la libertad de conciencia), nos parece que no puede negarse la libertad de no vincularse a posturas culturales únicas, consideradas como dogmas de fe, como pretende el tradicionalismo del profesor d'Ors.

En resumen, aunque no haya más que una verdad religiosa integral, sólo una Iglesia Católica, puede, sin embargo, haber en ella diversas cristiandades, diversas civilizaciones cristianas.

29. VISIÓN DE LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA COMO UNA GUERRA DE RELIGIÓN A LA QUE SE TRIBUTA UN CARÁCTER INEQUÍVOCO DE CRUZADA

El profesor d'Ors es un escritor beligerante y en sus escritos acerca de la Guerra Civil, y fue a su acendrado tradicionalismo, está absolutamente convencido de que la Guerra Civil Española debe ser calificada con toda justicia como "Cruzada"³⁵⁹. Es lógica

³⁵⁹ D'Ors deja claro siempre este extremo y lo considera una verdad incontrovertible. No duda, por tanto, en recurrir a argumentos que él considera de autoridad como la Carta Colectiva del Episcopado español en 1937 o lo que él considera como reconocimiento explícito de los Pontífices Pío XI y Pío XII. "Que nuestra guerra del 36-39 fue una Cruzada y no una ordinaria guerra civil -escribe con absoluto convencimiento y con la autoridad de quién luchó en las trincheras-, eso es algo que resulta difícil de poner en duda, si no es por perjuicio contrario a la más patente evidencia. Las pruebas testimoniales son innumerables, muy conocidas y reiteradamente recordadas por los historiadores objetivos, por lo que no creo sea necesario repetir las aquí. Una Cruzada es una guerra en defensa de la Iglesia contra la agresión del infiel. Por eso tiene que ser la misma Iglesia quien declare el carácter de Cruzada que una guerra puede tener: no los mismos guerreros que la hacen, sino la Jerarquía de la Iglesia. Así fue en nuestra Cruzada del 36, en virtud, sobre todo, de la muy conocida "Carta Colectiva del Episcopado español", de 1 de julio de 1937, y de múltiples declaraciones singulares de los Obispos y el reconocimiento explícito de los mismos Pontífices Pío XI y Pío XII. Una Cruzada y con Mártires. No habrá propaganda contraria que pueda anular esta evidencia, y si algunos que parecen católicos lo niegan, es, en el fondo, porque niegan que pueda haber Cruzadas, y prefieren olvidar a los Mártires." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 15). Aunque el papel que se deja a estos "pretendidos católicos" es poco decoroso, no está de más apuntar que es posible afirmar, sin desviarse en lo más mínimo de la ortodoxia católica, la existencia de

esta visión tan acorde con sus planteamientos políticos y que es fruto de una vivienda personal en el campo de batalla. Otra cosa es que se corresponda con la realidad, que, sin duda debe ser matizada desde el punto de vista histórico.

El tema no carece de importancia en el conjunto de este estudio porque al hablar de lo que d'Ors entiende como "Cruzada" en realidad compendia todo su pensamiento político tradicionalista³⁶⁰.

Quizá resulte obligado preguntar -y no a modo de simple hipótesis- que en los tres años terribles, de julio de 1936 al mes de abril de 1939, la guerra no fue un simple accidente desgraciado en la historia española; fue la historia de España misma. Fueron muchas cosas las que se abatieron a la vez sobre España en esos momentos. Coincidieron en esos años el peligro de una revolución comunista, remedo de la ruso de 1917; un Alzamiento nacional encabezado y dirigido por parte del Ejército; la tremenda persecución religiosa que, como un mazazo, golpeó a la entera sociedad española; y los diferentes proyectos sociales -entre los nacionales acabaría por imponerse un Estado autoritario- con

Mártires en la Guerra Civil Española y negar su carácter de Cruzada, así como poner en tela de juicio que Pío XI y Pío XII estuviesen de acuerdo en resucitar las Cruzadas en el Siglo XX. Si de algo no se puede dudar es de que la mayoría del clero español -que no todo- consideró desde sus posiciones radicalmente tradicionalistas, la cruenta Guerra Civil española como una Cruzada y aprobó con entusiasmo que se luchase a muerte contra "el infiel", sin pararse a pensar por qué "el infiel" era "infiel", ni por qué es más conveniente siempre considerarse a sí mismo como pecador y no como santo.

³⁶⁰ En efecto, el profesor d'Ors considera la Guerra Civil Española como un ejemplo claro de que la violencia está al servicio del orden y la Iglesia debe guiar al poder civil. De ahí que d'Ors dé tanta importancia a lo que él llama "clarividencia de la Iglesia" al definir la Guerra Civil Española como Cruzada. "Especialmente clara y significativa, por su prontitud y brevedad (septiembre de 1936)- escribe nuestro autor-, es esta frase de la "Carta Pastoral" del Obispo de Salamanca Pla y Deniel, titulada "Las dos ciudades": "La actual lucha reviste, sí, la forma externa de una guerra civil, pero, en realidad, es una Cruzada. Fue una sublevación, pero no para perturbar, sino para restablecer el orden". Estas palabras son como la cifra de cuanto podemos hoy decir sobre la caracterización de nuestra Guerra del 36. Enuncia dos ideas distintas, aunque concomitantes: que fue una Cruzada, es decir, una guerra en defensa de la Iglesia, y que, aunque hubo un alzamiento contra el poder constituido, fue para superar el desorden que éste podía y no quiso superar. Fue, en efecto, el pueblo cristiano, con sus obispos -la Iglesia-, el que supo ver y declarar el sentido de nuestra Guerra, no el Ejército que la hizo." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 20). D'Ors considera como posición de la Iglesia la de los Obispos españoles, que, en su mayoría y guiados por su íntimo tradicionalismo, dejaron claro en sus escritos colectivos y personales que la fe exigía unos determinados planteamientos culturales. Que lo hicieran de buena fe e impulsados por unas circunstancias históricas dramáticas, no significa que se deban aceptar sus opiniones culturales como cuestiones de fe, ni sus personales concepciones como verdades compartidas por la Iglesia universal.

que se intentó buscar salida a aquellas alteraciones profundas.

Por todo ello, las posturas posibles ante el conjunto de estos acontecimientos íntimamente imbricados, fueron muy diversas. Pudo, por ejemplo, darse entre otras -se dio, de hecho- la de quienes respetando y admirando profundísimamente la pléyade de mártires que la persecución religiosa y produjo, encontrándose casi obligatoriamente- por este mismo respeto y admiración- en uno de los bandos en que se rompió España, no compartieron ni siquiera durante la misma guerra las tendencias ideológicas predominantes en la Edad nacional. Y menos las compartieron después, al comprobar doloridamente en la postguerra que sus temores de una vuelta al nacional-catolicismo se confirmaban. Si lo que se intentó llevar a cabo como solución de tanto conflicto quizá pudo calificarse de solución cristiana -por la misma condición de la mayoría de sus protagonistas- no fue en modo alguno la solución cristiana única. Sencillamente porque, en las cuestiones temporales, tal solución única no existe, por más que se intente presentar como tal.

Parece que el profesor d'Ors, y no se pretende con esto desconocer esa autoridad moral que tiene el que se juega la vida en su campo de batalla, pinta apasionadamente un cuadro de la Guerra Civil en "blanco y negro". Puede decirse que presenta unos esquemas simplistas, fáciles de entender en apariencia, pero que por su misma simpleza engendran más incógnitas que certezas³⁶¹. Cabe afirmar que una cosa fue el Alzamiento nacional; otra, la persecución religiosa; una tercera, la larga y costosa Guerra Civil; y por fin algo por entero distinto, la solución sociopolítica, cultural, que se dio a esta guerra, aprovechando

³⁶¹ No parece que d'Ors sea precisamente objetivo al distinguir lo que fue y lo que no fue la contienda civil española. Y no lo es porque entiende que no puede ponerse en duda la legitimidad del bando vencedor. Esto no puede discutirse en absoluto. Sin embargo, sobre estas razones de mera conveniencia política está la verdad, que nunca es patrimonio de los vencedores. "El plano de la intolerancia -escribe d'Ors juiciosamente- varía cuando se trata de verdades no dogmáticas, como son las verdades políticas; pero -añade, a nuestro modo de ver, sin razón en esta ocasión- también en este plano la tolerancia está limitada por razones prudenciales...si el poder requiere el título de legitimidad -lo que a un jurista como yo no puede menos de parecer ineludible-, el título de legitimidad de nuestro status rei publicae es la Victoria de 1939; y que, por tanto, en la misma medida en que tendemos a desvirtuar la decisión discriminadora entre el bien y el mal políticos operada por aquella Victoria histórica, en la misma medida tendemos a arruinar -sin posibilidad de sustitución- nuestro título de legitimidad, y nuestra misma razón de existencia histórica. Políticamente, renunciar al título de legitimidad equivale a un suicidio, pero cuando el título se ha ganado con la sangre de otros, también a una traición." (Cfr. De la Guerra y de la Paz, ob. cit. Prólogo, páginas 17-18).

precisamente que la guerra hubiera desangrado España.

Resulta obligado, ante esta visión orsiana que confiere a los nacionales el carácter de católicos, señalar que si se toma como punto de partida la tensa primavera de 1936, si existe una coincidencia evidente en las dificultades que para la vida cristiana en España se acumularon por esas fechas, es preciso distinguir entre los que ante tales dificultades entendieron que era inevitable la sublevación -del tipo que fuera- y los que, por el contrario, pensaron que todavía era posible llegar a un acuerdo civil que excusara de la necesidad de una rebelión armada³⁶². Si no fueron escasas ni irrelevantes las personalidades que sostuvieron la inevitabilidad del golpe de Estado, tampoco son despreciables los representantes de la posición conciliadora³⁶³. Sólo el asesinato de Calvo

³⁶² El profesor d'Ors fue de los primeros. Así lo manifiesta cuando escribe sobre lo que él entiende como justa rebelión armada ante un poder deslegitimado por su desobediencia ante los mandatos divinos y su incapacidad para garantizar el orden social. En cualquier escrito teológico-político de d'Ors encontramos siempre esta concepción como si se tratase de algo irrefutable. "La responsabilidad de esos aparentes poderosos -escribe comentando el texto del Salmo II de la Biblia- es especialmente grave, pues, sus actos no tienen consecuencias tan sólo individuales, sino también por su influencia en las conductas de sus súbditos. La legitimidad depende, en principio, de la aceptación originaria por parte de éstos, pero su insumisión a la voluntad divina, acaba por deslegitimarlos, y hacer posible la insumisión de ellos conforme a la virtud de la prudencia. La insurrección ante la potestad deslegitimada puede ser así una manifestación de la necesaria restauración de la eminente soberanía de Cristo Rey sobre las potestades insumisas a Él. Porque hay que obedecer a Dios antes que a los hombres." (Cfr. Una meditación sobre el Salmo II, ob. cit., página 33). Puede observarse como d'Ors recurre a textos bíblicos como el contenido en Hechos 5, 29, para apoyar sus concepciones políticas. Obviamente, como buen tradicionalista, lo hace inconscientemente porque no veía en estas consideraciones más que un lógico desarrollo de unas premisas teológicas. Pues bien, cabe señalar que de estas premisas teológicas no puede derivarse la interpretación cultural unívoca que se pretende. Este es- a nuestro juicio- uno de los errores más sobresalientes del tradicionalismo orsiano.

³⁶³ Es notorio que el profesor d'Ors siempre considera como necesario, en sus estudios sobre la legitimidad de la potestad, el empleo de la violencia para mantener el orden. Por tanto, si el orden no está garantizado, se produce una situación de emergencia y ante esta situación de emergencia es lícito y necesario el empleo de la fuerza. Pues bien, esta es justamente -a juicio de nuestro autor- la situación en la que se hallaba España en la primavera del año 1936 y, por tanto, el Alzamiento fue un acto de legítima defensa e incluso de responsabilidad política. La concentración de poder en manos de un salvador fue de todo punto necesaria. No hay vuelta de hoja. D'Ors siempre estudiará con interés el problema de la legitimidad de la potestad. Especialmente interesante resulta su "Cicerón sobre el estado de excepción", recogido en sus Ensayos de Teoría Política, en la que nuestro autor hace afirmaciones en las que manifiesta su apuesta decidida por un poder personal permanente y monárquico. "Si el estado de excepción -escribe nuestro pensador- exige un poder personal único, y nos resignamos a admitir que el estado de excepción es permanente y parece aconsejable que el poder único de excepción permanente no sea anticonstitucional, cabe preguntarse por qué no se llega a la conclusión de que la forma de gobierno más perfecta es la monárquica, precisamente por ser la única que puede obviar el estado de excepción como normal, sin tránsitos bruscos; por qué no se llega a la conclusión de que la salvación de la república (d

Sotelo el 13 de julio de 1936 decidió al General Franco a integrarse entre los decididos a la sublevación. Pero ni siquiera este asesinato eliminó la adhesión a la II República de personas católicas tan señaladas como Ángel Herrero o el propio José Antonio Primo de Rivera que, aún encarcelado en la prisión de Alicante, se opuso al golpe militar.

Después de producirse la sublevación militar, cabe distinguir distinguiendo respecto a diversas cuestiones relacionadas con esta supuesta "Cruzada".

Entre los que participaron activamente en la sublevación militar, si algunos -no muchos- pudieron tener como objetivo la creación de un orden nuevo -tal fue el caso de los tradicionalistas entre los que se encuentra el propio d'Ors-, la mayor parte de los sublevados se propuso casi de forma exclusiva la restauración del orden republicano, perturbado a su entender por la falta de fuerza de los Gobiernos que se venían sucediendo desde las elecciones de febrero. Esta actitud se encuentra sobradamente confirmada por la lectura de los distintos bandos y proclamas de los militares alzados.

Además, en los momentos primeros de la sublevación militar, se impone igualmente establecer una distinción precisa respecto a las posturas tomadas ante la cuestión religiosa. Al menos, entre los dirigentes del Alzamiento lo que predominó ante esta cuestión fue la neutralidad: sólo en septiembre de 1936 la Junta de Defensa Nacional tomó alguna iniciativa respecto a temas religiosos. Es posible que esta actitud neutra no fuera compartida por muchos de los numerosos voluntarios que se adhirieron al Alzamiento y, por supuesto, no fue compartida por un d'Ors alistado entre los requetés navarros, pero esto no cambia los hechos históricos. Está claro que las fuerzas navarras, profundamente tradicionalistas, se propusieron conseguir un cambio radical en la postura de la República

'Ors se refiere a la República Romana en la que sitúa obviamente a Cicerón) está precisamente en la monarquía" (Cfr. *Ibidem*, página 170). Resulta interesante advertir como el profesor d'Ors estudia la época ciceroniana y extrae consecuencias socio-políticas aplicables en la actualidad. "Para hombres como nosotros -señala nuestro autor- colocados en un nuevo momento de crisis, Cicerón tiene una humanidad palpitante; su carne y huesos se perciben en él con mayor intimidad que en otras figuras más estatutarias de su época. En esta ocasión de su bimilenario, procuremos superar el frío e injusto juicio de que a veces ha sido objeto y acerquémonos a su personalidad con una mayor comprensión interior; porque tiene mucho que decirnos, él, que vivió en una continua peripecia personal dentro de un permanente estado de excepción." (Cfr. *Ibidem*, página 175)

respecto a la Iglesia y a las creencias de un sector cuantitativamente muy considerable del pueblo español. Sin embargo, debe recordarse que la jerarquía eclesiástica ignoró todo respecto al Alzamiento, en muchos casos hasta el momento mismo en que comenzaron los asesinatos de obispos, sacerdotes, religiosos o personas que simplemente eran conocidos como cristianos.

Como es de sobras conocido, el Alzamiento nacional fracasó en su objetivo primordial de hacerse con el poder de forma rápida y relativamente incruenta. A la vez, por desgracia, provocó de forma inmediata, no querida, la violenta revolución sociopolítica cuya amenaza había sido una de las causas determinantes para que el Alzamiento se llevara a cabo. Dentro de esta violenta revolución es donde hay que situar la crudelísima persecución religiosa que se agravó, en la zona no sublevada, con la persecución -y muerte en muchos casos- de algunos de los más destacados intelectuales españoles del momento, ante la pasividad o impotencia de los gobernantes. Aunque no fue tal posiblemente el propósito de los sublevados, en las primeras semanas inmediatamente posteriores al 18 de julio, el Estado republicano quedó deshecho.

Todos estos hechos fueron los que indujeron a la jerarquía eclesiástica a comenzar a hablar de que la guerra -ni querida, ni esperada- se había transformado en una Cruzada, por lo mismo que en un lado se perseguía extremadamente a la Iglesia, mientras que en el otro, en líneas generales, se la respetaba, cuando no se buscaba decididamente una progresiva y estrecha vinculación entre los objetivos de la sublevación y la defensa de la fe cristiana, aunque solo fuera porque en el otro bando se hacía presente en aquellos primeros meses una clara voluntad de exterminio. Lo que es preciso subrayar es que la culpa de que tal situación llegara a producirse, aunque fuese culpa meramente indirecta, fue quizá del mismo clero que se había mostrado en exceso apegado a una determinada concepción de la vida social, la concepción cultural tradicionalista tan remisa a introducir cambio alguno por entender que lo que existía era lo que tenía que existir, y además para siempre. Aunque sin duda este planteamiento de la Guerra Civil como guerra de religión fue predominante, debe apuntarse que no fue compartida por todos. Baste recordar la forma como enjuiciaron la Guerra Civil los nacionalistas vascos, que en su gran mayoría eran tan católicos como los que hablaban de Cruzada.

Cuando se estudia el franquismo, y a pesar del monolitismo que la censura oficial intentó imponer en las mentes de los españoles, no puede negarse la existencia de católicos y nacionales, combatientes de la "Cruzada", no falangistas e incluso nada franquistas, cuando no resueltamente opuestos a la Falange o al mismo Franco. Por más que sea cosa bien sabida, es preciso no olvidar que una cosa fue la guerra -en la que muchos convinieron, desde puntos de partida distintos y, en ocasiones, incluso opuestos- y otra la utilización político-social, cultural en definitiva, de la postguerra por parte de grupos bien determinados³⁶⁴.

Finalmente, y como hemos apuntado, no todos los católicos españoles se vincularon al Alzamiento. Hubo también católicos que, desde su misma fe religiosa, entendieron obligado permanecer fieles a las instituciones republicanas. También hubo otros muchos católicos a los que la simple geografía obligó a mantener su vinculación con la II República, así como otros muchos -a los que cabría denominar "católicos sociológicos"- que ni siquiera llegaron a plantearse oposición alguna entre la religión a la que

³⁶⁴ Debe dejarse constancia aquí que d'Ors, como tradicionalista que es, considera que el Alzamiento fue sin duda necesario, pero que el nuevo orden surgido de esta situación excepcional debió recuperar el tradicional gobierno monárquico, propio de la nación española. Con su peculiar estilo de ensayista, en el que pasa sin solución de continuidad de la descripción de personajes y situaciones de la antigüedad clásica a consideraciones políticas de su tiempo, escribe en 1947, en su trabajo dedicado al estudio de la figura del "Tyrannis", lo siguiente: "El clásico esquema aristotélico recobra así su plena vigencia: no caben más tipos de gobierno posibles que la monarquía, la aristocracia y la democracia. Estas formas modernas a que nos referimos son monarquías, pero que no adoptaron tal nombre por contraposición a la forma de la monarquía constitucional que se conocía en el momento de su aparición, de la misma manera que los antiguos tiranos de Grecia tampoco podían plenamente ser identificados con los tradicionales reyes de entonces. El hecho de que se tropezase con tal dificultad tiene un sentido que supera la simple vacilación sistemática del teórico o del vulgo. Quiere decir que tales soberanos no habían encontrado su verdadero estilo monárquico. Porque el poder de uno solo puede surgir con carácter excepcional, como dictadura incluso, y puede después forjarse las esperanzas de su continuidad, y desear una larga duración, como debe desear todo buen gobierno, y así lo intentaban los buenos antiguos tiranos de Grecia y de hoy, pero para conseguir realmente tal continuidad, sobre todo para garantizar la certidumbre de la sucesión, debe encontrar su auténtico estilo monárquico, es decir, debe investirse del título de la realeza. Porque esa realeza es la que dota al poder de una seguridad que trasciende de toda justificación, en tanto que el tirano depende del capricho del demos y debe vivir en una constante justificación de sí mismo. Invertirse del título: revestirse de las insignias reales; llamarse rey; ser propiamente rey. ¿Cómo puede conseguir el esimeta, el buen tirano, el benéfico usurpador que vela por los intereses de la comunidad, que se produzca esta maravillosa transformación? Las insignias, los símbolos de la monarquía yacen abandonados, ¿basta que la corona sea colocada sobre la cabeza? ¡Ahí está el problema! (Cfr. "Tyrannis", en Ensayos de Teoría Política, ob. cit., páginas 191-192). No hace falta tener mucha imaginación para darse perfecta cuenta de sobre quién está hablando el profesor d'Ors, ni para vislumbrar la solución que señala a este bien tirano para garantizar la sucesión.

oficialmente pertenecían y la oposición a un Alzamiento nacional que, por lo que fuera, les repugnaba y por el que no sentían la menor simpatía. Y a todo esto hay que añadir el mundo -quizá más reducido en número, pero también de importancia considerable- de los católicos vinculados a los movimientos nacionalistas, es decir, los catalanes y muy especialmente los vascos.

Pues bien, sobre este cuadro ya suficientemente complejo incide una última distinción y de importancia grande. Sin entrar en las diversas posturas que respecto al conflicto español adoptó durante estos años la Santa Sede -más en concreto aún, respecto a los nacionales que se proclamaban católicos y que lo eran de manera evidente- se debe tener igualmente presente algo que se deriva de un principio fácil de expresar, pero de no tan sencilla vivencia: a la Iglesia le importa, en definitiva, la salvación de las almas y todo aquello que contribuya a que las almas se acerquen a Dios. Algo en sí mismo tan claro no fue en casi ningún momento comprendido en ninguna de las dos zonas en que la Guerra Civil rompió España. Pues en la llamada zona nacional y debido al predominio innegable que en ella tuvo la concepción cultural tradicionalista -bastante común a la inmensa mayoría de los que lucharon a favor del Alzamiento- con frecuencia se entendió que todo era asunto de la Iglesia: si luchaban, como se decía, en una Cruzada, en defensa de la Iglesia, contra los enemigos encarnizados de ésta, la Iglesia debería apoyarles reconociendo no sólo que había habido mártires, sino también la bondad de las concretas instituciones políticas que durante la guerra fueron articulándose en Salamanca o Burgos. La Iglesia y el Estado nuevo debían marchar unánimes y acordes. Para la Santa Sede y para la misma jerarquía española, dentro de la que desarrolló un papel primordial el cardenal de Toledo y primado de España Monseñor Isidro Gomá, las cosas no eran tan sencillas. Sin olvidar que también en la inmensa mayoría de la jerarquía eclesiástica española predominó la concepción cultural tradicionalista, se buscó con fortuna diversa en todo momento subrayar la independencia de la Iglesia respecto al Estado, sin dejar de reconocer por ello los servicios grandes que en alguna ocasión se habían recibido de ese mismo Estado. Olvidar esta tensión permanente entre Iglesia y Estado durante toda la Guerra Civil lleva con frecuencia a malentender el desarrollo de la historia española durante estos años.

Lo que resulta claro tras la lectura detallada de las obras que contienen el pensamiento político orsiano es que d'Ors vio en el Alzamiento de 1936 una nueva guerra carlista -o, más exactamente, tradicionalista-. Para nuestro autor, como buen tradicionalista navarro, Navarra fue fiel a la larga tradición de oposición al poder central -y liberal- de Madrid en defensa de sus usos y costumbres, que incluyen la salvaguarda apasionada de la religión católica.

Para d'Ors, España es una sola cosa invariable unida de forma inseparable a la religión católica. Desde este punto de vista, no es extraño que viera desde el primer momento con gran simpatía el movimiento, más aún, que lo considerase como un hecho providencial para evitar la ruina de todos los valores hispanos; ni tampoco que tomara las armas decididamente para secundar el movimiento insurgente. D'Ors se siente formando parte del "verdadero y tradicional pueblo español", que sin duda encarnaron los militares y paisanos alzados y que acabaron por pensar que ellos eran los únicos auténticos españoles. Frente a ellos estarían tan sólo, o los traidores al ser tradicional de España, o los pobres engañados por estos mismos traidores. Por eso, para el profesor d'Ors, la actitud en la guerra de los nacionalistas -católicos en su mayoría- vascos fue una verdadera aberración: esa actitud errónea puso en peligro la unidad española y la propia fe; se aliaron incomprensiblemente con los enemigos declarados de la religión y la concepción tradicionalista y única del ser español.

Evidentemente, deja esta perspectiva ni se plantea la posibilidad de que unos católicos, sin dejar de ser católico, sin abjurar en modo alguno de su fe, puedan entender la convivencia nacional de otra firma distinta de la forma cultural única e invariable heredada de épocas históricas remotas.

No puede dejar de apuntarse que el término "Cruzada" no puede ser aplicado con justicia a una guerra civil como fue la española, a pesar de que en su momento se hiciese sin rubor por parte de la jerarquía española. Hoy, a la vuelta de los años, intentando analizar desapasionadamente un enfrentamiento bélico que provocó miles de muertos, no cabe más que asombro ante la magnitud de la tragedia y el deseo de no insistir en buscar

culpables. Y esto no es "pacifismo". No es tan difícil comprender que haya católicos que, al contemplar a la vuelta de los siglos los resultados de las guerras, sean capaces de ver con buenos ojos unos ejércitos que toman parte en guerras fratricidas, y que no sean capaces de sostener que la guerra debe siempre evitarse porque nunca soluciona nada. Y esto no es "tibieza", sino fidelidad a la ley natural moral, respetuosa con la vida humana y con los valores inherentes a la persona.

Asimismo, cabe decir -si se quiere ser históricamente riguroso- que la posición de Pío XI no fue la de alinearse con el bando nacional. En efecto, si el Papa lamentó muy de corazón la persecución religiosa que tan duramente estaba abatiéndose sobre la Iglesia de España, esto no le llevó en modo alguno a ver con agrado el Alzamiento nacional, o la guerra en que había desembocado la complicada situación social española y en la que la Iglesia había quedado inevitablemente complicada. Pío XI, con muy buen criterio, no creía que los problemas religiosos, los profundos problemas religiosos suscitados por el fin de todo un determinado planteamiento cultural, pudieran arreglarse mediante regímenes políticos autoritarios por más católicos que tales regímenes pensasen ser. Si bien es cierto que Pío XI expuso sus quejas con fortaleza sobre la cruel persecución religiosa, no dejó de lamentar tampoco la postura nacional de intentar mediante una guerra resolver una muy compleja situación religiosa, y resolverla, además, con extremada violencia.

Así pues, Pío XI, al margen de su particular forma de ser, llevaba a la práctica el principio básico de que a la Iglesia lo que le interesa primordialmente eran los problemas de la Iglesia, es decir, de los cristianos; la posibilidad de crear la coyuntura favorable para que todos los cristianos, tanto los practicantes como los no practicantes, pudieran, los primeros, vivir en paz su fe, y los segundos, en la medida de lo posible, recuperarla. Y todo esto, a ser posible, sin que mediara la violencia. Que esto, en la situación de España en 1936, fuera o no posible no es óbice para que así fuera como el Papa lo entendía. Si tal postura difícilmente podría satisfacer a uno y otro bando -que bien hubieran deseado que Pío XI se alineara resueltamente con sus particulares presupuestos vitales-, eso nada tenía que ver con la firme postura del Pontífice de rechazar radicalmente la violencia del tipo de fuera y apostar de manera decidida por el respeto mutuo y la paz.

Evidentemente, esta postura del Romano Pontífice, puesta de manifiesto ya en la famosa audiencia de Castelgandolfo de 14 de septiembre de 1936, en la que junto al reconocimiento sin atenuantes del carácter de mártires de las víctimas de la persecución religiosa en España, tuvo muy presente a "los otros", es decir a los combatientes -en su mayoría cristianos- que luchaban desde el otro lado de las trincheras y que consideraba tan hijos suyos como los nacionales, no podía ser bien vista por los que formaban en las filas nacionales. Este disgusto fue una de las manifestaciones primeras, en los años de la Guerra Civil, de algo por lo demás viejo en España: la concepción tradicionalista de la vida y de la Historia. Según se viene señalando, para esta manera unívoca de ver las cosas, sólo había una forma verdadera de ser español: ser católico y tradicionalista, con todo lo que este último vocablo comporta de rechazo del ejercicio de la libertad personal en la vida pública. "Los otros" sencillamente no eran verdaderos españoles. Lo más que podía admitirse es que estuvieran equivocados. Por eso, la llamada a la reconciliación, a la comprensión mutua, al respecto, tan clara en las palabras de ese valiente Papa que fue Pío XI, tenía que ser inevitablemente marginada por los que pretendían estar en posesión de la única forma posible de ser español y católico.

De esta concepción participa sin lugar a dudas el tradicionalismo orsiano. Que esto pueda ser compatible con la mejor buena voluntad, que pueda resultar muy comprensible de acuerdo con lo que el mundo vivía por aquellos momentos, no evita que sea también una postura poco equilibrada que llegaría a tener un peso considerable en la vida española de los años venideros.

30. JUSTIFICACIÓN DE LA VIOLENCIA PARA DERROCAR UNA POTESTAD DESLEGITIMADA POR SU INCAPACIDAD PARA PROTEGER UN PARTICULAR ORDEN

Para el profesor d'Ors resulta claro el derecho de la sociedad no de promover arbitrarias y no justificadas sediciones, sino de derrocar un gobierno tiránico y gravemente perjudicial a la sociedad, ya sea por medios legales o a través de un alzamiento armado.

Nuestro autor está persuadido que esta doctrina es común entre la ortodoxia católica³⁶⁵. Tales convicciones las sustenta d'Ors en los principios supremos del fin, origen y carácter de la potestad civil. Según nuestro autor, sería absurdo y contra el derecho natural que si hay en la sociedad fuerza para impedir la tiranía y derrocar al tirano que oprime la religión y a los inocentes, pervierte las costumbres y destruya el bien público, se declarase ilícito el uso de la fuerza que se tiene y se preceptuase sólo acudir a la oración, pidiendo un milagro o una intervención extraordinaria de la Providencia. Según nuestro autor, como la Providencia ordinaria de Dios no excluye las causas segundas y el recto ejercicio de la libertad del hombre, sería injurioso para Dios, autor de la sociedad humana y de la potestad civil, del derecho natural y de la justicia, fundamentar en su autoridad divina la obligación de no derrocar a un Príncipe que infiere gravísimos daños al bien común, dejando a la sociedad, que tiene derecho a ser regida y gobernada según razón, sujeta sin natural remedio a los caprichos y vejaciones de un tirano.

Como puede comprobarse, la formación doctrinal de d'Ors es excelente, pero parece carecer de una paralela formación cultural, sin la que la primera corre el riesgo de moverse un tanto en el vacío, como un conjunto bien trabado, excelentemente bien trabado, de proposiciones ciertas en sí mismas, pero un tanto desvinculadas de la realidad diaria. El problema de nuestro autor es el mismo que el de tantos tradicionalistas en los que la fundamentación doctrinal aparece en ocasiones como algo verdaderamente sólido, en

³⁶⁵ El profesor d'Ors no sólo vuelve la vista a la confrontación civil española para justificar la necesidad de la violencia para dar origen a un nuevo orden, sino que proyecta este mismo pensamiento hacia el futuro. Como la sociedad democrática actual le parece profundamente anticristiana, considera que es necesario un golpe de fuerza para construir un nuevo orden mundial que, como buen tradicionalista, entiende que debe ser cristiano. Paradójicamente, aboga por imponer violentamente, y en nombre de Dios, un reino de la libertad. Más bien, propone recuperar modelos políticos y sociales "tradicionales" porque, para nuestro autor, son y serán siempre perennes. El inmovilismo tradicionalista es una constante en el pensamiento orsiano. "Nuestro actual propósito -escribe- se limita a señalar unas pocas condiciones generales, de principio, que nos parece requerir un deseable orden cristiano del mundo, ya que el actual, por todo lo dicho y por la evidencia más directa de todos los hombres de nuestra época, no parece en modo alguno el deseable, ni conforme a la voluntad de Dios. No negamos que exista actualmente en el mundo un cierto orden, precisamente el impuesto por la victoria militar con que terminó la Guerra Mundial en 1945, aunque sea todavía con todo el lastre de muchas deficiencias anteriores, que, en nuestra opinión, son consecuencia de la secularización promovida por la Reforma protestante; pero no parece que este orden haya de ser permanente, y por ello presentimos que una nueva violencia habrá de subvertirlo. Pero esta subversión habrá de ser total. Excluida, pues, la posibilidad de una evolución constructiva sobre las bases del mundo, sería inconsecuente negar la expectativa de que el nuevo orden cristiano exija un suceso de violencia total." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 119-122).

contraste evidente con unas conclusiones que resultan un tanto endeble³⁶⁶. La cuestión no estriba en que infiera mal, sino en que la aparentemente sólida fundamentación doctrinal no lo es tanto³⁶⁷. A causa de su mentalidad tradicionalista suele olvidar que el hombre vive en el tiempo, hace la Historia.

Esto no significa, por supuesto, que con el paso del tiempo deban variar los fundamentos doctrinales -esto sería caer en los errores del modernismo teológico-, sino que, sin que se precise introducir cambios en las premisas doctrinales se debe tener en cuenta a la vez lo que, por utilizar una terminología clásica, se suele denominar la evolución homogénea del dogma. El profesor d'Ors no está equivocado en lo que afirma, lo que sucede simplemente es que sus afirmaciones son incompletas. Por su mismo tradicionalismo, no ha caído en la cuenta de lo que significa el desarrollo de la libertad personal. Una libertad ajena por entero a lo que decían los planteamientos liberales; pero libertad realmente existente y, por tanto, muy alejada del inmovilismo tradicionalista. Precisamente, el uso preciso pero incompleto que d'Ors hace de la dogmática es un claro testimonio de la existencia de esa libertad personal que queda tan relegada.

Nuestro autor no se engaña cuando afirma la necesidad de una vida social ordenada y

³⁶⁶ Como ejemplo pueden presentarse estas palabras con las que el profesor d'Ors cierra uno de sus libros más representativos. En estas palabras puede observarse como nuestro autor, en lo que es una constante en todo pensamiento tradicionalista, pasa del dogma a la política sin solución de continuidad, algo que, por supuesto, y como suele hacer todo tradicionalista, negaría. "En definitiva -señala con fuerza hablando del advenimiento de un nuevo orden mundial cristiano-, puede haber una guerra mundial o puede ésta no ser necesaria, pero, en todo caso, ese nuevo orden sólo puede venir por la "violencia de Dios", la "theou bía" que dicen los griegos, como sería también la de inesperadas conversiones "tumbativas", que no han de ser necesariamente singulares como la sufrida por Saulo camino de Damasco. En todo caso, es el mismo Dios quien nos habla de una victoria final de Cristo Rey, y las victorias implican siempre violencia: para un nuevo orden, una nueva violencia." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 123).

³⁶⁷ Por ejemplo, el profesor d'Ors entiende habitualmente las llamadas de la ascética cristiana a la lucha y a la guerra en términos políticos. Cuando en el cristianismo se señala que "militia est vitae hominis super terram" se está haciendo referencia a una guerra interior o espiritual contra las propias pasiones. Desde Job a San Juan Crisóstomo pasando por el humanismo de Erasmo de Rotterdam y los escritos de San Ignacio de Loyola se ha hecho continua referencia a la "lucha" contra los "enemigos del alma" para llegar a la santidad. Pues bien, nuestro autor da otro enfoque al sentido de esta tradicional expresión cristiana. "Si la vida del hombre en la Tierra es milicia -escribe d'Ors hablando de una necesaria beligerancia política-, todo cristiano debe ser necesariamente un beligerante, no puede desear la paz neutra. Una paz neutra es siempre una victoria subrepticia del Mal. El cristiano debe luchar, en "guerra perpetua", por la Victoria de Cristo y la Paz de Cristo. Las otras son ilegítimas y la Paz sigue a la Victoria." (Cfr. De la Guerra y la Paz, ob. cit., Prólogo, página 20).

justa, ni tampoco cuando afirma la existencia de mártires en esa Guerra Civil que le tocó vivir y que tan presente está en todos sus textos de filosofía política. El problema de fondo es determinar a quién corresponde que la vida social sea ordenada y justa. Si corresponde a la potestad, realmente la libertad personal queda prácticamente eliminada. Si, por el contrario, es cuestión que atañe a cuantos se encuentren integrados en dicha sociedad, se camina por senderos de respeto y tolerancia al ejercicio de la libertad personal con todo lo que ello comporta.

Desde el tradicionalismo orsiano, en el que se sostienen soluciones cristianas temporales únicas y, por consiguiente, invariables, los intentos de cambio o variación social sólo pueden verse como un ataque desencadenado por las fuerzas del mal, a las que -precisamente por ser fuerzas del mal- es legítimo oponerse por cualquier tipo de medios. De ahí que una personalidad innegablemente bondadosa como es la de d'Ors, enemiga en principio de la violencia, no vacile en mantener la necesidad de una lucha práctica y decidida contra esos enemigos malignos.

Una vez más, los planteamientos tradicionalistas orsianos tienen como telón de fondo el drama fratricida que le tocó vivir. Así, fundamenta en el derecho natural más básico el alzamiento de lo que él ve como pueblo cristiano para derrocar un gobierno que llevaba a la nación a la anarquía. Convencido de que es el carácter de la lucha armada emprendida en defensa de la religión lo que granjeó a uno de los bandos a favor de los Prelados españoles y del mismo Romano Pontífice, no duda en afirmar que la contienda civil, si bien externamente pudo parecer una guerra, no fue en realidad tal, sino una verdadera "cruzada". Fue una sublevación, pero no para perturbar, sino para restablecer el orden. Es decir, para derrocar a un gobierno tiránico que se había deslegitimado por no procurar ese mismo orden que toda potestad debe garantizar³⁶⁸.

³⁶⁸ Para el profesor d'Ors la sublevación militar fue legítima desde el principio porque, según él, el gobierno republicano no supo o no pudo mantener el orden público. La violencia y el orden, por tanto, son la garantía del orden social y la fuerza debe emplearse con firmeza para evitar la deslegitimación de la potestad. Para un tradicionalista como d'Ors, que tiene un concepto unívoco de orden, en un sistema democrático sólo hay desorden cuando lo que hay es libertad. Nuestro autor presenta proposiciones ciertamente dudosas cuando escribe, refiriéndose a los "deberes" del Ejército y a la legitimidad de la sublevación militar del 36: "Por el honor, el Ejército debe atender siempre a ese alto cometido de defender la integridad constitucional de la comunidad que tiene encomendada. El conflicto entre las dos virtudes puede darse, y se da, en la experiencia histórica de ese órgano de defensa constitucional. Es claro, repetimos, que no se trata de defender la Constitución escrita que pueda tener accidentalmente aquella Comunidad, sino una

Para d'Ors es lógico que la Iglesia, según a él le parece, se manifestara abierta y oficialmente a favor del orden contra la anarquía, a favor de la implantación de un gobierno jerárquico contra el disolvente comunismo, a favor de la defensa de la civilización cristiana y de sus fundamentos religión, patria y familia que no respetaban los sin Dios. Nuestro autor siempre verá en esa guerra civil una valerosa "cruzada" en defensa de la religión, la patria y la civilización.

Asimismo, y como buen tradicionalista, negará que las declaraciones de los obispos españoles favorables al Alzamiento supusieran una intromisión de la Iglesia en el gobierno civil de España. Según una clásica distinción orsiana, eso sería confundir confesionalidad y teocracia. La confesionalidad es, para nuestro autor, simplemente lo contrario del laicismo, que viene a ser un ateísmo vergonzante³⁶⁹. La confesionalidad sería el Crucifijo y la enseñanza religiosa en la escuela, el reconocimiento del carácter sacramental del matrimonio entre católicos y del carácter religioso de los cementerios, el reconocimiento por parte del gobierno civil del carácter de sociedad perfecta, lo cual no implica el menor detrimento para la soberanía del poder civil en el orden político. Asimismo, todo esto debe lograrse a través de un Concordato en el cual se fijen las relaciones debidas entre la Iglesia

Constitución natural más permanente, la legítima de un Pueblo, que puede resultar de difícil concreción, pero que, evidentemente puede hallarse en contradicción con la legalidad. También aquí, la legitimidad de tal sublevación armada dependerá del éxito, como hemos dicho que sucede en una sublevación armada contra el mismo Ejército dócil a la actual potestad. De hecho, en estos casos de sublevación militar, como fue el de nuestra Cruzada del 36, no deja de haber un sector del Ejército que sigue subordinado a la potestad legal, y, por tanto, sólo el éxito de la contienda interna puede determinar cuál de los dos sectores ha defendido la integridad constitucional de la comunidad que tenía encomendada. Pero en el caso de nuestra Cruzada no se trataba de una contienda interna del defensor natural de la Constitución, el Ejército, sino de una legítima defensa frente al vacío de un poder, por lo que la sublevación militar, aunque no de todo el Ejército, fue legítima desde un principio, pues contra la ausencia de orden la causa del que trata de imponer uno es legítima, independientemente del éxito. La victoria de esta causa fundó la legitimidad del nuevo orden, pero la sublevación fue legítima por sí misma precisamente porque no existía orden alguno, sino un simple poder que no merecía el nombre de potestad." (Cfr. La violencia y el orden, o, cit., página 80).

³⁶⁹ Así lo escribe repetidamente d'Ors. "Todo conjunto de normas jurídicas -señala refiriéndose a un orden internacional que sólo ve posible dentro de una Comunidad Cristiana- resulta inane si no puede apoyarse sobre una comunidad de sentimientos, de creencias y aun de jerarquía religiosa. Y tal comunidad de Fe se perdió precisamente entonces (en el Siglo XVI). Este giro hacia el laicismo en Europa, consecuencia de la destrucción de la unidad católica, se puede observar también en la interpretación que se da al pensamiento de Vitoria." (Cfr. "Francisco de Vitoria, neutral", en De la Guerra y la Paz, ob. cit., página 140).

y una nación católica.

Con estos presupuestos no se acierta a ver como la Iglesia puede ser libre sino es en el ámbito de un Estado confesional católico. La concepción socio-política orsiana es decididamente antigua. Como se viene remarcando a lo largo de esta investigación, un Estado no es católico por la voluntad de sus gobernantes, sino por la voluntad de los ciudadanos que constituyen la sociedad.

31. CONSIDERACIÓN DEL NACIONALISMO COMO UN PELIGRO PARA LA UNIDAD NACIONAL, A PESAR DE LA DEFENSA DE UN FORALISMO JURÍDICO

Es comprensible este posicionamiento filosófico-político del profesor d'Ors. Debe recordarse que desde su siempre presente vivencia de la Guerra Civil española, la irrupción de los nacionalismos sobre la llamarada de esta contienda bélica fratricida -y particularmente del nacionalismo vasco, con sus peculiaridades bien conocidas-, fue un ataque incomprensible a una Patria que se entendía construida sobre la unidad del poder y la religión. El secesionismo nacionalista sólo puede darse, según nuestro autor, cuando disminuye la fuerza de los sentimientos patrióticos de la comunidad más amplia en la que se integra la comunidad que pretende separarse³⁷⁰.

³⁷⁰ "La causa político-moral que provoca los conflictos secesionistas- escribe d'Ors- suele ser la de un cambio de intensidad en los sentimientos patrióticos: los de la comunidad que pretende separarse y los de la comunidad más amplia de la que aquella otra trata de separarse. El patriotismo, de cualquier ámbito que sea, presupone una conciencia general de la identidad de grupo y de las diferencias -el hecho diferencial- respecto al grupo mayor, su firmeza en su propio destino histórico -lo que presupone un cierto orgullo de su historia y de su especial cultura- es fuerte, el patriotismo menor de una región resulta compatible como parte integrante; pero cuando la comunidad mayor duda de sí mismo e incluso llega a aborrecer su identidad histórica -hasta su propio idioma, atraída por otros extranjeros-, es inevitable que la vinculación de la comunidad mayor, que precisamente por esa pérdida de la conciencia de su identidad y de su destino histórico, deja de ser una estructura política unitaria, como puede ser el Estado. En ese momento, los que se oponen a la secesión regional pierden la razón de ser de su resistencia, por haber quebrado su unidad privada de un contenido ético suficiente: por la pérdida de su patriotismo. Se da entonces el conflicto entre un patriotismo regional y un no-patriotismo estatal. Inevitablemente, cuando las cosas llegan a ese extremo, la secesión se hace inevitable, pues la

No es fácil que un tradicionalista comprenda el nacionalismo³⁷¹. Es un problema de ideas, pero que degenera en un problema de sentimientos y, como tantas veces se ha dicho, contra el sentimiento no hay razones que puedan hacerse valer.

D'Ors defiende el foralismo tradicionalista como la forma más adecuada para respetar la pluralidad jurídica dentro de la unidad nacional³⁷², pero para nuestro autor la Patria -nuestro autor tiene siempre ante sus ojos lo que él piensa que es la realidad española- es una sola cosa invariable unida de forma inseparable a la religión católica³⁷³. Desde este punto de vista, la decisión de alterar la constitución tradicional de un país resulta incomprensible; más aún si se trata de producir esta alteración -los Estatutos de autonomía son vistos como potencialmente disgregadores de la unidad³⁷⁴- en momentos de extrema necesidad para ese mismo país. El profesor d'Ors tiene en la memoria que el

unidad por la mera unidad no merece ya ser defendida." (Cfr. "El nacionalismo entre la patria y el Estado", Verbo, números 341-342, página 29).

³⁷¹ En efecto, no pensamos que un nacionalista aceptase la visión foralista tradicionalista de d'Ors y menos su concepto perenne de "lo español". "España- escribe nuestro autor sobre esta cuestión- tradicionalmente, y por lo mismo de no haber asimilado, como hemos demostrado, la idea europea de Estado, mantuvo siempre cierta tendencia a un pluralismo regional que no afectaba a la unión nacional, aunque por su origen procedía de un régimen de unión personal de distintos reinos: un pluralismo regional que no obedecía a un nuevo impulso de división territorial, sino que procedía de la superación nacional de la antigua pluralidad de reinos, anteriores a toda idea de Estado; es decir, un pluralismo tradicional y no revolucionario como el de hoy." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., página 108).

³⁷² "La foralidad -explica d'Ors proponiendo este modelo propio del tradicionalismo navarro frente a los modelos autonomistas y federales que degeneran necesariamente en conflictos bélicos- parte de un pluralismo jurídico, arraigado en los principios universales de derecho natural a la vez que en una correcta realidad histórica particular. Al revés de derivar lo privado de lo público, como hace el estatismo, para el que todo el derecho se reduce a la potestad de la legislación estatal, el foralismo parte de una autoridad de derecho privado de las personas, y los grupos humanos, para sobreconstituir un orden público. La libertad civil es entonces la de la autonomía privada, y de ella deriva la libertad estructural de cada comunidad, y de la comunidad de comunidades a nivel universal. Aunque este orden formal puede ser espontáneo es, por lo mismo que es natural, profundamente racional, pues en él se van estratificando las instancias de decisión conforme a la naturaleza de ellas, dejando para los grupos inferiores las decisiones comunitarias para las que aquellos grupos resultan de suficiente idoneidad." (Cfr. "El nacionalismo entre la Patria y el Estado", Verbo, números 341-342, páginas 32-33).

³⁷³ "Con el planteamiento natural de la foralidad, como principio de ordenación universal, el concepto de nación, lejos de identificarse con el artificial de Estado, como inconvenientemente nacionalismo, se viene a identificar con el natural de Patria. Es decir, puede fundarse, no en la polemicidad del poder político, sino en el amor pacífico de la convivencia racionalmente libre: partiendo del amor familiar, pasando por el de la aldea o ciudad, luego, la comarca, la región, el territorio ex-estatal, hasta los grandes espacios, sirve como principio de ordenación universal." (Cfr. "El nacionalismo entre la Patria y el Estado", Verbo, número 341-342, página 33).

nacionalismo vasco no supo, según su visión tradicionalista, estar a la altura de las circunstancias en el momento en que se abatieron sobre su Patria los enemigos de la Tradición, desencadenando una persecución religiosa violenta. Para nuestro autor, los nacionalistas vascos y catalanes antepusieron, en la contienda bélica que a él vivió, su pluralismo regional a intereses tan elevados como la defensa de la Iglesia y la religión católica. Se enfrentaron con los defensores de los altos valores cristianos y se alinearon junto a sus enemigos.

Para d'Ors, la actitud de los nacionalismos vascos y catalán a lo largo de la Guerra Civil fue una aberración: puso en peligro la unidad de la Patria y de la fe. El nacionalismo combatió en las mismas trincheras junto a los enemigos declarados de la religión y de la concepción tradicional e invariable de España.

Nuestro autor, en su tradicionalismo, no se plantea siquiera la posibilidad de que los católicos tuviesen otra alternativa lícita en este conflicto armado que identificarse con los planteamientos de los nacionales. Precisamente su fe, si era tal, debía haberles llevado necesariamente al único bando que defendía la Iglesia. En realidad, los nacionalistas simplemente no compartieron -ni comparten ahora- esta visión tradicionalista de

³⁷⁴ Para el profesor d'Ors, las autonomías y los federalismos son situaciones de tensión que derivan necesaria hacia conflictos armados que ponen en peligro la propia unidad de la Patria. "La experiencia histórica parece demostrar -señala convencido- que tampoco la independencia de un territorio particular contra la voluntad de la comunidad de que se separa se consigue si una guerra que resulte favorable a la deseada independencia. Que esta guerra puede adoptar la forma inferior de terrorismo, es decir, de guerra socia, eso no desmiente el principio de que no hay independencia si los separatistas no vencen bélicamente a la comunidad de que pretenden separarse. Esta irregularidad tan sólo desfigura el principio del previo dominio de un territorio que puede estabilizarse y ampliarse por cesión del beligerante vencido". (Cfr. "El nacionalismo entre la Patria y el Estado", Verbo, número 341-342, página 31). Por otra parte, en ciertos momentos y lugares el "Estado federal" ha podido parecer como la solución, pero, para nuestro autor, "no puede valer como solución universal, pues el carácter estatal mantiene la polemicidad exterior, con la consecuencia inevitable de la guerra". (Cfr. "El nacionalismo entre la Patria y el Estado", Verbo, número 341-342, páginas 31-32). Así, pues, para d'Ors, el nacionalismo es potencialmente disgregador de la Patria y conlleva inevitablemente un recurso a las armas para hacer valer sus aspiraciones territoriales. La negación pacífica y el pronunciamiento del propio pueblo son soluciones que ni siquiera considera como reales. Para el profesor d'Ors serían ilusiones de un "pacifismo liberal" o de un "liberalismo inaceptable que entronizaría doctrinas democráticas tan descabelladas como el de la soberanía popular". Cabe apuntar que, paradójicamente si este planteamiento orsiano se aceptase, se concedería una cierta racionalidad a la lucha armada nacionalista, algo que no parece aceptable.

entender la convivencia nacional³⁷⁵.

Es más, puede decirse que este "españolismo tradicionalista" malentende este enriquecedor pluralismo de las diferentes naciones que integran el Estado. Precisamente este "nacionalismo españolista" es el que más ha hecho -y hace- por el crecimiento del independentismo³⁷⁶.

32. DESCONOCIMIENTO DE LA DOCTRINA IUSNATURALISTA SOBRE LA PROHIBICIÓN DEL INTERÉS

La doctrina iusnaturalista tradicional sostiene -sin alteración alguna desde

³⁷⁵ Muy lejos de las aspiraciones nacionalistas, aún a pesar de su crítica al estatismo, se halla d'Ors cuando pone al propio Franco como ejemplo de la defensa de lo que él considera la deseable solución al problema nacionalista, es decir, el foralismo. "Esta solución foral -escribe- es la que impide el separatismo estatal, como traté yo de formular hace tiempo, con el lema Fuero o fuera. Este lema fue censurado en aquel momento, no por la censura oficial de Franco, sino por el timorato responsable de una revista, porque Franco ya dio buenas muestras de respetar la foralidad de Navarra, tipo ejemplar de lo que yo defiendo como solución universal de hacer compatible la nacionalidad regional con una unidad comunitaria superior. En esta lucha seguimos hoy ante el lastimoso espectáculo de un estatismo sin salida que padece el mundo." (Cfr. "el nacionalismo entre la Patria y el Estado", Verbo, números 341-342, página 33).

³⁷⁶ El "Estado de las autonomías", concebido como un marco de convivencia y que, como toda realidad política, es perfectible, es visto por d'Ors como un error que conducirá necesariamente a la descomposición de España como realidad histórica. Nuestro autor augura el completo fracaso de este modelo y apuesta por recuperar el antiguo foralismo de la "Monarquía tradicional". El profesor d'Ors añora la "firmeza" de gobiernos pasados que supieron imponer de arriba a abajo un modelo social determinado acorde con una Tradición sobre la que no cabe discusión alguna. "Esta nueva autonomía -escribe d'Ors refiriéndose al actual Estado de las autonomías- no es propiamente jurídica, sino política, y por eso, bajo la apariencia de simple descentralización, lo que realmente se está fomentando es la independencia de nacionalismos regionales, incluso allí donde jamás existió una tendencia autonómica. Se trata, más que de autonomía en su verdadero sentido, de una autarquía, entendida ésta, no como suficiencia ("autarkeia") del ente "autonómico", que es imposible siéndolo incluso para el mismo Estado nacional, sino como gobierno independiente ("autarchía") respecto al central. En otras palabras: una vía para la constitución de nuevos pequeños Estados como resultado de un fraccionamiento del Estado español; pequeños Estados que, como es comprensible, vendrían a quedar aún más subordinados a las instancias de poder universales que los Estados más fuertes de cuya descomposición interna proceden. Puede observarse, en este sentido, que los separatismos actuales de España aspiran a una integración en la organización supranacional de aquella "Europa de las regiones", cuyo mismo nombre parece excluir la esencial nota de soberanía que suele atribuirse al Estado propiamente dicho. Y es congruente con esta tendencia separatista el que el mismo nombre de España procure evitarse como residuo de una realidad histórica superada, renunciando así a todo un pasado histórico, que puede haber tenido sus sombras, pero también una indiscutible grandeza, causa precisamente de aquella Monarquía imponente que fue España durante muchos siglos: algo que podríamos llamar el suicidio de España." (cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 109-110).

tiempos de los Padres de la Iglesia hasta la actualidad- que el beneficio que proviene de un contrato de préstamo cuyo objeto es una cosa fungible (*res fungibilis*) constituye usura y es, por tanto, naturalmente injusto. "Cosa fungible" es todo bien que se mide por su cantidad o cualidad y es consumido en su caso, o sea, que no puede ser empleado, en caso de préstamo, sino en una cantidad o calidad igual a la concedida como por ejemplo un pan³⁷⁷.

Pues bien, apoyándose en esta doctrina tradicional sobre la usura del empréstito³⁷⁸, d'Ors defiende una y otra vez el punto de vista de que el interés del capital, según la doctrina de la Iglesia, significa siempre y necesariamente usura, por lo que la economía capitalista es, por su propia naturaleza, una economía de usura³⁷⁹. El fundamento de esta

³⁷⁷ Si bien la teoría iusnaturalista medieval del interés fue objeto en el Siglo XIX de una violenta crítica por parte del pensamiento liberal, la ciencia económica adoptó a este respecto una postura completamente distinta. Basta citar a un autor del renombre de W. Sombart que ya en 1920 escribía: "La fórmula, muy sencilla, con la que la autoridad eclesiástica toma posición en el problema de los beneficios es ésta: todo interés simple por préstamo bajo cualquier forma, está prohibido; el beneficio del capital está permitido también bajo cualquier forma, bien sea producido por la actividad comercial, por la editora, ya se consiga a través de un seguro de transportes, por participación en una empresa o por cualquier otro medio". "Esto -prosigue-, en el fondo, no es tan asombroso si observamos desde más cerca a aquellos hombres que nosotros conocemos como escolásticos. De manera muy equivocada, nos hemos acostumbrado a ver en ellos sabios de alcoba, ajenos a la realidad del mundo, que en repeticiones sin fin y en amplios e inaguantables circunloquios trataban de cosas irreales. Si se leen con atención los escritos de los escolásticos, sobre todo la maravillosa obra de Santo Tomás de Aquino, sólo comparable en su monumentalidad a las creaciones de Dante y de Miguel Ángel, se llega a la conclusión de que lo que les importaba fundamentalmente era formar y capacitar a sus contemporáneos para ser hombres rectos, valerosos, prudentes y activos, e imbuirles los principios del recto obrar en sus actividades sociales." (Cfr. Sombart, Wernes, *Der Bourgeois. Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen*, 1920, página 314).

³⁷⁸ Esta teoría es alabada por alguien tan poco sospechoso como el propio Keynes, que escribe: "He llegado a la creencia de que la postura de la Iglesia medieval con respecto al interés es absurda en su esencia, y que las sagaces disputas mantenidas con el fin de establecer una diferencia entre el producto del préstamo dinerario y el producto de la inversión empresarial, sólo son intentos jesuíticos para eludir prácticamente una teoría estúpida. Sin embargo, hoy leo todavía como exposición de un esfuerzo intelectual serio las disputas por diferenciar aquellos que la economía nacional clásica mezcló de modo imposible de desenmarañar: el interés y la productividad marginal del capital. Esto es así porque parece estar claro que las discusiones de los escolásticos estaban dirigidas a la explicación de una fórmula que debía dar por resultado un nivel superior de productividad del capital, utilizando, al mismo tiempo, tanto las normas de Derecho, como las leyes de los usos y uniones para mantener bajo el interés." (Cfr. Keynes, J.M., *The general Theory of Employment, Interest and Money*, 1946, página 151).

³⁷⁹ "El valor de la disponibilidad de las cosas -escribe el profesor d'Ors- consiste en su precio, el de su uso en una renta: tanto el precio como la renta son pecuniarias, pero el dinero mismo no tiene más precio que su propio valor, y la cesión de su consumo da lugar a un crédito por la cantidad prestada, pero sólo abusivamente a una renta consistente en la usura. Porque las rentas que una cosa no consumible puede producir se llaman frutos civiles, pero el dinero es una cosa consumible que, por serlo, no puede producir frutos. Ha sido una invención de la economía capitalista el considerar

afirmación orsiana es siempre que el capital es dinero y que éste es una cosa fungible que sólo sirve de intercambio y que es incapaz de rendir frutos en sí mismo³⁸⁰.

Una salida a esta cuestión parece haber sido intentada en la Encíclica *Quadragesimo anno*, de 1931. De hecho, tras la aparición de la encíclica *Rerum Novarum*, en 1891, los contrarios a la justificación del interés sostuvieron que en la famosa frase "*non res sine opera nec sine re potest opera consistere*", que allí figura, la palabra "res" no podía ser traducida por "capital". Por el contrario, en el texto latino de la Encíclica *Quadragesimo anno*, en el Título de la Sección dedicada a "Capital y Trabajo", a la palabra "res" le fue añadida, entre paréntesis, la palabra "*capitale*", con lo que evidentemente se hace referencia al capital-dinero con su derecho a una parte del producto obtenido a través de la acción conjunta del capital y el trabajo³⁸¹.

frutos civiles las usuras del dinero prestado." (Cfr. Nueva introducción al estudio del Derecho, Cuadernos Civitas, Madrid, 1999, página 136).

³⁸⁰ "El dinero, como esos productos para cuya estimación sirve, es también consumible, pero no ya materialmente consumible, como son los alimentos, sino tan sólo jurídicamente consumible, pues su destino es dejar de tenerlo, es decir, gastarlo." (Cfr. Derecho y sentido común, siete lecciones de derecho natural como límite al derecho positivo, Cuadernos Civitas, Madrid, 1995, página 62).

³⁸¹ Como es bien conocido, la errónea teoría de la plusvalía marxista no establece diferencia entre el beneficio del capital y el interés. El primero consiste en aquella plusvalía que resulta para el capitalista del empleo del factor trabajo. El valor mismo consiste en "trabajo cristalizado", es decir, en el tiempo de trabajo socialmente necesario para la producción de una mercancía. Esto mismo es válido para el trabajo. Según Marx, es una mercancía como todas las demás y, como en todas ellas, el comprador ha de pagar en el valor de cambio la cantidad de trabajo empleada, necesaria para la producción, si quiere conseguir obtener su valor de uso. Sin embargo, con el valor de uso del trabajo, el capitalista produce un múltiplo del valor de cambio que por él ha pagado. Esta "plusvalía" revierte a favor del capitalista como propietario de los medios de producción. Como el capital se acumula exclusivamente sobre la base de esta plusvalía que proviene del trabajo, la forma capitalista de producción es, para el filósofo de Tréveris, en esencia, un sistema de explotación. Pues bien, la teoría marxista de la plusvalía se basa, desde el punto de vista lógico, en una conclusión falsa. Quiere investigar la cuestión relativa a cuál es la parte del resultado obtenido en el proceso de trabajo. El filósofo prusiano contesta a esta pregunta declarando que el trabajo es una mercancía como cualquier otra y que, por ello, su teoría sobre el valor económico es válida también para él. Sin embargo, su obligación hubiera sido probar que el trabajo sigue el mismo principio que las otras mercancías en la formación del valor. Marx, por tanto, presupone lo que hubiese debido probar. Por otra parte, la realidad ha desmentido categóricamente los planteamientos marxistas. Según éstos, en la economía capitalista los salarios no podrían elevarse nunca sobre los costes de producción, o sea, no podrían subir por encima del mínimo de existencia puro y simple. La realidad demuestra que en los países capitalistas se han triplicado en el curso de un siglo y medio. Asimismo, las predicciones marxistas señalaban que el incremento de la acumulación y concentración del capital que se produciría a través de la aparición de los títulos jurídicos impersonales (en forma de sociedad anónima), conducirían necesariamente a un aumento de la miseria y de la proletarianización. El

La doctrina iusnaturalista tradicional, con su teoría acerca de los "títulos de interés", es decir de los fundamentos de éste, justifican una indemnización en caso de préstamo dinerario, el derecho de existencia del interés legítimo, fundado en la productividad del capital. En esta categoría entra el "*damnum emergens*". Su sentido se puede ver a través de un sencillo ejemplo: aquel que ha dejado en el granero sin utilizar una cierta cantidad de trigo, presta una parte de ella y la recibe después en la misma medida y calidad, no tiene derecho, según la teoría tradicional a la usura, a ningún resarcimiento; sin embargo, aquel que presta una cantidad de trigo que iba a utilizar en la sementera, ése sí tiene derecho a una indemnización. Aparte del "*damnum emergens*" (daño realmente ocasionado), uno de los principales títulos de interés era también el "*lucrum cessans*" (pérdida de ganancia por renuncia a la inversión de recursos monetarios en una empresa propia o ajena, por ejemplo en una compañía de exportación e importación). Los dos títulos del interés mencionados acusan una relación inmediata con la productividad del capital; los otros dos títulos corrientes, "*periculum sortis*" (riesgo especial de pérdida de lo prestado) y "*poena conventionalis*" (sanción especialmente acordada para el caso de demora en la devolución), sólo acusan una relación mediata³⁸².

No obstante, y aunque el profesor d'Ors, defiende inexactamente que el interés del capital, según la doctrina de la Iglesia, significa siempre y necesariamente usura, n puede dejar de admirarse su valiente denuncia de la denominada "usura social", en especial respecto a la violación de la justicia de los precios propia de esa competitividad que el capitalismo confunde habitualmente con la competencia³⁸³.

error de la teoría marxista es evidente: Marx no ve que el interés (como parte integrante del beneficio) es el precio a pagar por la utilización del capital y que, como tal, está condicionado por la escasez del capital en relación con las necesidades siempre crecientes surgidas al compás de la evolución progresiva de la sociedad.

³⁸² Una de las mejores exposiciones de la doctrina tradicional sobre el interés y la usura, tanto en la Antigüedad cristiana como en la Edad Media, puede encontrarse en Ratzinger, G. Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen, 1891. Este autor llega a la conclusión de que "el interés como compensación por el uso del capital encuentra su justificación jurídica y moral en el derecho de propiedad; su razón de ser económica y su necesidad está en la misma escasez de los dones naturales y de los bienes de capital."

³⁸³ "lo que parece discutible -escribe a nuestro entender acertadamente el profesor d'Ors- es que la competitividad sea moralmente aceptable. En efecto, esa idea económica no se funda en el amor de la convivencia social, sino en la exaltación del interés egoísta. El móvil de la competitividad es el egoísmo, y por eso conlleva el ineludible

En efecto, usura, en general, es todo engaño llevado a cabo en el tráfico económico de cambio, o sea, la apropiación de un valor económico sin contraprestación paritaria. Es, por consiguiente, una violación de la igualdad de valores (equivalencia) en el intercambio de mercancías, en la relación de salarios o en la de crédito. De aquí que sus aspectos más importantes sean la usura de los precios, la usura de los salarios y la usura de intereses. La usura, por estar vinculada al proceso económico-social y al intercambio de la economía de mercado, es diferente del robo y al engaño corriente. La usura la apropiación de un plus valor en el proceso económico-social; el robo y el engaño no guardan con ella, de por sí, relación alguna. Una apropiación de plus valor por medio de la usura puede ser realizada por ramas económicas o clases sociales que ocupan una determinada situación de poder; esto, por suceder a expensas de las otras capas de la economía o de las otras clases sociales, recibe el nombre de usura social. Si es practicada por individuos o por empresas aisladas a costa de una o varias personas, recibe el nombre de usura individual.

La legislación más reciente, si en algún caso utiliza la expresión usura, sólo conoce la individual y la define, la mayoría de las veces, como explotación de la necesidad o del desconocimiento de los demás; además limita esta apreciación del hecho de la usura principalmente al terreno de los empréstitos, o sea, la aplica a las demandas de intereses artificialmente altos. Sólo una forma de usura social, aunque no bajo tal nombre, ha sido evidenciada aisladamente por los legisladores: la usura de los precios, en la medida en que es objeto de la legislación sobre monopolios.

La usura social es una contravención a la justicia social ocasionada por la explotación de una parte de la sociedad a través de ciertos grupos económicamente fuertes. Ésta es la forma de usura que se produce en aquella economía social caracterizada por el poder de determinadas clases o por el predominio económico de grupos aislados. El método utilizado por la usura social en sus funciones es, sobre todo, el poder monopolístico en sus diversas formas, ya sea el del "capital" en la formación de los salarios, de los precios

riesgo del daño del otro. Viene a ser una traslación a lo humano y concretamente a lo económico, de la "lucha por la vida" que se pudo observar como forma biológica de los irracionales." (Cfr. La violencia y el orden, ob. cit., páginas 99-100).

(cárteles) y en la configuración de los tipos de interés (institutos financieros) o bien el del "trabajo" exteriorizado en las reivindicaciones de salarios impuestas por los sindicatos son consideración al curso seguido por la productividad.

La gran cantidad de usura social que, en relación con la política de intereses de las asociaciones de poder, se deja sentir en la economía social actual, no desposee en absoluto de significación a la usura individual.

En la corriente de los negocios, con mucha frecuencia se estima justificado un beneficio cuando no contraviene la ley penal; asimismo pasa que los contratos aislados de intercambio o de ejecución de obra, no regulados por precio alguno (prestaciones industriales o artesanales, reparaciones) son "cerrados" con poca preocupación respecto de su honradez y buscando sólo obtener todo el beneficio posible. La "amplia" conciencia que reina en el campo de los negocios está caracterizada por el hecho de haberse perdido casi por completo el sentido de la obligación de restituir lo adquirido a través de la usura.

PARTE III

BALANCE FINAL

PRESENTACIÓN

La parte final de todo trabajo de investigación suele titularse con el nombre de "conclusiones finales". Se trata de redactar, de forma ordenada y sistemática, las propuestas que el autor somete a la consideración de la Academia. No se trata de volver a explicar lo ya explicado, ni de resumir brevemente lo que en otros lugares se ha desarrollado con más amplitud, sino de redactar una proposiciones que constituyen en fruto final de lo que, por lo general, suele ser una ardua labor de estudio y crítica.

Pues bien, aquí se ha sustituido el título de "conclusiones finales" por el de "balance final". Se considera que es más adecuado en este caso, ya que esto es precisamente lo que se ha pretendido hacer: un balance. Sería injusto centrarse tan sólo en los aspectos que aparecen como menos afortunados en la filosofía política orsiana. Y lo sería porque olvidaría muchas aportaciones ciertamente valiosas de nuestro pensador. El profesor d'Ors fue un hombre de ideas, de intuiciones sorprendentes, de propuestas sugerentes. Sería un error grave el encasillarlo entre los tradicionalistas y resaltar sólo las insuficiencias e imprecisiones de esta corriente de pensamiento. D'Ors no fue un número más entre las filas del tradicionalismo, fue una persona y, como tal, irrepetible. Es este respeto hacia su figura el que ha de llevarnos a intentar ser justos en este balance final.

En consecuencia, se presentan, en primer lugar, los aspectos que se consideran, a nuestro modo de ver, más positivos de la filosofía política orsiana, para, en segundo término, destacar los que son, a nuestro juicio, considerados como menos afortunados. Debe advertirse que, por su mismo carácter, este balance final es necesariamente breve, sintético. No es el resumen de este trabajo de investigación y, por tanto, nada entendería realmente quien pretendiera leer sólo este balance, o leerlo como si se tratase del resumen de la obra. Más bien, la lectura de este balance debería constituir un incentivo para leer con más detenimiento el resto del trabajo y ser un punto de partida para abordar en el futuro y con mayor profundidad aspectos destacados de la filosofía política del profesor d'Ors.

BALANCE FINAL

Al estudiar el pensamiento de d'Ors hay que realizar una labor de distinción continua. Si no se hace así, se corre el riesgo, o bien de cualificar como falsas todas sus proposiciones por considerarlas, en su conjunto, hijas de un tradicionalismo desfasado, o bien de aceptarlas también en su conjunto porque se está de acuerdo con los principios de los que el autor dice que derivan. Por eso, como bien señaló el propio d'Ors, no es infrecuente que quien lo lee se manifieste totalmente a favor de sus concepciones socio-políticas o se declare radicalmente en contra. El propio autor indicó en más de una ocasión que su pensamiento político o se acepta en su conjunto o se rechaza también en conjunto.

Pues bien, aquí se difiere de posiciones tan radicales. Se piensa más bien -como sucede con frecuencia al estudiar la obra de cualquier intelectual- que el profesor d'Ors presenta aspectos muy positivos en su pensamiento y, por contra, ofrece aspectos que, cuanto menos, resultan muy discutibles. Además, en determinadas cuestiones el célebre catedrático de Pamplona -como resulta lógico en todo pensador- ha ido evolucionando. No en lo fundamental, por supuesto, pero sí en cuanto a la comprensión de otras posiciones intelectuales en temas sometidos a la libre discusión humana. En honor a la verdad, no han sido muchos porque d'Ors -como buen tradicionalista- tiene una visión unívoca de lo que "debe ser", que le hace ver con recelo todo cambio de posición intelectual.

Así pues, aquí se ha buscado un cierto equilibrio crítico. El profesor d'Ors ni es rechazable ni es aceptable en conjunto. A fin de mostrar que esta afirmación no es gratuita se presentan con el título genérico de "balance final", cuarenta proposiciones que recogen lo que -a nuestro juicio- se consideran los aciertos más notables contenidos en el pensamiento filosófico-político de d'Ors, para, a continuación, proponer otras cuarenta proposiciones que constituirán el núcleo de lo que aparece como menos aceptables en su pensamiento socio-político.

Como se comprobará, se está de acuerdo en lo que puede denominarse "verdades fundamentales", pero se difiere notablemente en las consecuencias culturales, sociales y políticas que el profesor d'Ors pretende derivar de esas "verdades fundamentales".

A) PROPOSICIONES FAVORABLES AL PENSAMIENTO JURÍDICO-POLÍTICO DE ALVARO D'ORS

Las cuarenta proposiciones en las que concretamos los aspectos más positivos del pensamiento jurídico-político orsiano son las siguientes:

1. La concepción judicialista orsiana abre nuevos cauces para una mayor intervención del Juez en la Administración de Justicia que supere los estrechos moldes en los que encasilla la labor judicial el Derecho Continental de raíz napoleónica.

2. La clasificación del Derecho entre las ciencias humanísticas propia del pensamiento orsiano recupera el valor de la persona y evita los riesgos de un sociologismo cada vez más omnipresente y nada recomendable en el campo jurídico y político.

3. El concepto de hombre y persona que sostiene el profesor d'Ors impide una concepción genérica del hombre que acabaría por olvidar su dignidad como persona.

4. La insistencia de nuestro autor sobre la incuestionable sociabilidad natural del hombre posibilita el rechazo de los errores de las teorías individualistas del liberalismo radical, que cierran al sujeto en sí mismo y le hacen incapaz de entender sus obligaciones familiares y sociales.

5. La concepción orsiana del hombre como ser servidor abre vías hacia una futura reflexión jurídica y política en la que deberán tenerse más en cuenta los "deberes" y no solamente los "derechos subjetivos" frecuentemente concebidos como meras facultades de poder o dominio.

6. La explicación orsiana de la íntima relación existente entre Derecho y Moral es ciertamente esclarecedora y permite concluir que el Derecho se funda sobre la Moral, puesto que todo comportamiento social consiste en deberes o servicios debidos, aunque sólo los socialmente exigibles sean propiamente jurídicos.

7. Las bases sobre las que nuestro autor asiente el Derecho Natural iluminan y dan sentido al Derecho Positivo. En efecto, este Derecho Natural, que puede ser descubierto por el hombre usando su razón, es decir, su sentido común, y que radica en la naturaleza humana, protege al ser humano de los abusos del poder político y constituye una última instancia sobre lo justo.

8. La insistencia de d'Ors sobre la preponderancia de la familia conduce a comprender que la familia es el grupo primario de la comunidad social. Resulta también aleccionador el alto concepto que nuestro autor confiere al matrimonio como comunidad de amor entre los esposos y auténtico reflejo del Amor divino con todo lo que ello conlleva. De ahí deriva la propuesta orsiana de que la potestad debe siempre proteger a la familia con leyes justas que le ayuden a cumplir sus fines porque, en definitiva, son fines sociales.

9. Las advertencias tantas veces repetida de nuestro autor de que las comunidades sociales mayores deben respetar la justa autonomía de las comunidades menores evita un dirigismo estatal que contrariaría la libertad humana.

10. La antropología orsiana en la que se afirma que el hombre es un ser compuesto

de cuerpo y alma permite no sólo descubrir su auténtica dignidad, sino también comprender como el olvido de la dimensión trascendente del hombre rebaja a éste a la simple condición de animal y, en consecuencia, le deja indefenso ante cualquier potestad.

11. El planteamiento gnoseológico orsiano, según el cual el hombre es capaz, a través del uso de su razón natural, de alcanzar verdades en todos los órdenes del pensamiento, refuerza la confianza en la razón humana y supera el relativismo en cualquiera de sus manifestaciones, descartándose así este grave error gnoseológico que considera la verdad inalcanzable y que tiene, como consecuencia inevitable, hundir al hombre en una desesperación que le impide alcanzar la felicidad.

12. La afirmación orsiana de que la Verdad es personal y trascendente impide caer en ese sincretismo religioso tan difundido y a comprender -sin que ello implique desprecio alguno por nada ni por nadie- que la diversidad de religiones es atribuible a un desconocimiento total o parcial de la Revelación.

13. La progresiva comprensión por parte del profesor d'Ors de la potencialidad del término "libertad de las conciencias" abre vías para comprender que la libertad de conciencia abarca tanto la libertad de creencia como la libertad para ayudar a buscar la creencia verdadera, pero que no debe ser entendida como la aceptación de un escepticismo gnoseológico, que suele ser la antesala del relativismo e indiferentismo religioso.

14. La propuesta orsiana de que el Derecho debe coincidir con unos principios éticos aceptados socialmente y por unos imperativos morales asumidos por las conciencias individuales de las personas que integran la comunidad lleva necesariamente a superar esa radical separación entre Moral y Derecho que erróneamente sostiene el positivismo clásico.

15. La afirmación de nuestro autor de que la Ética es el puente entre el Derecho y la

Moral, si bien se reduce siempre a un mínimo necesario para el bien común, sitúa adecuadamente el valor que cabe atribuir a esta rama del saber filosófico.

16. El acento que nuestro pensador pone en los deberes del hombre lleva a comprender que los derechos implican deberes y, en definitiva, no son más que servicios que las personas deben prestar a otras personas sobre la base de las relaciones que tengan.

17. La advertencia orsiana acerca de que el bien común es una noción abstracta y comporta una cierta indeterminación, así como su afirmación posterior de que aún así es el criterio que debe guiar toda actuación jurídica o social abre nuevas vías en el estudio de este concepto clave, a fin de superar esa inseguridad jurídica que el positivismo clásico le ha atribuido repetidamente.

18. La aclaración de d'Ors acerca de que el bien común no debe confundirse con el interés general ni con el interés público, ya que el bien común no depende del interés social ni puede confundirse con lo público abre nuevos horizontes de reflexión sobre lo que debe considerarse como "público" y como "privado".

19. La reflexión que nuestro autor realiza sobre lo justo permite comprender que la justicia es constante porque resuelve de la misma forma si los casos son iguales y es permanente porque no depende de las circunstancias temporales. De esta forma, se entiende que lo justo no cambia con el tiempo ni pretende una utopía igualdad entre todos los hombres, que, si bien son iguales en dignidad, son intrínsecamente desiguales entre sí.

20. La estrecha relación que d'Ors observa entre justicia y prudencia permite concluir que para juzgar con justicia es necesario que el que juzgue conozca lo justo, y, por tanto, que sin conocimiento de lo justo no es posible impartir Justicia. De ahí la

importancia de la Prudencia para nuestro autor, que la define como virtud de saber lo que conviene hacer u omitir en cada caso concreto.

21. La vinculación que el célebre jurista establece entre justicia y equidad conduce a la conclusión de que un juicio justo debe ser siempre equitativo, puesto que la equidad adecua la generalidad de la norma a las circunstancias concretas del caso sobre el que se debe juzgar, así como a distinguir la equidad de la buena fe. En efecto, mientras la equidad se refiere al Juez, la buena fe lo hace a las personas que intervienen en toda relación jurídica.

22. La afirmación orsiana de que todo hombre es persona para otros hombres (*homo homini persona*) lleva necesariamente a redescubrir el valor intrínseco de la sociabilidad humana en cuanto la relación con los otros es el único camino para que el hombre adopte una personalidad concreta y, en consecuencia, devenga persona.

23. Las frontales críticas orsianas al capitalismo llevan a descubrir y reflexionar sobre los males del liberalismo económico radical, en el que se atenta contra el valor de la persona y la propia justicia. Especialmente llamativo es la discriminación que sufren, en este sistema económico, las personas en razón de su productividad, ya que se considera que sirven socialmente si producen cosas que ofrezcan una determinada rentabilidad económica y no lo hacen si su servicio no es valorable económicamente.

24. La afirmación orsiana de que todos los servicios son intrínsecamente iguales y de que su categoría no depende del resultado ni, menos aún, de su valoración económica lleva necesariamente a la conclusión de que el deber de servir es una conducta moral radicada en la propia naturaleza humana y no una labor instrumentalizable económicamente.

25. La consideración de nuestro autor de que el trabajo no es "cosificable" al tratarse de un servicio personal prestado por hombre libres permite reflexionar sobre lo inadecuada que resulta la expresión "mercado de trabajo", puesto que en un mercado se compran y venden mercancías, pero el trabajo, sea más o menos humilde, no puede tener nunca la consideración de mercancía.

26. La consideración del insigne jurista acerca de que la empresa tiene una función esencial de contribuir al bien común, puesto que debe perseguir, en primer lugar, el mantenimiento de los socios y sus familias y, en segundo lugar, elevar el nivel económico, educaciones y cultural de la propia comunidad lleva a darse cuenta de que el fin de la empresa no es la producción en sí misma con vistas a una posterior acumulación de riqueza, sino la vida digna de los trabajadores y sus familias.

27. La relación que establece d'Ors entre empresa y bien común proyecta una luz nueva que la empresa se orienta al bien común y no al interés crematístico de los accionistas, que en modo alguno pueden ser considerados como "dueños de la empresa", término que, por otra parte, tiene claras connotaciones esclavistas.

28. La afortunada distinción orsiana entre "competencia" y "competitividad" presenta un nuevo panorama desde el que abordar las relaciones empresariales. En efecto, mientras por "competencia" cabe entender el esfuerzo de mejora de la propia empresa a través de un servicio esmerado a sus clientes, por "competitividad" se hace referencia a una lucha innoble que procura la ruina del competidor y elevarse sobre él. Esta distinción permite descubrir que mientras la "competencia" es loable porque se oriente a prestar un servicio con el propio trabajo, la "competitividad" es rechazable y, por lo general, constituye la razonada sinrazón que el liberalismo económico aduce para tomar decisiones asociales.

29. La consideración que d'Ors hace sobre el paro laboral como un mal derivado de un sistema económico centrado en la producción sin medida, y el consumismo permite afirmar como prioritario el derecho al trabajo. De esta forma, resulta claro que el Derecho Natural señala hacia el pleno empleo de todos los que pueden y quieren trabajar, aunque pueda provocar una menor rentabilidad empresarial y una austeridad más repartida.

30. El principio básico recordado por el profesor d'Ors de que el origen del poder reside en Dios permite afirmar que todo poder es siempre derivado y que, en última instancia, la potestad responde siempre ante la fuente originaria del poder. Esto debería llevar a una seria reflexión sobre el valor y el fin de su ejercicio.

31. La ya clásica distinción orsiana entre potestad (poder socialmente reconocido) y autoridad (saber socialmente reconocido) hace posible señalar que la potestad tiene el deber natural de contar con el reconocimiento del pueblo que gobierna y que el pueblo gobernado tiene el deber natural de subordinarse al poder que gobierna legítimamente.

32. La afirmación orsiana de que la potestad se ejerce sobre personas permite establecer su carácter eminentemente moral y, como consecuencia, señalar que la fuerza o violencia impeditiva sólo puede utilizarse en casos de grave necesidad social y siempre desde un punto de vista intimidatorio, sin perder de vista que la fuerza se está empleando sobre personas y no sobre cosas o animales.

33. La distinción que propone nuestro autor entre legitimidad y legalidad sitúa adecuadamente el Derecho Natural como piedra de toque para comprobar si un poder es legítimo o no. Asimismo, la distinción orsiana entre "legitimidad de origen" y "legitimidad de ejercicio" permite afirmar que un poder originariamente legítimo puede deslegitimarse por un abuso en el ejercicio de ese poder o por no respetar los principios básicos del Derecho Natural.

34. La definición orsiana de autoridad como saber socialmente reconocido posibilita separar ésta de la potestad. Al no depender la autoridad de la potestad se propugna una independencia de la autoridad que garantiza que las decisiones y comportamientos de la potestad pueden ser sometidas a una crítica siempre beneficiosa.

35. La rotunda afirmación orsiana de que ley civil debe respetar el Derecho Natural

conduce a la conclusión de que el cumplimiento de la ley civil no deriva del imperativo de la potestad, sino del deber moral que tiene todo hombre de cumplir los preceptos ajustados a la ley natural. Las explicaciones jurídico-políticas de d'Ors en este terreno permite concluir que sólo el Derecho Natural vincula las conciencias de los gobernados y no la fuerza coactiva de las leyes, y la potestad debe respetar, en la medida que no perturbe el bien común, la objeción de conciencia de los gobernados a cumplir determinadas leyes por entender que éstas no respetan el Derecho Natural y, por tanto, no son ajustadas a preceptos racionales inherentes a la propia naturaleza humana.

36. La proposición orsiana de que el gobernado tiene un deber moral general de obedecer a la potestad, aunque no se extienda a todas y cada uno de sus disposiciones, lleva a la conclusión de que la potestad debe respetar, a su vez, la objeción de conciencia de los gobernados.

37. La afirmación de d'Ors de que una persona no pueda ser condenada a cumplir una determinada pena sin que ha tenido la oportunidad de defenderse en un proceso, así como la de que deben ser distintas las personas que juzgan, acusan y son testigos en un mismo proceso lleva a condenar como injusto cualquier forma de juicio que no respete las garantías del proceso.

38. La consideración orsiana acerca de las limitaciones del principio jurídico *nulla poena sine lege* permite admitir que existen comportamientos claramente contrarios al Derecho Natural que pueden no estar tipificados en una ley humana y que sí resultan claramente punibles en base a ese Derecho. Nuestro autor abre así la posibilidad de juzgar sobre la base de un Derecho que va más allá de lo legal y que no sólo no viola el principio de seguridad jurídica, sino que sitúa la justicia en un nivel superior al de la simple aplicación de una norma positiva.

39. La propuesta orsiana acerca de que el espacio público es común y, por tanto, no puede ser objeto de una apropiación indebida de instancias privadas, que pueden llegar con su comportamiento a perturbar el bien común constituye todo un llamamiento a la potestad para que asegure ese derecho básico y determine la forma en que pueden los particular utilizar ese espacio común.

40. La afirmación de nuestro autor de que no puede considerarse como natural el que se pueda abusar de lo público, ofendiendo la paz y los sentimientos ajenos, abre todo un campo de reflexión entre lo que debe ser considerado como uso lícito de lo público y lo que es más bien un abuso de este ámbito público.

A) PROPOSICIONES DESFAVORABLES AL PENSAMIENTO JURÍDICO-POLÍTICO DE ALVARO D'ORS

Las cuarenta proposiciones en las que concretamos nuestra crítica al pensamiento jurídico-político de nuestro autor y lo que podríamos llamar sus "principios tradicionalistas" son las siguientes:

1. La Tradición -en contraposición al pensamiento del profesor d'Ors- no puede ser concebida como una herencia cristalizada en una serie de formas culturales que se suponen propias de un pueblo. La llamada "Unidad Católica" en el orden social, la Monarquía en el orden político y el denominado "foralismo" en el orden jurídico son meras posibilidades u opciones que quedan a la libre elección de los hombres, y que, en modo alguno, pueden ser concebidas algo válido para todo tiempo y lugar.

2. No resulta admisible - como pretende d'Ors- ligar unívocamente fe y cultura. La inmutabilidad de la fe no supone en absoluto una inmutabilidad en las categorías culturales. Éstas podrán ser cambiantes. Lo único que se exige a la cultura es que sea coherente con la fe.

3. El tradicionalismo orsiano pierde de vista el insustituible valor de la libertad humana por mucho que la afirme. El hombre es libre para hacer su propia cultura y no puede verse maniatado por una Tradición que caería sobre él como una losa.

4. El confesionalismo -contrariamente a lo que escribe nuestro autor- debe ser considerado más bien como un error histórico que como un bien perdido. En un Estado confesional, la manifestación externa de la propia libertad queda severamente recortada, cuando no anulada por entero.

5. El supuesto paraíso tradicionalista que propone nuestro pensador conduce paradójicamente a una cerrazón mental ante nuevas formas culturales modernas. Cultura y fe debe armonizarse en el tiempo presente, es decir, en una Modernidad que presenta -nadie lo duda- errores, pero también aciertos de un valor incalculable.

6. La razón individual es capaz de buscar y descubrir -por más que lo dude el profesor d'Ors- lo más conveniente en orden a una justa convivencia. En uso de su libertad, el hombre puede participar en la búsqueda de soluciones temporales a los problemas culturales, sociales o políticos que se le presenten. La vida humana no debe

ajustarse siempre a unas pautas únicas de comportamiento.

7. El pluralismo cultural -en contraposición a lo que sostiene nuestro autor- es un bien a conservar y no es acertado sostener que el secularismo o el subjetivismo moral procedan de éste. El pluralismo es consecuencia de la libertad, pero no relajación moral ni comportamientos asociales.

8. La libertad -contra lo que piensa el profesor d'Ors- no se opone al orden. Por eso, la libertad no tiene límites. Es el más uso de la libertad personal la que limita la propia libertad. Los demás no son límites a lo libertad, sino el causa para realizarla plenamente. La libertad implica necesariamente relación, es decir, debe ser vivida y realizada hacia afuera, hacia el otro. La libertad en sí misma no resulta peligrosa para el orden social. Lo que mata el orden social es precisamente la ausencia de libertad.

9. La libertad no es- como escribe repetidamente nuestro pensador- una consecuencia de la responsabilidad. Es la responsabilidad la que deriva de la libertad, que es lo primigenio. La libertad exige responsabilidad, pero el acento debe ponerse en aquélla y no en ésta por más importante que sea. Es inexacto afirmar -como hace con frecuencia d'Ors- que la anteposición de la libertad a la responsabilidad genera el desorden en la naturaleza humana y es erróneo también proponer que el desorden de la libertad se pone de manifiesto en la cultura actual. Estas proposiciones presuponen un concepto unívoco, que en modo alguno puede ser concebido como el único verdadero.

10. En contraposición a lo afirmado por el profesor d'Ors, el orden verdadero promueve la libertad. La sociedad debe ordenarse en vistas a un fin primordial: que el

hombre pueda ser libre, que pueda vivir mejor y más intensamente su libertad.

11. Es necesario -aunque nuestro autor lo consideraría un grave error- reconocer la necesaria e inevitable libertad que los hombres, sean cristianos o no, tienen en su actividad pública. Es más, nosotros afirmaríamos incluso que la libertad pública es una exigencia de la propia fe cristiana.

12. El estatismo tradicionalista del que d'Ors participa, a pesar de su crítica al Estado, vuelve sus ojos a esquemas culturales, que afortunadamente nunca volverán, en los que se consideraba como un ideal la alianza entre el Trono y el Altar. Nuestro autor no tiene en cuenta que esta concepción socio-política implica, en la práctica, la subordinación de la Iglesia al Estado, con todas las funestas consecuencias que de ello se deriva.

13. La sociedad -contra lo que escribe d'Ors- no es como el poder o potestad quiere que sea, sino que éste será como quiera la propia sociedad. La sociedad no se construye o estructura de arriba a abajo, sino justamente al contrario. No puede aceptarse como verdad que el gobierno Monárquico asegure el orden y la justicia social más que otras formas políticas.

14. No cabe ligar -como hace nuestro pensador- el ejercicio legítimo del poder -la potestad legitimada por el respeto a la autoridad- con la revitalización -o recristianización- de la sociedad. Según nos parece, esta revitalización social más bien debe proceder de las conciencias particulares, que son las que conforman la sociedad y, en definitiva, la propia potestad.

15. No es el Príncipe -como piensa el profesor d'Ors- el que debe decir lo que hay que hacer, el que debe imponerlo, sino que cada hombre, con ayuda del Príncipe y con la de los demás hombres tiene que hacer lo que libremente entienda que hay que hacer. Según nos parece no sólo es posible, sino también necesario progresar en el orden de la libertad. Todo poder político y la misma dinámica social no son más que consecuencias de esta acción libre de los hombres. La libertad es un concepto dinámico y por eso el hombre es capaz de progresar en el descubrimiento de la propia libertad. Por tanto, es trascendental

que todo orden social permita y procure que la libertad pueda progresar.

16. La reforma social - contrariamente a lo que escribe nuestro pensador- no es tarea de la potestad, sino de la sociedad misma. Compete, por tanto y ante todo, a la capacidad de renovación del mismo cuerpo social. Al Príncipe, al gobernante, le corresponde fundamentalmente reanimar las fuerzas internas del propio tejido social, es decir, hacer una llamada a la iniciativa social, pero nunca y bajo ningún concepto sustituirla.

17. Los movimientos sociales que pretenden un "progresismo" unilateral ciertamente pueden producir trastornos por un cierto apartamiento del orden social natural, pero también aportan auténticos y valiosos elementos de renovación que hay que valorar y tener muy en cuenta. Por otra parte, un "conservadurismo" también unilateral no es en sí una salvaguarda de una Tradición que se estima perenne, sino más bien un factor perpetuador de deficiencias sociales que pueden generar -por supuesto sin pretenderlo- un agrio proceso revolucionario. A nuestro juicio -y siempre que se mantengan dentro del marco de unas bases esenciales de convivencia- las contraposiciones entre "progresismo" y "conservadurismo" cumplen una función imprescindible en la estructuración social.

18. Frente a lo que afirma el profesor d'Ors, no puede admitirse que haya naciones que deban ser católicas porque ésta sea su esencia y tradición. Según nos parece, la grandeza de una nación no depende de la fidelidad a una supuesta "esencia histórica", ni de la realización de una pretendida misión histórica de carácter providencial.

19. No resulta aceptable -por más que insista nuestro pensador- que la relación que ha de mantener la Iglesia sea la de apuntalar el poder político, como si la Iglesia tuviese que custodiarlo. Nosotros diríamos que la Iglesia ha de vivificar la sociedad para que luego ésta -o sea, los hombres individuales que la constituyen- opten por lo que estimen más conveniente.

20. A nuestro entender, los valores cristianos son siempre personales, manifestación de la libertad del hombre. Por tanto, no deben ser impuestos -como pretende d'Ors- desde el poder político. Si así fuese, se incurriría en un confesionalismo nada deseable, que suele

degenerar en un moralismo que pretende reducir la religión a unas prácticas exteriores de comportamiento. La vivencia de los valores cristianos -debe siempre recordarse a los tradicionalistas- no está nunca garantizada por su imposición por parte de la potestad, por confesional que ésta sea.

21. No puede aceptarse tampoco como verdad -en contraposición al pensamiento socio-político orsiano- que el Siglo XVI fuese una edad de Oro en la que el poder político y la autoridad de la Iglesia alcanzasen poco menos que su más plena interacción. Esta visión idealizada -que otros autores tradicionalistas sitúan a veces en otros siglos, como el Siglo XIII- de esta una época histórica en la que hubo insuficiencias notables en los pensamientos antropológicos -algo que habría de influir decisivamente en los siglos venideros- lleva a una añoranza de un pasado, en el que se cree advertir la plenitud de aquello que se pretende defender.

22. Frente a lo que sostiene el profesor d'Ors, la política -consecuencia inevitable de la libertad dentro de la vida pública- es un bien en sí y no una especie de caja de Pandora en la que se reúnen todos los males. La alternativa que propone el tradicionalismo orsiano, es decir, una potestad personal y un gobierno omnipotente, conducen a un verticalismo político, que en modo parece compatible con la libertad humana. Menos aún si esta potestad es confesional.

23. Según nos parece, la discusión política es necesaria en una sociedad integrada por hombres libres. Por eso, la pluralidad política no es -contra la que afirma nuestro autor- un factor de desunión y división, sino manifestación de esa riqueza de soluciones propia de la libertad social. El sistema democrático no es peligroso, como pretende el profesor d'Ors, sino la forma de gobierno más adecuada a una sociedad desarrollada en la que se afirma con fuerza la libertad personal y la primacía de la vida social sobre el dirigismo estatal. La llamada "Monarquía Católica" levantada por Isabel y consolidada por los primeros Austrias, que constituye el ideal del tradicionalismo orsiano, no es más ajustada a la fe que el pluralismo democrático. La "Monarquía Católica" de los Austrias fue

un simple modelo político y cultural que en modo alguno cabe considerar como el más ajustado a la supuesta "esencia de lo español".

24. Contra el pensamiento tradicionalista orsiano, debe señalarse que el confesionalismo de Estado es incompatible con una verdadera libertad religiosa y conduce necesariamente a planteamientos clericales que relegan a un segundo plano la libertad personal. La libertad religiosa y la libertad de las conciencias (verdadera libertad conciencia), principios básicos de toda convivencia bien entendida, son desconocidos para un Estado confesional. El papel de la Iglesia no es reforzar ninguna opción política o cultural determinada, sino enseñar y ayudar a vivir a cada cristiano la norma que Dios da al hombre como estructura de su conciencia. La misión del clero es predicar la doctrina y administrar los sacramentos, ayuda indispensable para que el fiel cristiano lleve a la práctica la doctrina conocida mediante la predicación. De esta forma, los laicos, libres en buena parte gracias a esta correcta actividad del clero, podrán enfrentarse, merced a su conciencia bien formada, con su misión peculiar: la realización plena de su responsabilidad ante el mundo y la sociedad.

25. La Iglesia -debe subrayarse frente a toda postura tradicionalista- deja a cada uno en libertad de optar por los lícitos medios temporales para cumplir los fines personales y sociales, siempre que cada cual no olvide su propio destino espiritual, no el destino supra temporal colectivo. No hay una interpretación temporal exclusiva del catolicismo, ni una manera única de ser católicos en la sociedad.

26. No puede aceptarse -como advierte repetidamente el profesor d'Ors en sus obras- que la descristianización proceda exclusivamente de fuerzas adversas a la Iglesia. A nuestro juicio, "los malos" no son exclusivamente los demás, ni la defensa de la religión es sinónimo de lucha contra estos supuestos enemigos. La descristianización procede, en gran medida, de una fe mal vivida, exclusivista, meramente oficial y desgraciadamente identificada con soluciones unívocas culturales y políticas. "El enemigo" y "los malos" no están fuera, sino dentro. Por eso, no pueden resolverse problemas religiosos resolviendo problemas políticos. El catolicismo, con o contra el Estado, no puede vivir más que donde

vive por sí mismo, es decir, en el interior de las conciencias. Se le hace un flaco favor si se establece como Institución, o no subsiste más que como hecho socio-cultural.

27. No puede confundirse -como a nuestro parecer hace el profesor d'Ors- la democracia como sistema de gobierno con el liberalismo, que es una forma de pensamiento social y político, que si bien tiene algunos planteamientos erróneos, son, sin duda, corregibles. La visión catastrofista del sistema democrático propia del tradicionalismo orsiano no es equilibrada. Ciertamente, la democracia, como sistema de gobierno humano, es perfectible, especialmente la llamada "democracia de masas", pero esta mejora provendrá de los propios ciudadanos, especialmente de los que son católicos, que en lugar de denostarlo vanamente, deberán convencerse de la necesidad de una intervención más decidida en la vida social.

28. Debe distinguirse en el liberalismo -algo que no hace d'Ors- entre la reclamación lícita que hace de las libertades públicas y privadas que corresponden al ciudadano, de la perspectiva desde la que la reclama, es decir, la libertad de conciencia entendida no como respecto a las creencias ajenas, sino como mero subjetivismo moral. Ante la defensa cerrada de la Tradición, es preciso plantearse, desde una perspectiva más abierta, problemas como el origen del poder, las relaciones entre la Iglesia y el Estado, la libertad del hombre como criatura de Dios o la llamada "cuestión social", es decir, una serie de nuevas cuestiones del mundo moderno a las que hay que dar una respuesta que en modo alguno cabe encontrar en esquemas y planteamientos propios de un pasado que nunca volverá.

29. La soberanía popular -frente al esquema tradicionalista orsiano- no sólo no es rechazable, sino que está implícita en la mejor tradición del Derecho Natural. Si bien no resulta plausible la teoría de la soberanía popular absoluta roussoniana, puede decirse que la idea fundamental de la doctrina medieval de la soberanía, que afirma que todo poder de jurisdicción, bien sea de un Príncipe o de un parlamento está sometido al Derecho Natural, continúa indudablemente viva en las teorías secularizadas del contrato social de la Edad Moderna, aun cuando se eche de menos en ellas una fundamentación metafísica más

rigurosa. Nos parece que está fuera de toda duda que este pensamiento influyó -e influye- de modo muy especial en el constitucionalismo anglosajón, en las Constituciones de las democracias modernas y en las Declaraciones de derechos.

30. La Monarquía -entendida como Realeza- es, según nos parece, una mera forma de gobierno y no puede considerarse como la más adecuada, ni porque sea más acorde con las "tradiciones patrias", ni, menos aún, porque sea la más acorde con una institución de Derecho Natural como es la familia. No puede admitirse tampoco que el gobierno de un Rey sea de Derecho Natural y, aún menos, que sea de Derecho divino. Es más, a nuestro juicio, la Monarquía real clásica es un sistema de gobierno de gobierno de otra época, que fue afortunada y definitivamente desplazado por un parlamentarismo basada en la tolerancia religiosa, el predominio de la sociedad civil como base de la vida social y el gobierno representativo.

31. Una conciencia bien formada -de la que tanto habla el profesor d'Ors- incluye, a la vez, no sólo la dependencia consciente respecto a Dios, sino también -contra el parecer de nuestro autor- la libertad de opciones dentro de la vida social. Estos dos requisitos no son antagónicos, sino que la libertad en lo temporal -en consecuencia, la no existencia de soluciones predeterminadas, de soluciones católicas únicas- se asienta o deriva del hecho mismo de que Dios ha creado al hombre libre y le ha hecho dueño de lo creado incitándole a tomar posesión de ello. A nuestro modo de ver, la sociedad debe reorganizarse desde la sociedad misma, es decir, de "abajo a arriba" y no al margen de la sociedad, es decir, de "arriba a abajo".

32. No puede identificarse -como hace d'Ors- el "ser español" con el "ser católico". No hay una forma tradicional de "ser español", ni el catolicismo forma parte de la esencia de "lo español". Es más, si a "lo español" se añaden todas las características propias del tradicionalismo orsiano que hemos estudiado, no es extraño que no pocos deseen ser considerados como "no españoles", o -lo que es infinitamente peor- que consideren como un lastre el "ser católicos". A nuestro entender, el rechazo de "lo español" y de "lo católico" que se advierte desgraciadamente en gran parte de nuestra sociedad es debido, en gran parte, a esa identificación que el tradicionalismo ha pregonado durante siglos entre ese "españolismo católico" y una determinada forma de entender la vida social y religiosa. "Ser

español" o "ser católico" es, a los ojos de tantos, ser tradicionalista, con todo lo que ello conlleva. Si malo es identificar "lo católico" con "lo español", mucho peor es identificar "lo católico" con "la Tradición".

33. Contrariamente al pensamiento orsiano, a nuestro modo de ver, la verdad no puede imponerse desde posiciones de fuerza, ni la legitimidad de la potestad deriva, en primer lugar, del mantenimiento del "orden social". No es un modelo social aceptable aquél que intenta imponer una justicia estática a través de una potestad fuerte dispuesta a no permitir variaciones en la estructura de la sociedad. Esto no es orden público, sino imposición pública. Esta forma de organización social verticalista es no sólo autoritaria, sino que además es utópica. En esta concepción parece que lo único que verdaderamente importe sea el poder, puesto que sólo el poder ejercido con firmeza desde arriba garantiza la persistencia de la estructura social. En el fondo de ese planteamiento tradicionalista, el poder constituido lo es todo; el hombre -el hombre concreto- no es nada.

34. Lo que el profesor d'Ors llama -no sin cierto tremendismo- la "apostasía de las masas" tiene su causa principal -a nuestro modo de ver- no en "los enemigos de la religión", sino en la propia incomprensión de los nuevos tiempos por parte de los propios católicos, aferrados a una concepción cultural fosilizada como es el tradicionalismo. El mundo tradicionalista no percibió en su momento -y según parece sigue sin comprender hoy en día- el profundo cambio social que se ha producido en la sociedad, ni las vulneraciones tan flagrantes que se produjeron -y se producen- de los más elementos principios de solidaridad entre los hombres. Quizás haya que concluir, no sin tristeza, que quizás hayamos sido, en no pocas ocasiones, los propios católicos -inconscientemente, por supuesto- los mayores enemigos de nuestra religión.

35. A nuestro modo de ver, la denominada "unidad de los católicos" en el terreno político, social o cultural -tan reclamada por el tradicionalismo orsiano- no es algo que consideremos, ni mucho menos, necesario. No es conveniente adjetivar como "católicos" ni los partidos políticos, ni las instituciones, ni el arte, ni la literatura. Propiamente sólo son católicas las conciencias. Frente a esta uniformidad en la actuación social, política o

cultural de "los católicos" que el tradicionalismo propugna en lo temporal y ese superficial barniz de catolicismo del que han alardeado no pocos "católicos de orden", sostenemos con fuerza que cuanta más participación se dé a cada hombre en sus propios destinos y en los destinos de la comunidad a la que inmediatamente pertenece, mejor será para el hombre, para la comunidad y, por supuesto, para la propia Iglesia.

36. La denominada "unidad religiosa" es -según nos parece- un bien, siempre que sea correctamente entendida. Es un bien si con esta expresión se alude a unas comunes creencias sentidas y vividas en todas y cada una de las conciencias de los ciudadanos que integran una nación, pero es un mal si se pretende que tal "unidad religiosa" parta de un decisión unilateral y autoritaria del Estado, es decir si hace referencia a una oficialidad de la religión. No nos parece acertado, desde un punto vista histórico, sostener -como hace el tradicionalismo orsiano- que en las llamadas "naciones católicas" se mantuvo la "unidad religiosa" porque lo que se mantuvo en realidad fue la confesionalidad oficial del Estado, que es algo bien distinto. La "unidad religiosa", por tanto, no consiste en el carácter oficial de la religión, ni en el entusiasmo sentimental de las ceremonias oficiales de culto, ni en la presencia de actos litúrgicos públicos, ni en la asistencia a los actos religiosos de los representantes más destacados de la comunidad. La "unidad religiosa" no puede medirse tomando como referencia las declaraciones legales solemnes de catolicidad por parte del poder constituido, sino por la penetración del espíritu cristiano en las costumbres y en las vidas de las personas que integran un pueblo. Por tanto, las manifestaciones populares de culto -en sí mismas muy valiosas- serán verdaderamente católicas en la medida en que sean manifestación sincera de la fe, y no meras fiestas populares con un fin simplemente lúdico o mercantilista. La tarea urgente encomendada a todos y cada uno de los católicos actualmente es purificar, poner al día la fe de siempre, limpiándola de un tradicionalismo del que el clericalismo tiene culpa no pequeña.

37. No podemos admitir -contrariamente a lo que afirma el profesor d'Ors- que España, como nación, tenga una misión histórica encargada por la Providencia. La Providencia divina no hace referencia a fines nacionales, culturales, ni políticos. No resulta acertado -a nuestro modo de ver- aceptar la existencia de un "espíritu objetivo común" a todos los hombres de una nación. Esta concepción tradicionalista de la misión histórica de los pueblos -tan extendida todavía entre tantas personas- no se deriva en modo alguno de la fe. El tradicionalismo orsiano acierta cuando intuye que la cultura de la Modernidad está en crisis, pero lo que resulta realmente rechazable en dicha cultura no es el olvido de unas misiones históricas tradicionales, sino la marginación deliberada de la libertad personal del hombre. Este olvido de la intrínseca libertad humana se produce tanto por la exaltación de

un desesperanzador subjetivismo moral -la libertad liberal-, como por su radical rechazo -como hace en el fondo, y aunque lo niegue, cualquier tradicionalismo- como medio de preservar una determinada estructura social que se considera óptima para la relación estrecha que se supone mantiene con la Providencia y la Fe.

38. La principal dificultad para aceptar la manera cristiana - y, por tanto, libre- de entender la vida personal y la Historia -de la que hace gala el tradicionalismo orsiano- proviene con frecuencia -y de forma paradójica- del olvido de la razón. En no pocas ocasiones, el hombre no organiza la vida social y personal sobre la base de una concepción racional de la vida, capaz de orientar la acción libre de su voluntad, sino ante la fuerza y la violencia del sentimiento ciego. El tradicionalismo es buena muestra de esta constante histórica.

39. La violencia -en contraposición a las afirmaciones del profesor d'Ors- no nos parece una vía acertada para garantizar el orden, ni la verdad debe defenderse con las armas en la mano. No debe haber guerras contra los "sin Dios" para vencerlos. La razón debe imponerse siempre sobre la fuerza. La fuerza debe ser siempre un medio extremo, y su empleo sólo es justificable, como último recurso, en situaciones extremas. El discurso siempre beligerante del tradicionalismo, que no ahorra descalificaciones hacia el pacifismo, no nos parece aceptable. Es más, el pacifismo es algo loable, que proviene precisamente del horror a las confrontaciones bélicas. No parece acertado que el pacifismo

deba rechazarse por una supuesta oposición con el catolicismo. Esta oposición será propia del tradicionalismo, pero no del catolicismo. Más bien parece que los católicos, huyendo de falsos sentimentalismos, deben colocarse siempre junto al más débil y junto a aquéllos que sufren, en todo tiempo y lugar, persecución inmerecida. No parece que pueda esperarse nada del odio, si no es el mismo odio. La acción cristiana, católica, no existe, por definición, fuera de la caridad. No hay, salvo casos muy excepcionales, "guerra justa", ni la justicia puede ser guerrera. Hay que procurar siempre que se imponga esa fuerza de paz, que huye de la agitación belicosa y apuesta, en la resolución de los inevitables problemas humanos, por la preeminencia de la razón.

40. El "españolismo tradicionalista", en su unívoca concepción de la convivencia social, malentiende el rico pluralismo de las diferentes naciones que integran -se quiera o no- el Estado español. No es fácil que un tradicionalista como d'Ors comprenda el nacionalismo, a pesar de la defensa que pueda hacer del foralismo. El foralismo pretende una pluralidad jurídica dentro de la unidad nacional, mientras que el nacionalismo pretende avanzar en el autogobierno y en la recuperación de los valores identitarios de la propia nación. Otra cosa es que un determinado tipo de nacionalismo radical, violento y excluyente, pueda incurrir, paradójicamente, en las mismas insuficiencias antropológicas del tradicionalismo, pero lo que resulta obvio es que la apología del "nacional-españolismo" no es la vía adecuada para racionalizar el supuesto problema. No puede identificarse ese nacionalismo que aspira a conservar y mejorar pacíficamente lo que considera como propio con ese nacionalismo radical, que se caracteriza por un sentimiento irracional de desprecio hacia lo ajeno. Este nacionalismo irracional - ya sea vasco, catalán, gallego o español-, que presenta siempre la horrible cara de la confrontación y la violencia, es siempre rechazable.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA DE ALVARO D'ORS

POR ORDEN ALFABÉTICO

- "Algunas observaciones sobre eros y ágape", en Homenaje al Profesor Francisco R. Andrados, *Gredos*, Madrid, 1984.
- "Aspectos objetivos y subjetivos del concepto de *ius*", en *Studi in memoria di Emilio Albertario II*, Giuffré, Milano, 1953.
- "Auctoritas-auyhentia-authenticum, Apophoreta Philologica", Homenaje al Profesor Fernández-Galiano, en *Estudios Clásicos*, 88, 1984.
- "Autarquía y Autonomía", en *La Ley*, Buenos Aires, 1981.
- "Autonomía de las personas y señoría del territorio", en *Anuario de Derecho Foral II*, Diputación Foral de Navarra, Pamplona, 1976-77.
- "Autoridad y libertad", en *Anexo al libro de Rafael Domingo, Teoría de la "auctoritas"*, Eunsa, Pamplona, 1987.
- "Autoridad y potestad" en *Lecturas jurídicas 21*, 1964, páginas 23 a 25; en *Foro Gallego* 131, 1966.
- *Bien común y enemigo público*, Colección Pudentia Iuris, Marcial Pons, Barcelona, 2002.
- "Cambio y tradición", en *Verbo* 231-232, Pamplona, 1984.
- "Caput y persona", en *Ética y Teología ante la crisis contemporánea*, Universidad de Navarra, 1979, páginas 251 a 253; y en *Nuevos papeles*, páginas 377 a 381.
- "Carl Schmitt en Compostela", en *Arbor* 73, 1952.
- *Cartas a un joven estudiante*, Pamplona, 1991.

- "Cicerón, sobre el estado de excepción", en *Cuadernos de la Fundación Pastor*, Madrid, 3, 1961.
- "Claves conceptuales", en *Verbo* 345-346, 1996.
- "Colofón sobre la intransigencia", Alocución conimbricense de 1948, en *E' Ultreya*, Santiago, 5 de abril de 1951, en *Ateneo*, Madrid, 15 de julio de 1953.
- "Comentarios a las leyes", en *Comentarios al Código Civil y Compilaciones forales XXXVI*, 1, Edersa, Madrid, 1998.
- "Crisis del nacionalismo y regionalismo funcional", en *Derecho de gentes y organización internacional*, Seminario de Estudios Internacionales "Álvaro Pelayo" (CSIC, Universidad de Santiago, 1958).
- "Cuarenta años después", en *Anexo al libro de Rafael Domingo, Teoría de la "auctoritas"*, Eunsa, Pamplona, 1987.
- *De la Guerra y la Paz*, Rialp, Madrid, 1954.
- "De la prudentia iuris a la jurisprudencia del Tribunal Supremo y al Decreto foral", en *Información jurídica*, 55, 1947.
- "De nuevo sobre la ley meramente penal", en *La Ley*, 2000.
- "Defensa de la Navarridad", rec. Javier Nagore, 1987.
- "Derecho es lo que aprueban los jueces", en *Atlántida*, 45, 1970.
- *Derecho Foral de Navarra, Derecho Privado (recopilación privada)*, en colaboración con Juan Carlos García Granero, José Javier Nagore Yarnóz, Jesús Aizpún Tuero, José Javier López Jacoiste, José Arregui Gol, Juan Santamaría Ansa y Francisco Salinas Quijada, Instituto Príncipe de Viana, Pamplona, 1971.
- "Derecho y fuero: lo que Navarra puede enseñar al mundo", en *Verbo*, 353 a 354.
- "Derecho, Política, Organización, Sociología: un ensayo de ubicación sistemática", en *Estudios en honor del Profesor Cortis Grau*, Universidad de Valencia, 1977.
- *Derecho y sentido común*, Civitas, Madrid, 1995.
- *Derecho y sentido común*, Civitas, Madrid, 1999.

- "Descentralización y subsidiariedad", Apéndice al libro de Dolores García Hervás, *Presupuestos constitucionales de gobierno y la función judicial en la Iglesia*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1989.
- "Dos tópicos gnósticos sobre el ser humano: tricotomía y androginia", en *Verbo*, 379-380, 1999.
- "Dura lex, sed lex", en *Anuario de Historia del Derecho Español*, Instituto de Estudios Jurídicos, Madrid, 51, 1981.
- "¿Educación o cultura?", en *Nuestro Tiempo*, 399, 1987.
- "El concepto pagana de la Victoria legítima", en *Boletim de Faculdade de Direito de Coimbra* (Universidad de Coimbra), 22, 1946.
- "El derecho natural de San Pablo" (Varia Romana), en *Anuario de Historia del Derecho Español* (Instituto Nacional de Estudios Jurídicos), 26, 1956.
- "El glosarium de Carl Schmitt", en *Estudios sobre Carl Schmitt*, Colección Veintiuno-Fundación Cánovas del Castillo, Madrid, 1996.
- "El nacionalismo, entre la patria y el estado", en *Verbo* 341-342, 1996.
- "El político y moral. Conversaciones con el Profesor Álvaro d'Ors", en *Colección Arvo* 77.
- "El principio de subsidiariedad", en *Atlántida* 32, 1968.
- "El problema de la paz", en *Verbo* 307-308, 1992.
- "El profesor", en *Anexo al libro de Rafael Domingo, Teoría de la "auctoritas"*, Eunsa, Pamplona, 1987.
- "El regionalismo de Torras i Bages", en *Verbo* 249-250, Pamplona, 1986.
- "El regionalismo jurídico", en *Boletín del Ilustre Colegio de Abogados de La Coruña*, 7, 1973.
- "El testimonio de un carlista: memorias de la Conspiración", rec. Antonio Lizarra, en *Verbo*, 255-256.
- "En torno a la definición isidoriana del ius gentium", en *Derecho de Gentes y Organización Internacional* (Instituto Álvaro Pelayo, Santiago, 1956).
- *Ensayos de Teoría Política*, Eunsa, Pamplona, 1979.

- Escritos varios sobre el Derecho en crisis, Cuaderno del Instituto Jurídico Español, 24, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Roma-Madrid, 1973.
- Forma de gobierno y legitimidad familiar, colección "O crece o muere", 153, Madrid, 1960.
- "Francisco de Vitoria, intelectual", Conferencia pronunciada en la Universidad de Oviedo el 16 de septiembre de 1946, en *Revista de la Universidad de Oviedo*, 1946.
- "Generalidades jurídicas determinadas por una concepción capitalista (varia romana), en *Anuario de Historia del Derecho Español* (Instituto Nacional de Estudios Jurídicos), 25, 1955.
- "Historia de la prudencia (con ocasión del tercer centenario del Oráculo Manual y Arte de Prudencia de Baltasar Gracián), en *Boletín de la Universidad de Santiago*, 49-50.
- "Imperplejidad jurídica", en *Revista Jurídica del Notariado* 1, 1992.
- "Inaguratio", en *Publicaciones de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo*, 40, Santander, 1973.
- "Indecencia y polución" (Sobre Cth. 7, 1, 13), en *Religion, société et politique. Mélanges offerts à Jacques Ellul*, PUF, París, 1983.
- "La crisis del Derecho Penal", en *Verbo* 243-244, 1986.
- "La educación política como función de gobierno", rec. Juan Andrés Muñoz Arnau, en *Verbo*, 215-216, 1983.
- "La guerra en la Antigüedad", en *Historia de la Guerra II*, Universidad de Zaragoza, 1959, con el título "Táctica, estrategia y política en la Antigüedad clásica", en *La Guerra y las Batallas*, Instituto de Estudios Políticos y Fundación Pastor, Madrid, 1962.
- "La guerra unilateral", en *La Ley*, Buenos Aires, 217, 1979.
- "La legítima defensa en el nuevo Catecismo de la Iglesia Católica", en *Verbo* 365-366, 1998.
- "La letra mata, el espíritu vivifica", Comunicación al VII Simposio Internacional de Teología, en *Biblia y Hermenéutica*, Eunsa, Pamplona, 1986.
- "La libertad", en *Publicaciones del Instituto de Enseñanza Media de "El Ferrol"*, El Ferrol, 1960, en *Nuestro Tiempo*, 82, y en *Revista de Derecho Público*, 36, 1984.
- La llamada "dignidad humana", en *La Ley*, Buenos Aires, 148, 1980.
- "La nueva idolatría", en *Verbo*, 217-218, 1983.

- *La posesión del espacio*, Civitas, Madrid, 1998.
- "La violencia, esencial para el orden", en *Razón Española*, 94, 1999.
- *La violencia y el orden*, Criterio, Madrid, 1998.
- *La violencia y el orden*, Dyrsa, Madrid, 1987.
- "Las universidades y su libertad", en *Atlántida*, 25, 1967.
- "Legitimidad", en *Revista de Derecho Público*, 24, 1978.
- "Lex et ius, nell'esperienza romana dei rapporti fra potestas e auctoritas", en *Atti del terzo Congresso internazionale della società italiana di storia del Diritto III*, Olschi, Firenze, 1977.
- "Ley de la ONU versus ley de Dios", en *Razonalismo*, Homenaje a Fernández de la Mora, *Fundación Balmes*, Madrid, 1995.
- "Liberalismo moral y liberalismo ético", en *Razón española*, 75, 1996.
- "Los derechos civiles regionales de la España moderna", en *Atti del terzo Congresso internazionale della società italiana di storia del Diritto III*, Olschi, Firenze, 1977.
- "Los imperativos legales", en *La ley*, Madrid, 28, 1980.
- "Los laicos en el nuevo Código de Derecho Canónico", en *Verbo* 257-258, 1987.
- *Nuevos papeles del oficio universitario*, Rialp, Madrid, 1980.
- "Objetividad y verdad en Historia", en *Verbo* 223-224, 1984.
- "Objetores de conciencia", en *Reconquista*, Madrid, 265, 1972.
- "Ordo Orbis", en *Revista de Estudios Políticos*, 35, 1947.
- *Papeles del oficio universitario*, Rialp, Madrid, 1961.
- "Papeletas semánticas", en *Estudios en Homenaje al R.P. Félix Restrepo*, *Boletín del Instituto Caro y Cuervo*, Bogotá, 1949.
- *Parerga histórica*, Eunsa, Pamplona, 1997.
- *Prelección jubilar*, Publicaciones de la Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1984.
- "Potestad y autoridad en la organización de la Iglesia (a propósito de una importante tesis

- doctoral)", *Verbo* 235-236, 1985.
- "Pre-concilio", en *Verbo*, 259-260, 1987.
 - "Principios para una teoría realista del Derecho", en *Anuario de Filosofía del Derecho I*, 1953, y en *Una introducción al estudio del Derecho*, Rialp, Madrid, 1963. Una versión francesa con el título "Le réalisme juridique", en *Droit Prospectif*, Aix-Marseille, 1981.
 - *Prólogo a la Historia Económica y Social en España*, vol. I, Confederación Española de Cajas de Ahorro, Madrid, 1973.
 - "Reflexiones civilistas sobre la empresa", en *La Ley*, Buenos Aires, 74, 1979.
 - "Responsabilidad y libertad", en *Verbo* 327-328, 1994.
 - "Retrospectiva de los XXV años", en *Atlántida*, 42, 1969.
 - "Retrospectiva de mis últimos XXV años", en *Atlántica*, 13, 1993.
 - "Retrospectiva" en *La Ley*, Buenos Aires, 153, 1981.
 - *Ringraziamento* (con ocasión del acto de investidura como doctor honoris causa por la Universidad de Roma- La Sapienza), en *Laurea honoris causa* (La Sapienza, Roma, 1998).
 - *Sistema de las Ciencias I*, Eunsa, Pamplona, 1969.
 - *Sistema de las Ciencias II*, Eunsa, Pamplona, 1970.
 - *Sistema de las Ciencias III*, Eunsa, Pamplona, 1974.
 - *Sistema de las Ciencias IV*, Eunsa, Pamplona, 1977.
 - "Sobre el no estatismo de Roma", en *Estudios clásicas*, 44, 1965, y en *Atlántida*, 19, 1966.
 - "Sobre la encíclica Centesimus Annus de 1 de mayo de 1991", en *Verbo*, 297-298, 1991.
 - "Teología Política: una revisión del problema", en *Revista de Estudios Políticos* 205, 1976.
 - "Todavía sobre el Derecho Natural (varia romana)", en *Anuario de Historia del Derecho Español* (Instituto Nacional de Estudios Jurídicos), 25, 1955.
 - "Una aclaración en tema de autoridad", en *Philosophica* 12, 1989.
 - "Una aclaración en tema de autoridad", en *Philosophica*, 12, Pamplona, 1989.
 - *Una introducción al estudio del Derecho*, Escuela Libre de Derecho, México, 1989.

- *Una introducción al estudio del Derecho*, Rialp, Madrid, 1963.
- *Una introducción al estudio del Derecho*, Rialp, Madrid, 1977.
- *Una introducción al estudio del Derecho*, Rialp, Madrid, 1979.
- *Una introducción al estudio del Derecho*, Rialp, Madrid, 1982.
- *Una introducción al estudio del Derecho*, Rialp, Madrid, 1987.
- *Una introducción al estudio del Derecho*, Rialp, Madrid, 1989.
- *Una introducción al estudio del Derecho*, Valparaíso, Chile, 1976.
- Una meditación sobre el Salmo II, Palabra, Madrid, 1999.
- Una nueva introducción al estudio del Derecho, Civitas, Madrid, 1999.
- "Una precisión sobre la paternidad de CTh., 5, 20, 1 (varia romana), en *Anuario de Historia del Derecho Español* (Instituto Nacional de Estudios Jurídicos), 27-28, 1957-1958.
- "Victoria y la crisis del Imperio, en *Francisco de Vitoria* (MDXLVI-MCMXLVI), Universidad de Santiago, 1947.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA SOBRE ALVARO D'ORS

POR ORDEN ALFABÉTICO DE AUTORES

- ALVARADO LARIOS, *Ana María de Guadalupe*, Pamplona, 1992.
- ANGELICI, Carlo y TALAMANCA, Mario, "Con ocasión del acto de investidura de Álvaro d'Ors como doctor honoris causa en la Universidad Roma-La Sapienza, en *Laurea honoris causa*, La Sapienza, Roma, 1998.
- BURILLO, Jesús, "Presentación", en *Estudios de Derecho Romano en honor de Álvaro d'Ors I*, Eunsa, Pamplona, 1987.
- CANTERO NUÑEZ, Estanislao, "Álvaro d'Ors", en *El concepto del derecho en la doctrina española, 1939-1998. La originalidad de Vallet de Goytisolo*, Fundación Matritense del Notariado de Madrid, 2000.
- CRUZ, Sebastião, "Elogio de Álvaro d'Ors", con ocasión del doctorado honoris causa en la Universidad de Coimbra, en *Doutoramento honoris causa de Álvaro d'Ors*, Coimbra, 1986.
- DOMINGO, Rafael, "Jubilación del Profesor Álvaro d'Ors", en *Anuario de Historia del Derecho Español*, 58, 1988.
- DOMINGO, Rafael, *Auctoritas*, Ariel, Barcelona, 1999.
- DOMINGO, Rafael, *Teoría de la auctoritas*, Pamplona, 1987.
- GÁNDARA MOURE, Agustín, *El concepto de Derecho en Álvaro d'Ors*, Santiago de Compostela, 1993.

- GARCÍA-HERVÁS, Dolores, "Del poder jurídico al deber socialmente exigible: hacia una concepción cristiana del Derecho", en *Ius in vita et in missione Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana, Vaticano, 1994.
- GARCÍA-HERVÁS, Dolores, "Teoría del créditum", en *Cuadernos informativos de Derecho histórico público, procesal y de la navegación*, 9-10, 1988.
- LLANO, A.; MONREAL, G.; PÉREZ-PRADO, A.; MONFORT, J.P.; SALBURU, P.; ABREGO, J.M.; DOMINGO, R.; VALLET DE GOYTISOLO, J.B.; OTAEGUI, J.M.; GARMENDIA, M.C.; SANZ, M.; en Acto de entrega del Premio Eusko Ikasjuntza-Caja Laboral de Ciencias Sociales y Humanidades de 1996 a Álvaro d'Ors el 3 de octubre de 1996, en *Revista Internacional de los Estudios Vascos* 42, 1997.
- PEREIRA MENAUT, Antonio Carlos, *El ejemplo constitucional de Inglaterra*, Universidad Complutense de Madrid, 1992.
- RODRÍGUEZ ITURBE, *El concepto de Derecho en la doctrina española actual*, Pamplona, Rialp, 1963.
- SERIAUX, Alain, Presentación a *Une introduction a l'étude du droit*, Aix-Marseille, Presses Universitaires, 1991.
- VARIOS AUTORES, *Álvaro d'Ors, 1915-2004: acto académico in memoriam, 26 de marzo de 2004*, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2004.
- VARIOS AUTORES, *Álvaro d'Ors: homenaje a un maestro*. Santiago de Chile: UST, 2004. Universidad Santo Tomás (Santiago de Chile).
- VARIOS AUTORES, *Homenaje a Don Álvaro D'Ors/ Fernán Altuve-Febres Lores, compilador ;[colaboradores] Juan Torroba Gómez-Acebo... [etal.]; presentación Juan Vicente Ugarte del Pino, Lima : Estudio Altuve-Febres y Dupuy, 2001.*
- WILHEMSEN, Frederick D., *The Political Philosophy of Alvaro d'Ors*, en *The Political Science Review* 20, 1991. Una versión italiana en *Behemot*, 13, 1993. Una versión española corregida por el traductor Jesús Burillo, en "Glossae", *Revista de Historia del Derecho europeo* 4, 1991, y en *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos*, Publicaciones de la Escuela de Derecho, Universidad de Valparaíso, 16, 1995.

ÍNDICE GENERAL

LA TRINOMÍA ANTI-REVOLUCIONARIA DE ALVARO D'ORS

INTRODUCCIÓN.....	4
AGRADECIMIENTOS.....	11

PARTE I: UNA EXPOSICIÓN DEL PENSAMIENTO JURÍDICO-POLÍTICO DE ALVARO D'ORS

PRESENTACIÓN.....	14
-------------------	----

PRIMERA ANTONOMIA ANTI-REVOLUCIONARIA: LEGITIMIDAD FRENTE A IGUALDAD

1. LEY Y DERECHO.....	16
A) CONCEPTOS PREVIOS.....	16
B) EL DERECHO, CIENCIA HUMANÍSTICA Y NO SOCIOLOGICA.....	18
C) HOMBRE Y PERSONA.....	22

D) REPRESENTACIÓN.....	23
E) PERSONA Y SUJETO.....	24
2. DERECHO POSITIVO Y DERECHO NATURAL.....	28
A) CONCEPTOS PREVIOS.....	28
B) SENTIDO COMÚN Y DERECHO NATURAL.....	30
C) EL DERECHO NATURAL Y DERECHO DIVINO.....	33
D) LAS EXCEPCIONES DEL DERECHO NATURAL.....	37
3. LA FAMILIA.....	38
A) GRUPO PRIMARIO DE LA COMUNIDAD SOCIAL.....	38
B) INCIDENCIA DE LA FAMILIA EN LA COMUNIDAD.....	40
C) LA LEGITIMIDAD EN LA FAMILIA.....	40
D) LA POTESTAD DE LOS CÓNYUGES.....	43
E) LA FAMILIA NO NECESITA PERSONALIDAD JURÍDICA.....	45
4. COMUNIDADES SUPRANACIONALES.....	45
A) LOS TERRITORIOS MENORES.....	45
B) LAS REGIONES Y LAS NACIONES.....	46
C) LA CONSTITUCIÓN.....	49
D) COMUNIDAD Y SOCIEDAD.....	53
E) PUEBLO Y SUELO.....	56
F) LA SUBSIDIARIEDAD.....	57
G) LA SOLIDARIDAD DE LOS PUEBLOS.....	65
H) RELACIONES SOCIETARIAS ENTRE COMUNIDADES.....	69
I) LA ORGANIZACIÓN SUPRANACIONAL.....	70

I.1) EL ORDEN MUNDIAL.....	70
I.2) UNIVERSALIDAD SUPRANACIONAL.....	72
I.3) LA UNIÓN EUROPEA.....	75
I.4) LA UNIFICACIÓN DEL DERECHO PRIVADO.....	76
I.5) LOS GRANDES ESPACIOS.....	77
5. LA DEFENSA DE LA SOCIEDAD.....	81
A) LA LEGÍTIMA DEFENSA.....	81
B) LA GUERRA Y SU CRISIS DENTRO DEL ESTADO.....	83
C) LA PENA DE MUERTE.....	87
6. VERDAD Y VERACIDAD.....	90
A) EL PRIMER DEBER DEL HOMBRE.....	90
B) LOS ERRORES EN EL HECHO RELIGIOSO.....	95
C) VERDAD Y VERACIDAD.....	95
D) PROMETER Y JURAR.....	97
E) LA OMISIÓN DE LA VERACIDAD.....	99
F) CONFESIONALIDAD Y PLURALISMO.....	101
G) IDOLATRÍA, POLITEÍSMO Y SECTAS.....	103

**SEGUNDA ANTONOMIA ANTI-REVOLUCIONARIA:
RESPONSABILIDAD FRENTE A LIBERTAD**

1. DERECHO, MORAL Y ÉTICA.....	105
A) ÉTICA Y MORAL.....	105
B) LA JUSTICIA.....	107
C) LA PRUDENCIA.....	110
D) LA SEGURIDAD JURÍDICA.....	111
E) LOS RECURSOS.....	113
2. EQUIDAD Y BUENA FE.....	113
A) LA LEY Y LA EQUIDAD.....	113
B) LA BUENA FE.....	114
C) DESLEALTAD E INJUSTICIA.....	115
3. CONCEPTO DEL DERECHO.....	116
A) DEFINICIÓN GENERAL Y DERECHO DIVINO.....	116
B) NATURAL Y ARTIFICIAL.....	121
4. LIBERTAD Y RESPONSABILIDAD.....	124
A) EL HOMBRE, SER RESPONSABLE.....	124
B) LA CONCIENCIA.....	127
C) EL PECADO: INFRACCIÓN DE LA NATURALEZA HUMANA.....	129

5. PERSONA.....	130
A) EL HOMBRE Y LA PERSONA.....	130
B) PERSONAS MORALES O JURÍDICAS.....	133
C) LA REPRESENTACIÓN.....	135
D) LA IDENTIDAD E INTEGRACIÓN DEL PROPIO CUERPO.....	139
E) EL FETICIDIO.....	142
F) LA DEFENSA DEL CUERPO.....	144
G) EL RESPETO A LA FAMA Y LA INTIMIDAD.....	147
6. SERVICIO.....	149
A) EL DEBER DE SERVIR.....	149
B) LA LIBERTAD DE OPTAR POR LA PROPIA PROFESIÓN.....	152
C) LA PRODUCTIVIDAD EN EL TRABAJO.....	153
D) EL TRABAJO PRESTADO EN LA EMPRESA.....	157
E) EL SERVICIO LABORAL.....	161
F) "COMPETENCIA" Y "COMPETITIVIDAD"	163
G) EL PARO LABORAL.....	166
H) CONSIDERACIÓN DE LA USURA.....	170
I) LOS CONFLICTOS LABORALES.....	173
J) FIESTAS Y DESCANSOS LABORALES.....	174

**TERCERA ANTONOMIA ANTI-REVOLUCIONARIA:
PATERNIDAD FRENTE A FRATERNIDAD**

1. LA POTESTAD Y SU EJERCICIO.....	176
A) LA POTESTAD SOBRE LAS PERSONAS.....	176
B) EL HOMBRE. HIJO ANTES QUE HERMANO.....	177
C) LA POTESTAD CIVIL.....	179
D) LA LEGITIMIDAD DEL PODER.....	182
2. LA AUTORIDAD COMO SABER SOCIALMENTE RECONOCIDO...	193
3. LA COACCIÓN DE LAS LEYES.....	195
4. LAS LEYES PENALES.....	198
5. LAS LEYES FISCALES.....	201
6. LAS PENAS.....	202
7. LA DEFENSA DE LO PÚBLICO.....	205

PARTE II

ANÁLISIS CRÍTICO DE LA FILOSOFÍA POLÍTICA ORSIANA

PRESENTACIÓN.....	208
PROPOSICIONES CRÍTICAS.....	210
1. CONCEPCIÓN DE LA TRADICIÓN COMO HERENCIA CRISTALIZADA EN UNA SERIE DE FORMAS CULTURALES QUE SE SUPONEN PROPIAS DE UN PUEBLO.....	210
2. NEGACIÓN DEL VALOR DE LA RAZÓN INDIVIDUAL EN SU BÚSQUEDA Y DESCUBRIMIENTO DE LA VERDAD.....	213
3. CONTRAPOSICIÓN ENTRE LIBERTAD Y ORDEN.....	214
4. VERTICALISMO POLÍTICO, QUE CONDUCE AL CONVENCIMIENTO DE QUE LA SOCIEDAD SERÁ COMO EL PODER QUIERA QUE SEA.....	218
5. PRINCIPIO RÍGIDO DE LA AUTORIDAD DEPOSITADA EN EL PAPA Y EN EL REY COMO BASE IDEOLÓGICO DE LA UNIÓN Y EL TRONO.....	225
6. CONCEPCIÓN MORALISTA QUE PONE EL ACENTO EN UNA PIEDAD EXTERNA Y OFICIAL.....	226
7. DESINTERÉS POR LA POLÍTICA EN SÍ MISMA Y NECESIDAD DE UNA	

POTESTAD FUERTE QUE SUPERE LA TIBIEZA DE LA DISCUSIÓN POLÍTICA.....	227
8. DEFENSA DE UN CONFESIONALISMO DE ESTADO INCOMPATIBLE CON LAS BASES DE UNA VERDADERA "LIBERTAD RELIGIOSA"	231
9. RECHAZO DEL SISTEMA DEMOCRÁTICO POR CONSIDERARLO HIJO DEL LIBERALISMO REVOLUCIONARIO.....	237
10. INCOMPRENSIÓN DEL PRINCIPIO DE SOBERANÍA POPULAR.....	247
11. RECHAZO ABSOLUTO DEL LIBERALISMO POR CONSIDERARLO INCOMPATIBLE CON EL CATOLICISMO.....	256
12. ATRIBUCIÓN A LOS ENEMIGOS DE LA TRADICIÓN Y, POR TANTO, DE LA RELIGIÓN DE TODOS LOS MALES DE LA CIVILIZACIÓN OCCIDENTAL.....	258
13. IDENTIFICACIÓN ENTRE UNAS FORMAS CULTURALES DETERMINADAS Y LA VERDAD CATÓLICA.....	260
14. DEFENSA DE LA MONARQUÍA COMO INSTITUCIÓN DE DERECHO DIVINO.....	262
15. IDENTIFICACIÓN DEL "SER ESPAÑOL" CON EL "SER CATÓLICO"	271

16. AUTORITARISMO QUE PROVIENE DE UNA CONCEPCIÓN VERTICALISTA DEL PODER SOCIAL.....	272
17. COLECTIVISMO BASADO EN UNA DESFIGURADA CONCEPCIÓN DE LA SOCIABILIDAD NATURAL DEL HOMBRE.....	277
18. ATRIBUCIÓN DE LA DENOMINADA "APOSTASÍA DE LAS MASAS" A LOS ENEMIGOS DE LA RELIGIÓN.....	279
19. RECHAZO DEL PARLAMENTARISMO Y LA DEMOCRACIA POR BASARSE EN EL INDIVIDUALISMO Y PRETENDER UNA IGUALDAD IRREAL.....	281
20. PREOCUPACIÓN POR LA UNIDAD POLÍTICA DE LOS CATÓLICOS Y EXALTACIÓN DE LOS IDEALES DEL TRADICIONALISMO CARLISTA.....	285
21. INQUIETUD ANTE LA PÉRDIDA DE LA "UNIDAD RELIGIOSA"	287
22. PROVIDENCIALISMO DE "LO ESPAÑOL"	289
23. SUMISIÓN DEL ESTADO A LA IGLESIA, ÚNICA INTÉRPRETE DE UNA VOLUNTAD DIVINA UNÍVOCA RESPECTO AL ORDEN TEMPORAL...	292
24. PROPUESTA DE UN MODELO POLÍTICO BASADO EN UNA SUPUESTA TRADICIÓN ESPAÑOLA.....	298

25. DEFENSA DE POSICIONES BELIGERANTES PARA ALCANZAR Y MANTENER EL BIEN Y DURO RECHAZO DEL "PACIFISMO".....	300
26. DEFENSA DE UN FORALISMO QUE SE CONSIDERA LA ÚNICA SOLUCIÓN COMPATIBLE CON LA UNIDAD DE LAS ESPAÑAS.....	306
27. LA ORGANIZACIÓN DE LOS "GRANDES ESPACIOS" Y EL SUEÑO DE UNA SOCIEDAD INTERNACIONAL CRISTIANA TRADICIONAL.....	309
28. RECONSTRUCCIÓN IDEAL DEL MODELO POLÍTICO DEL ANTIGUO RÉGIMEN.....	318
29. VISIÓN DE LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA COMO UNA GUERRA DE RELIGIÓN A LA QUE SE ATRIBUYE UN CARÁCTER INEQUÍVOCO DE CRUZADA.....	322
30. JUSTIFICACIÓN DE LA VIOLENCIA PARA DERROCAR UNA POTESTAD DESLEGITIMADA POR SU INCAPACIDAD PARA PROTEGER UN PARTICULAR ORDEN.....	333
31. CONSIDERACIÓN DEL NACIONALISMO COMO UN PELIGRO PARA LA UNIDAD NACIONAL, A PESAR DE LA DEFENSA DE UN FORALISMO JURÍDICO.....	338
32. DESCONOCIMIENTO DE LA DOCTRINA IUSNATURALISTA SOBRE LA PROHIBICIÓN DEL INTERÉS.....	341

PARTE III
BALANCE FINAL

PRESENTACIÓN.....	348
BALANCE FINAL.....	349
A) PROPOSICIONES FAVORABLES AL PENSAMIENTO	
JURÍDICO-POLÍTICO DE ALVARO D'ORS.....	350
B) PROPOSICIONES CRÍTICAS AL PENSAMIENTO	
JURÍDICO-POLÍTICO DE ALVARO D'ORS.....	359

BIBLIOGRAFÍA

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA DE ALVARO D'ORS.....	373
BIBLIOGRAFIA CONSULTADA SOBRE ALVARO D'ORS.....	380

Esta Tesis Doctoral ha sido defendida el día _____ de _____ de 2013 en el

Centro _____

de la Universitat Ramon Llull

delante del Tribunal formado por los Doctores abajo firmantes, habiendo obtenido la calificación:



Presidente/a

Vocal

Secretario/aria

Doctorando/a

JUAN RAMÓN MEDINA CEPERO