

MANIFIESTO EN FAVOR DEL ESTADO COMUNITARIO

SUMARIO:

INTRODUCCIÓN: a) *"Inquietud constituyente"*: la actual coyuntura política, nacional e internacional. b) *O comunitario o nada*.—PRIMERA PARTE: *Principios sistemáticos del Estado comunitario*: A) Punto de partida. B) Explicación. C) Principios relativos a la «estatalidad» y a la «socialidad» comunitarias. D) Principios relativos a la fundamentación ysnaturalista del Estado comunitario. E) Principios de orden político estricto. F) Esbozo de la doctrina suareciana en este punto.—SEGUNDA PARTE: *Crítica sustancial del sistema individualista-liberal*: A) Errores de ontología social. B) Errores de ontología política. C) Errores de ontología jurídica.—TERCERA PARTE: *Crítica histórico-sociológica de los sistemas no-comunitarios*: A) El ocaso de las comunidades intermedias: errores tácticos y errores técnicos, la libertad imposible; las estructuras intermedias como «cauces naturales» de la libertad. B) El resurgimiento de las comunidades. C) Planteamiento técnico.—CONCLUSIONES SISTEMÁTICAS.

INTRODUCCION

a) «INQUIETUD CONSTITUYENTE»: LA ACTUAL COYUNTURA POLÍTICA, NACIONAL E INTERNACIONAL

Razones de oportunidad me han inducido a la publicación de estas líneas. En el ámbito nacional nos encontramos en circunstancias auténticamente críticas para el pensamiento político comunitario: vivimos momentos de intensa «inquietud constituyente» (1) al más alto nivel político. Y pienso que es precisamente el sector comunitario el que más afectado y beneficiado va a verse por esos «dolores de parto» constitucionales que agitan a la madre-patria española. Para calibrar la realidad de esta aseveración basta mentar las cuatro leyes básicas que ocupan hoy en día no sólo el tiempo y el espíritu de nues-

(1) Son las palabras con que definió recientemente la actual coyuntura española el profesor LEGAZ LACAMBRA en el acto de toma de posesión de su cargo como director del Instituto de Estudios Políticos. Estas líneas quieren ser un homenaje al mismo con ocasión de su nombramiento y un comienzo de colaboración en las tareas de alta prospección política que corresponden a dicho Instituto.

tras más altas esferas políticas, sino incluso los espacios de la prensa y los comentarios de la calle: Asociaciones, Sindicatos, Entidades locales y regionales, Educación. En todas ellas el enfoque comunitario es primordial (2). Es decir, que en el ámbito interno vivimos momentos de intensa «inquietud comunitaria constituyente».

Lo mismo ocurre en nuestra proyección exterior. Los esfuerzos y preocupaciones de toda la conciencia nacional se centran en nuestra posible futura incardinación (no sólo económica ni simplemente contractual e interestatal, sino *rigurosamente comunitaria*) en la Comunidad Europea Ultracontinental, aún por hacer y hasta «imaginar».

En el ámbito mundial ocurre algo parecido: los movimientos «regionalistas», federalistas y planetarios: los «bloques» de naciones; las «ligas» entre Estados *hermanos*; los múltiples «terceros mundos» que florecen o están gestándose hoy en día necesitan para fraguar y sobrevivir una base no puramente estratégica, táctica o coyuntural, sino rigurosamente comunitaria.

Podemos utilizar un baremo infalible para auscultar y clasificar todas estas entidades ultranacionales: *el que cuenten o no con una real y amplia base comunitaria*. Podemos, incluso, vaticinar lo siguiente, a largo y medio plazo: la gestación, viabilidad, nacimiento, desarrollo, maduración y pervivencia de dichas entidades depende en gran medida de la base comunitaria que las sustente. Base que, si no existe, es difícil inventar. Que, en todo caso, es imposible improvisar.

De todo lo dicho se desprende una acotación importante: el factor comunitario —lo mismo que el nacional— no se debe enfocar exclusivamente a nivel intraestatal ni tampoco a escala ultranacional únicamente. Lo comunitario abarca ambas perspectivas pero las trasciende ampliamente, más acá y y más allá de ellas. En todo movimiento comunitario, intranacional o ultranacional, están presentes siempre tendencias de doble sentido, incluso contrapuestas en algún aspecto, como ocurrió con el nacionalismo, nacido con relieve mundial en el siglo anterior. Es decir, que estamos manejando armas no de dos sino de múltiples filos. Lo comunitario puede ser un factor de integración de unidades menores en otros conjuntos más amplios —como las citadas anteriormente—; pero puede ser también un factor de desintegración de con-

(2) La política y el gobierno son «razones prácticas» del hombre: su valor se conoce «por sus frutos». Son la «táctica» de las ideologías. Las ideas ofrecen, generalmente, una amplia gama de posibilidades concretas de realización a tenor del contexto real completo de la sociedad a que se refieran. El político y el gobernante son los que tienen que decidir el modo de realizarlas, a tenor de las pautas de acción que el pensador sugiera.

juntos ya institucionalizados (3), cuando cambien las circunstancias en que éstos fraguaron o aparezcan nuevos datos que exijan nuevos planteamientos.

Nuestro estudio se refiere más directamente a las dimensiones intranacionales del elemento comunitario, pero sustancialmente es válido también para perspectivas más amplias. En un enfoque genérico del problema se trataría de saber si —y hasta qué punto— la integración comunitaria se la puede y debe realizar exclusivamente «desde arriba», forzando incluso, si es preciso, la voluntad de las unidades menores englobadas; o debe «surgir» espontáneamente (?) desde abajo. Aquí no abordaremos tal tema.

b) O COMUNITARIO O NADA

Pensamos que el Estado del futuro, sea cual sea su concreción institucional, será comunitario o no será auténtica e integralmente justo y legítimo. Englobará a esclavos —mejor o peor «satisfechos» en cuanto *consumidores*, mejor o peor «pagados» en cuanto *productores*—, pero no a personas y a conjuntos humanos auténticamente libres y libremente unidos para la consecución de objetivos comunes cada vez más amplios. Tomando los términos en su sentido obvio, diremos que dicho Estado no-comunitario serán un *Estado de hecho, pero no un Estado de Derecho*.

El consentimiento y la participación de los gobernandos sigue siendo el epicentro de todo sistema social y político: es el criterio y hasta el baremo de su legitimidad. Pero son demasiados los errores cometidos en esta materia a lo largo de la Historia —pocos mitos y teologías más escarnecidos que la Voluntad Popular— y demasiadas las trampas que siguen tendidas a esta libertad de consentimiento y decisión, como para que nos fiemos todavía de intenciones, sistemas o proclamas biensonantes, pero nada más.

Desde el punto de vista socio-comunitario y político estricto, son dos los máximos errores cometidos recientemente y todavía vigentes hoy en día a escala mundial: liberalismo individualista y socialismo colectivista, entendidos ambos en el sentido que veremos. Ambos errores se reparten nuestro mundo actual. La división entre ellos no siempre es nítida, y los terceros en discordia (terceros mundos) constituyen un mapamundi todavía más variopinto, aunque los colores dominantes sigan siendo los indicados: mundo «libre-occidental» y mundo «socialista-colectivista oriental».

La única salida eficaz y viable para el mundo de hoy —si quiere librarse

(3) Este punto lo abordé, desde el ángulo concreto de las «fricciones comunitarias» de la Bélgica actual, en *Arbor*, 55, 207-216, y en *Comunidades*, 8 (1968), 95-116.

de la alternativa o tenaza del individualismo liberal y del colectivismo totalitario— es, a mi entender, el Estado comunitario, lo mismo a escala nacional que «regional», internacional o mundial.

Evidentemente, en un simple artículo de revista no podemos abordar directamente, y en profundidad, toda la problemática que implica en sí el (futuro) Estado comunitario. Pero sí podemos hacer tres cosas:

- a) Enumeración programática de los principios básicos del Estado comunitario.
- b) Crítica sistemática del Estado liberal-individualista en sus principios constitutivos.
- c) Crítica histórico-sociológica de los dos sistemas no-comunitarios, que imperan en el mundo de hoy: colectivismo totalitario e individualismo liberal.

Serán las tres partes de nuestro estudio.

PRIMERA PARTE

PRINCIPIOS SISTEMÁTICOS DEL ESTADO COMUNITARIO

A) *Punto de partida*

El factor básico de toda agrupación humana está formado por los miembros que la componen: son su factor decisivo no sólo en el momento de la constitución, sino también antes de ella y después de ella. Es decir, en todos los momentos de funcionamiento, de deliberación, de calificación, de valoración y de actuación de la institución de que se trate.

«Decisivo» quiere decir también que— cuando se trate de instituciones político-convencionales— son los «constituyentes» los que tienen que decidir no sólo la constitución o no constitución de ellas, sino también sus condiciones y modos de actuación (en todo lo que sea compatible con la naturaleza y fines intrínsecos de tales instituciones y dentro del ámbito de opción ofrecido por ellas).

Ahora bien, en los sucesivos conjuntos humanos, cada vez más amplios o comprensivos, son elementos constituyentes y, por tanto, «decisivos», no sólo los individuos mismos, sino también las instituciones y comunidades intermedias que van a quedar integradas en ellos.

Hay, evidentemente, muchas instituciones intermedias y comunidades *na-*

turales o necesarias, que son «exigidas» por la misma naturaleza humana para la satisfacción adecuada de las diversas necesidades y aspiraciones de desarrollo y perfeccionamiento del hombre, y a cuya constitución se llega, por lo tanto, de un modo «natural». Pues, bien, los individuos y conjuntos naturales que van siendo englobados en instituciones cada vez más amplias no tienen por qué quedar desnaturalizados ni suprimidos ni «alienados» por éstas.

Muy al contrario, continúan siendo factores sustancialmente decisivos y decisorios: insustituíbles e insoslayables en todo orden de deliberación, de organización, de planificación y funcionamiento, de valoración, de calificación y de legitimación de dichas instituciones; es decir, en todo orden de decisión en cuanto a sus fines y medios y en cuanto a la jerarquización de unos y otros.

B) *Explicación*

Interesa que desentrañemos, concisamente pero con cierto detalle, el jugoso contenido doctrinal, táctico y técnico que encierran en sí las ideas que acabamos de apuntar.

1. La sociedad, el pueblo, la nación y cualquier otra forma de comunidad interhumana suficientemente amplia antes de investir la forma estatal (lo mismo si ese «antes» se refiere a un momento histórico efectivo que si se refiere únicamente a una precisión mental formal) *no es necesariamente una masa amorfa, anárquica y sin instituciones propias y específicas*, sino que puede estar encuadrada en órdenes y comunidades menores de muy diversa índole y de naturaleza y fines complejos. Es este un primer equívoco importante ya resuelto.

2. Otros malentendidos suelen mezclarse en la discusión. Iré al más importante. La misma palabra «Estado» es, además de analógica, casi estrictamente equívoca cuando la aplicamos indistintamente a los grandes imperios de la antigüedad; a las «polis» griegas y ciudades libres medievales y renacentista de Italia; a los modernos Estados europeo-occidentales; a los «Estados de Derecho» del liberalismo o a los «Estados socialistas» de nuestros días. Son tantas, tan distintas y aun opuestas las formas de organización política endosadas bajo el nombre de «Estado», que el término resulta casi inservible si queremos precisar y entendernos más allá de los términos.

3. Un corte vertical en la problemática histórica y doctrinal del Estado nos permitiría, además, entrever la verdad más sustancial de la doctrina enunciada. Tal verdad es ésta: el Estado no es el único, ni el total, ni el primero, ni el último de los órdenes e instituciones «políticas» o socio-comunitarias que las sociedades y pueblos se dan a sí mismos con vistas a determinados fines co-

munes específicos; a lo sumo es, hoy por hoy, la organización jurídico-política más amplia y real, la que representa y encarna ciertos poderes de soberanía política «hacia fuera», es decir, frente a otras instituciones similares.

4. Hacia dentro, y en cuanto *institución social*, el Estado no es más que un *primus inter pares*; institucionalmente su razón de ser está en servir a los fines comunes, con las condiciones intrínsecas a todo «mandato».

5. El Estado es siempre un orden de servicios, una superestructura instrumental en pro del bien común y de los fines e intereses colectivos de los individuos y de las comunidades y asociaciones que lo constituyen.

6. Las sociedades y comunidades intermedias pueden ser, pues, anteriores y superiores al Estado en el orden jerárquico-axiológico y en el orden de los fines.

7. Por lo tanto, los principios de subsidiariedad, de supletoriedad, de «ayuda y control eminente», obligan al Estado no sólo respecto a la «iniciativa privada» de los individuos, sino también respecto al papel y atribuciones de las sociedades intermedias que lo preceden.

8. Sería radicalmente «anticonstitucional» —es decir, contrario a la naturaleza, a la esencia y a los fines del Estado mismo— que el Estado se apropiase y arrogase, a título soberano y prevalente —y sin razones «tácticas» muy serias que lo justificasen, siempre excepcionalmente— los papeles, funciones y competencias de los individuos y de las comunidades menores.

C) Principios relativos a la "estatalidad" y a la "socialidad" comunitarias

Al fondo de todos estos malentendidos hay otro que es raíz conjunta de ellos y de otros muchos: entender mal la socialidad o sociabilidad natural (humana), hasta identificarla con la misma estatalidad. Es, por ejemplo, el error máximo de Hegel, y de él derivan todos los demás «estatismos», «totalitarismos» y «absolutismos».

1. La socialidad o sociabilidad natural (que es tendencia, necesidad, aspiración, derecho y deber de todo hombre, por el hecho y derecho de serlo) sobrepasa amplísimamente a la «estatalidad», pues comprende otros muchos órdenes, instituciones y formas de organización social humana, además de la público-estatal. Formas de integración humana, de asociación y de cooperación que son tan «naturales» y «legítimas» como el Estado mismo, y que no tienen por qué ser anuladas ni neutralizadas ni absorbidas por el orden político-estatal [aunque sí, desde luego, controladas por él en los términos que veremos después].

2. Pero hay mucho más. La socialidad humana sobrepasa al orden civil-político-estatal no sólo como *a priori* y en el orden de prioridad indicado [es decir, a través de las instituciones, comunidades y asociaciones intermedias *preestatales*] sino también *a posteriori*, o más allá del Estado mismo, por los diferentes órdenes, sociedades y organizaciones *ultraestatales* que constituyan los hombres, sea en sentido comunitario estricto, sea en sentido jurídico-político internacionalista, sea en sentido contractual-convencional. Una mirada al mapa y a la «intrahistoria» de nuestros días bastará para darnos cuenta de ello: tal vez sólo dos Estados (o mejor, supraestados o macroestados) de entre los que existen en nuestros días, son capaces de resolver, o al menos de abordar en toda su extensión y profundidad, los problemas de sus ciudadanos: USA y URSS. Los demás miniestados y bloques regionales, económicos o políticos-ideológicos, son casi impotentes en el orden internacional y a veces en el plano nacional.

3. Pero lo más decisivo no es tampoco eso. Lo realmente sustancial para el tema que nos ocupa aquí es que la socialidad trasciende a la estatalidad incluso en profundidad y *a simultaneo*. Es decir, que la inserción del hombre en el orden cívico-político-estatal —con los múltiples «papeles» o «rôles» que ello comporta— no tiene por qué anular ni agotar ni eliminar ni absorber ni neutralizar ni desnaturalizar a los demás modos de inserción del hombre en la vida social y comunitaria, dada la multiplicidad casi inagotable que ésta comporta. Ni siquiera tiene por qué ser la forma específica «dominante» o prevalente de la sociedad.

4. Ciertamente que la misma doctrina clásica escolástica —que definía a la *societas civilis* o Estado como *societas naturalis perfecta*— pudo dar pie a todos estos malentendidos (no quiero decir que tal doctrina identificara «Estado» con *societas civilis*, pero sí algunos de sus intérpretes y comentaristas). Por otra parte, es un hecho histórico evidente que el Estado —organización política soberana de un pueblo o nación frente a otras similares o concurrentes— ha gozado frecuentemente en la historia humana [desde que el hombre superó las formas de sociedad más elementales, como son las de parentesco, familia, tribu, clan, o las de vecindad como cueva, aldea, municipio y región o comarca], ha gozado, digo, de tal amplitud, extensión y profundidad de poderes, atribuciones y funciones, que para un vidente superficial parecía absorber en sí y dar forma a toda otra modalidad de interacción y socialidad humana.

5. Para el observador suficientemente perspicaz y atento resulta, sin embargo, evidente que la estatalidad no es más que una forma de socialidad junto a otras. Unas son más extensas que ellas, como las de «regionalidad» entre naciones, los «bloques de naciones o Estados», las «sociedades de nacio-

nes» y Estados, la comunidad planetaria. Otras son más intensas —como la familia—, conviviendo con la estatalidad, interfiriéndola y condicionándola en muchos sentidos.

6. Al fondo de todos estos problemas y consideraciones, hay siempre un dato o síntoma que puede servirnos de criterio y de patrón para medir la legitimidad (*a priori*, *a simultaneo* y *a posteriori*) del Estado, así como la de cualquier otra forma de asociación o de ordenación político-social anterior o posterior a él. Tal criterio es éste: si el Estado [o la institución de que se trate] respeta o no los derechos y funciones correlativos de las demás instituciones:

a) La «legitimidad *a priori*» —relativa al «título constitutivo» y al modo y momento de constitución de la institución de que se trate— depende de que en ese momento inicial se respeten o no correlativamente los derechos, deberes, funciones, exigencias y necesidades legítimas de las demás formas de institución u organización social.

b) La «legitimidad *a simultaneo* y *a posteriori*» —relativa a la actuación, al uso y disfrute de los poderes recibidos que competan a la institución de que se trate— se decidirá según que, efectivamente y de hecho, la institución indicada cumpla o no sus propias funciones y respete o no correlativamente las competencias y jerarquías de las demás.

c) En definitiva, la primera modalidad de legitimidad se refiere al modo según el cual integre la institución de que se trate a las anteriores a ella, con sus derechos y atribuciones respectivas, y se integre ella, a su vez —con ellas y con todo lo «suyo» propio— en las instituciones posteriores a ella.

d) La otra legitimidad —legitimación de uso— se refiere al cumplimiento efectivo y armónico de las exigencias del bien común, en cuanto que ello puede depender o competir a la organización o institución de que se trate.

7. En el orden de los principios, hay otra afirmación importante que respalda y fundamenta sólidamente las perspectivas apuntadas hasta aquí: la de que la socialidad o sociabilidad humana no es sólo un derecho o un sistema de prerrogativas, oponibles a terceros, sean individuos o conjuntos interhumanos, sino que es, además, intrínsecamente una exigencia y una fuente de deberes humanos, sociales y comunitarios. Exigencias que va actualizando sus contenidos concretos con la historia misma. Las «necesidades» que ella implica parecen surgir y concretarse a medida que van apareciendo en las socie-

dades nuevos medios o posibilidades de satisfacerlas. Entra todo ello dentro de la «ley de la progresividad humana y social», de que hablábamos en otras ocasiones.

D) *Principios relativos a la fundamentación yusnaturalista del Estado comunitario*

1. Las palabras «Derecho natural», «Ley natural», «Sociedad natural» y otras similares siguen encerrando en sí equívocos y malentendidos múltiples, y son muchos sus sentidos e interpretaciones, incluso entre los «técnicos y especialistas» en dichas materias. Sin embargo, son categorías o conceptos imprescindibles e insoslayables: sin ellos la vida social humana queda montada en el aire o sobre las arbitrariedades radicales del positivismo, del decisionismo o del voluntarismo.

2. Las categorías indicadas, núcleo e infraestructura del yusnaturalismo cristiano, se reducen sustancialmente a esto: son un conjunto de fines, de valores, de normas de conducta que tienen en cuenta la totalidad personal y social —religada, existencial, histórica, circunstancial-mundanal, familiar y sociológica— del hombre, y la gama total de principios, valores y fines que juegan o se juegan en su vida. Dicho conjunto es norma y criterio para dirigir y para calificar la conducta de cada hombre y la existencia, organización y funcionamiento de todas las instituciones interhumanas.

3. Evidentemente no vamos a replantear aquí ninguna de las incontables polémicas que ha suscitado siempre el Derecho natural, con sus innumerables ocasos, intermitencias y sus «eternos retornos». Tampoco trataremos, desde luego, de condensar o sistematizar la fundamentación yusnaturalista de nuestra concepción comunitaria del Estado. Vamos únicamente a poner de relieve el aspecto más sintomático y sugestivo del Derecho natural tradicional en relación al tema estudiado aquí.

4. El Derecho natural sustancialmente no es nada más, ni nada menos, que la *proyección social del hombre en cuanto que es persona libre y social*; persona que es susceptible de muchos modos y grados de libertad y de religación; persona que puede integrarse de muchas maneras en las sociedades que se ofrecen a su decisión y opción.

5. *Proyección social* que, a su vez, tiene mucho de «tejido social», de unidad de ser y de prolongación del hombre en los demás. Autores cercanos a esta concepción, son: Gabriel Marcel, cuando habla de que lo ético y lo social hay que representárselo como algo «histórico»; Gurvitch, cuando centuplica las formas de socialidad y aboga por una vigencia y reconocimiento armónico

de las diversas «esferas de *derecho social*», a través de órdenes de integración sucesivamente más amplios y respetuosos de los derechos y funciones de los demás órdenes interhumanos; Teilhard de Chardin, cuando habla de las «constantes de socialización», en cuanto que ésta es un movimiento asociativo estrictamente «biológico» —prehumano, humano y ultrahumano— y cuando habla de las «energías de personalización» como de algo incluso contable... Todos ellos están muy cerca del Derecho natural «comunitario» de que aquí tratamos.

6. Tal Derecho natural no es, pues, algo primordialmente normativo, legal. Ni siquiera es algo exclusivamente teleológico o axiológico. Es, ante todo, un tejido vinculativo e integrador. Una clase de «derecho social» y «derecho comunitario» por excelencia. Algo prepolítico, político y ultrapolítico. Un derecho personalista y personalizador en su misma fuente y estructura originaria. Un Derecho perfectivo y progresivo en todas sus manifestaciones y exigencias. Un Derecho consustancialmente vinculado, como el hombre mismo, a la «circunstancia» histórica concreta de cada momento y de cada situación individual, social, colectiva, nacional-cultural, económico-política, etc.

7. El Derecho natural comunitario es fuente y chorro, cauce y caudal de muchos derechos e instituciones y formas de colaboración interhumanas e intersocial. Es un Derecho que evoluciona y progresa, pero siempre «desde dentro», como continúan y progresan los hombres mismos (que se integran y se expresan y tienden a realizarse de un modo cada vez más perfectivo y completo a través de su inserción, cooperación y participación en las múltiples colectividades y organizaciones institucionales que sirven para un logro mejor de fines específicos y complementarios). Resumimos esta doctrina diciendo que el Derecho natural comunitario es una perpetua creación evolutiva o que *está en perpetua creación*. Basta que surjan nuevas condiciones socio-históricas para que el Derecho natural mismo cree o haga brotar las *instituciones naturales* que podrán conducir a una mejor conquista de las «necesidades» y aspiraciones humanas. Instituciones que pueden surgir *ex novo* o bien por transformación de otras ya existentes.

E) Principios de orden político estricto

En relación con las comunidades intermedias, la doctrina estrictamente política del «Estado comunitario» es reducible a estas afirmaciones:

1. Los principios relativos al origen popular, social y comunitario, del poder político, y al pueblo o comunidad como primer titular y depositario de dicho poder, alcanzan una importancia similar referidos a las competen-

cias, poderes y atribuciones de las comunidades concretas en sus correlaciones con el Estado mismo.

2. En toda institución intermedia el factor decisivo y decisorio —en todo orden de fines y de medios, de autoorganización y administración, de existencia y de actuación— sigue siéndolo la comunidad de personas que la constituyen y el conjunto de agrupaciones menores que vayan siendo integradas en aquéllas. Las atribuciones, poderes y funciones de que queda investida la institución que se constituye, pueden ser ingredientes constitutivos de ella (dimanados de su misma «naturaleza»), pero nacen inmediatamente del conjunto o conjuntos que constituyen dicha institución.

3. Esta derivación implica un sistema complejo de interdependencias y condicionamientos mutuos. La prioridad en el orden constituyente no lleva consigo, desde luego, prioridad en todos los órdenes de valor y de finalidad. Pero la primacía en el orden de la extensión y de la generalidad de los fines —o en el del poder de ejecución, de la eficacia o de la coerción— tampoco lleva consigo una prevalencia absoluta y general en los objetivos, intereses y valores de que sea portadora la institución más amplia (respecto a los de otras menos amplias).

4. Son innumerables los pensadores que han intentado establecer *a priori* el orden y sistema de jerarquías (de valor, de finalidad y de actuación) que tiene que regir el funcionamiento recíproco de las muchas formas de socialidad en que el hombre queda integrado. Es lo que tradicionalmente hemos llamado «doctrina del bien común». Unos se limitan a fijar ciertos principios sistemáticos y muy generales. Otros buscan mayor claridad a través de redes tupidas de precisiones conceptuales y terminológicas. Otros se contentan con poner en relieve las deficiencias y lagunas de las soluciones dadas por los demás. Parece todavía lejana la solución que satisfaga a todos (4).

5. Las comunidades intermedias tienen correlaciones específicas con el bien común de lo totalidad social —del que es depositario y gestor el Estado—; con el bien particular, privado y personal de los individuos y con los «bienes comunes» de otras unidades sociales más elementales o más amplias. Su posición *intermedia* complica extraordinariamente un problema, ya de por sí complejo.

6. Tratemos de concretar algunos de los principios básicos —más o me-

(4) Estudié estos problemas, con referencias doctrinales y perspectivas críticas y bibliográficas especialmente relacionadas con los movimientos personalistas-espiritualistas, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, XII (1966), 373-448, y en otros estudios allí citados. Las conexiones existentes entre Bien Común y categorías cercanas como Socialización y Personalización las estudié en *Anuario de Filosofía del Derecho*, XIII (1968), 119-148 y 355-441, así como en otras publicaciones que cito allí.

nos admisibles por todos y más o menos satisfactorios doctrinalmente— que rigen esta materia: en el orden de los *valores*, el hombre como persona individual, y las comunidades menores que derivan de él inmediatamente, gozan de una cierta primacía categórica; en el orden de los *intereses* (bienes o medios) las instituciones más amplias y con objetivos más generales detentan una prioridad simétrica sobre las más elementales y sobre los individuos humanos.

7. Otros llaman al orden de los valores «sistema de los *bienes cualitativamente superiores*» y al de los intereses y medios «sistema de los *bienes cuantitativamente divisibles*» (susceptibles, por lo tanto, de un disfrute fraccionado y distributivo). Ninguna de las dos matizaciones parece definitivamente satisfactoria, pero ambas pueden ser útiles.

8. La afirmación clásica de la existencia de un cierto apoderamiento o mandato condicionado (de parte de los constituyentes y en favor de la institución y, más concretamente, en favor de los llamados a ponerla en funcionamiento) también puede ser eficaz referida al papel constituyente —y, por tanto, mandante y condicionante— que juegan las estructuras intermedias respecto a otras más amplias y especialmente respecto al Estado y sus órganos específicos.

9. Dos dimensiones básicas tendría dicho apoderamiento: una relativa a la constitución y a las atribuciones del Estado mismo en cuanto institución; otra relativa al funcionamiento del mismo y, más concretamente, a la actuación de las personas encargadas de dicha gestión. En el primer aspecto, está claro que el Estado, una vez constituido y por ser lo que es institucionalmente, queda automáticamente investido de los poderes y funciones específicamente suyas, y no está ya en manos de los constituyentes el modificarlas o restringirlas arbitrariamente (esto podría ocurrir únicamente a través de procesos como el «golpe de Estado», la revolución y otros igualmente tajantes). Lo interesante para nosotros es, sobre todo, lo relativo al funcionamiento del Estado y a la gestión de sus representantes.

10. El mandato condicionante implica en este segundo sentido que los órganos y representantes del Estado, al quedar investidos de los poderes de éste, *aceptan automáticamente las condiciones incluidas en el otorgamiento y apoderamiento y se obligan a cumplirlas en todos sus extremos*. Puede suponerse que el incumplimiento grave de dichas condiciones llegue a producir la «resolución» del apoderamiento y el «retorno» de los poderes a sus otorgan-tes-constituyentes y, previamente, al Estado mismo. Este último aspecto es de carácter político-constitucional y político-administrativo.

11. Desde el punto de vista de las instituciones intermedias, lo decisivo en estas metáforas del mandato condicionante es lo relativo al control de la

gestión del Estado. Dicho control corresponderá, según lo dicho, en una proporción muy considerable a las instituciones sociales previas al Estado mismo, y no sólo a los individuos aislados en cuanto ciudadanos o en cuanto encuadrados en órganos de control del propio Estado (como son las Cortes, el Parlamento, los partidos políticos) o de la sociedad como totalidad (grupos de presión, clases sociales, etc.).

12. Por otra parte, las instituciones sociales intermedias —Familia, Municipio, Sindicato y sus respectivas y sucesivas uniones de integración— parecen ser miembros «natos» de los órganos de deliberación y de control del Estado mismo (aunque, desde luego, actuando a través de sus representantes idóneos y en la proporción que corresponda oportunamente a cada una de aquéllas). Pero esto no implica, como hemos subrayado antes, que dichas instituciones deban quedar privadas de sus poderes y atribuciones también «natas» de participación directa y positiva y de *control social* —institucionalizable, pero no «estatalizable»— de la gestión estatal.

13. La autenticidad de toda democracia —política, económica, social, cultural, etc.— está precisamente en función de esta participación, positiva y autónoma (institucionalizada, en todo caso) de las estructuras sociales intermedias en el funcionamiento, gestión y control de las actividades comunes y estatales, y en función de la autenticidad representativa de las funciones e instituciones orgánicas a través de las cuales ejerzan su participación y control las comunidades mandantes.

14. Otra afirmación socio-política decisiva para la doctrina del Estado en sus «fricciones» con las comunidades intermedias, es la relativa a la legitimidad en la tendencia y disfrute de los poderes otorgados por ellas. Una meditación seria de los principios anteriormente aludidos nos llevará a esta conclusión: la verdadera y definitiva legitimidad sustancial no es tanto la relativa al título originario de acceso al poder o cargo que se ocupe, sino más bien la relativa al uso y ejercicio del mismo. En un orden normal son necesarias ambas formas de legitimidad: eventualmente, la primera —legitimidad originaria o de títulos— puede ser suplida por la segunda —legitimidad de ejercicio—, pero no al revés.

15. Tal legitimidad, en todo caso, habrá que medirla no en función de un «bien común» parcialista o puramente nominal y público-oficial, sino en relación con el bien común sustancial y auténtico de la sociedad misma y de sus miembros menores (comunidades intermedias e individuos). Todos ellos son factores condicionantes primarios para decidir la legitimidad o ilegitimidad de cualquier transferencia de poderes políticos y de cualquier uso y disfrute de ellos.

16. Los principios relativos a la importancia absolutamente decisiva de

la voluntad y el consentimiento de los gobernados en relación con las atribuciones y gestiones de los gobernantes, alcanzan también un relieve sustancial referidos a las comunidades intermedias. De la espontaneidad, autenticidad y legitimidad de dicho consentimiento (en todos los niveles en que éste pueda y deba producirse) depende en gran medida la autenticidad de la representación, de la participación y del control que las sociedades intermedias ejerzan por medio de sus propios «apoderados» (5).

F) Esbozo de la doctrina suareciana en este punto

a) *Punto de partida*.—La base sobre la que fundamenta Suárez toda la superestructura doctrinal sistemática de su pensamiento político en esta (6): *Es el pueblo mismo o sociedad el que se organiza o puede organizarse a sí mismo según las muchas formas de integración social que están en su mano y en su naturaleza* [también, pues, en esa forma de autoorganización política que llamamos «Estado»]. El pueblo es el que posee, de por sí y en raíz, todos los poderes, funciones e instituciones de la vida social. Las posee (¿potencialmente, formalmente?) antes de constituirse a sí mismo como Estado y en el momento de dicha constitución.

En el momento de la autoconstitución política, él es el que decide, además de la forma misma de organización que va a darse, las demás condiciones con las que va a conferir la autoridad. Puede decidir, por ejemplo, no sólo las formas concretas de organización institucional, de gestión y de gobierno, sino también quiénes estarán encargados e investidos de los poderes y funciones

(5) La fuente doctrinal básica de todas las afirmaciones de esta primera parte del estudio ha sido para mí la escuela clásica española, con la que he estado en contacto directo e intensivo durante los últimos tiempos, a través de mi colaboración en el Instituto «Francisco de Vitoria» de Derecho Internacional, y más concretamente con el *Corpus Hispanorum de Pace*, en cuyos últimos volúmenes —y en todos los programados— colaboro. Estas líneas no son, en definitiva, más que un resumen sustancial de las conclusiones provisionales a que voy llegando en esta materia a través del estudio de dichas fuentes. En monografía de próxima aparición desarrollaré sistemáticamente «El pensamiento político comunitario de la escuela clásica española». Algunas referencias más concretas a esto las encontrará el lector en el próximo apartado dedicado a SUÁREZ y en las fuentes que allí indicaré.

(6) Estas afirmaciones son simplemente indicativas y sintomáticas. Una aproximación más profunda al tema indicado en la nota anterior podrá encontrarla el lector en mi estudio «La operación "desarrollo de los pueblos" y sus antecedentes en el pensamiento político clásico español», *Anuario de la Asociación "Francisco de Vitoria"*, XVII (1969-70), 91-117, y en *Comunidades*, 4 (1967), 62-82, con mayores indicaciones crítico-bibliográficas.

necesarias para la tarea que se les encomienda (y cuáles serán las «condiciones» de transferencia, de legitimidad, de uso y disfrute, de caducidad y revocación de los poderes y atribuciones públicas conferidas).

En definitiva, para Suárez la esencia prepolítica y suprapolítica del pueblo o sociedad comporta sustancialmente dos principios básicos: a) Posibilidad del pueblo o sociedad para organizarse e integrarse a través de múltiples formas de asociación y comunidad, previas a la organización político-estatal estricta. b) Decisión soberana, permanente e institucional del pueblo en todo lo relativo a la organización, funcionamiento y gestión de las múltiples formas de poder; para Suárez tal poder de soberanía y decisión deriva del ser prepolítico y suprapolítico de la sociedad misma y no es de carácter político-estatal ni contractual-convencional. Sino que es de naturaleza *social*, humano-social y supranacional: comunitario en todo caso. Radica en la misma naturaleza intrínseca del pueblo o sociedad y está por encima de las contingencias del Derecho contractual y aún del mismo Derecho constitucional positivo.

b) *Fundamentación yusnaturalista*.—Hay, según Suárez, un Derecho natural que es esencialmente *social, comunitario, democrático-popular, prepolítico* y precivil; dimana de la estructura y naturaleza institucional misma de las sociedades humanas. El es la norma fundamental, la base de calificación y la condición definitiva de validez y de legitimidad de todo derecho ulterior y de toda institución jurídico-política positiva. Dentro de la doctrina socio-teológica de Suárez, dicho *Derecho natural social* es, en definitiva, una institución divina y natural, surgida con la creación del hombre y de su mundo y existencia sociable.

Tal Derecho natural es el propio e intrínseco de las unidades humano-sociales (individuos o sociedades naturales de carácter comunitario) que integran las sucesivas formas del ser y de la acción social, y la comunidad total del género humano. Y es por ello *generador o fuente de todos los demás derechos comunitarios* derivados y de todas las demás clases de Derecho, sean civiles, nacionales, estatales, internacionales o supranacionales.

El fin de tal Derecho natural social es el bien común específico de las sucesivas comunidades que integran el orden nacional e internacional. Pero un bien común que tiene que tener muy en cuenta, e integrar jerárquicamente, todos los demás niveles y sentidos sucesivos de los diversos «bienes comunes» de sociedades y comunidades menos comprehensivas, a tenor de las múltiples jerarquías e interdependencias que juegan en dicha categoría.

Tal Derecho es, por consiguiente, esencialmente vinculatorio, institucio-

nal y comunitario: integra directamente al individuo y a las agrupaciones menores en otras comunidades que preceden al Estado y lo constituyen integrándose en él como miembros.

c) *Fundamentación estrictamente política.*—Para Suárez la cuestión socio-política básica se plantea así: ¿Quién es el titular, depositario, portador, «sujeto» y poseedor originario y primordial de los poderes de soberanía y de suprema decisión socio-política? Y, consecuentemente, ¿de quién, cómo, por qué y en qué condiciones reciben y disfrutan esos poderes todos sus poseedores y titulares derivados y ulteriores? ¿Hay, además, unas *condiciones de uso* que decidan la legitimidad o ilegitimidad definitivas de esos mismos poderes recibidos?

1. Existe, según Suárez, en primer lugar, «un pacto con el cual el pueblo trasladó al Príncipe el poder con la carga y obligación de gobernar al pueblo y administrar justicia, y el Príncipe aceptó tanto el poder como la condición» (7).

2. Hay que tener en cuenta, además, según él, los diferentes *modos y títulos* por los que se puede adquirir el poder o una función política concreta por parte de los individuos o instituciones individualizadas: por consentimiento popular, por elección, por guerra justa... Cuando faltan estos títulos, nadie detenta el Poder legítimamente; pero la importancia del consentimiento de los gobernados es tal que incluso el que empezó siendo usurpador del Poder —por faltarle un título justo— puede llegar a ser legítimo titular de él, si con su gestión efectiva «conquista» el acatamiento y aprobación de sus súbditos.

3. En todas estas hipótesis, la doctrina básica y decisiva es la misma: el pueblo (cada pueblo o sociedad) es el detentador o titular nato de todos los poderes, derechos y facultades de la soberanía. Razones de bien común son las que deciden y condicionan toda transferencia ulterior de dichos poderes por parte del pueblo en favor de sus representantes, o autoridades, o funcionarios legítimamente constituidos. Y razones de bien común son las que deciden también la legitimidad o ilegitimidad de dicha transferencia y de toda titularidad, uso y conservación de dichos poderes por parte de los que los recibieron de la sociedad.

4. A la base de todas las razones orgánico-funcionales y «utilitarias» o

(7) F. SUÁREZ: *Defensio fidei III: Principatus Politicus o la soberanía popular*, Corpus Hispanorum de Pace, Madrid, 1965, pág. 26. En la introducción general de esta obra encontrará el lector fuentes básicas para calibrar el pensamiento político de Suárez en conexión con su contexto histórico-sociológico y su evolución posterior.

de bien común hay, pues, una razón todavía más radical y decisiva y resolutoria: la voluntad de decisión y el consentimiento del pueblo, o sociedad, o comunidad de que se trate respecto al Estado o forma de organización política a establecer o ya establecida. La autonomía y autodeterminación social es, según Suárez —lo mismo que en Vitoria (8) y otros máximos teólogos-juristas españoles clásicos—, el derecho más radical, esencial, primario e inalienable de que goza toda comunidad, sociedad o pueblo, sean las que sean sus condiciones ulteriores de vida, de cultura, de religión, de desarrollo y «civilización», de economía, etc.

La actualidad candente de todos estos principios no puede ser mayor: para convencerse de ello, basta saber leer la Prensa de cada día.

SEGUNDA PARTE

CRÍTICA SUSTANCIAL DEL SISTEMA INDIVIDUALISTA-LIBERAL

Tres son las fuentes de los errores más importantes que condicionan nuestras ideas actuales sobre el Estado moderno individualista-liberal y en general sobre el humanismo político: errores en la concepción del humanismo (llámesele «personalista», «socialista», «trascendental» o como sea), errores en la concepción de *lo social* y sus relaciones con *lo político* (siendo el hombre individual, la sociedad global y el Estado los tres interlocutores exclusivos en todos estos planteamientos), errores en la concepción del Estado y del Derecho en función de todas las demás realidades sociales. No podemos prescindir de hacer determinadas alusiones a estas tres fuentes de errores, pues las tres pertenecen a la esencia misma del humanismo político comunitario y lo afectan de un modo decisivo.

A los excesos y desviaciones de todos los humanismos, personalismos o movimientos socioantropológicos similares ya hemos aludido (9) suficientemente en ocasiones anteriores. El vicio decisivo, y que parece consustancial e inevitable en todos los «movimientos» humanos o humanistas, consiste

(8) Verlo en los textos, obras y documentos indicados en los estudios referidos en la nota 6.

(9) Ver mi estudio «Humanismo trascendental» en el volumen colectivo *Comentarios a la "Populorum Progresivo"*, por profesores del Instituto Social «León XIII», B. A. C., Madrid (en prensa) y mi ponencia y comentarios subsiguientes sobre «Humanismos modernos y desarrollo de los pueblos», dentro de la XXII Semana Misionológica Española (Burgos, 18-22 de julio de 1969). Ver también los estudios citados en la nota 4.

siempre en radicalizar y absolutizar la propia postura: en olvidar, menospreciar o negar otras partes de verdad de otros, creyendo poner así en mayor relieve las propias verdades. El efecto es siempre el inverso: la partecilla de verdad, de razón y de avance de que es depositario cada uno de dichos movimientos queda adulterada consustancialmente desde que se la quiera afirmar como sistema y principio único. De ahí dimanan todos los demás errores: la sociología histórica y comparada nos ayudará a comprobarlo y a calibrar los errores correlativos de todos los humanismos que en el mundo han sido formulados.

A) Errores de ontología social

Tampoco podemos afrontar aquí sistemáticamente los problemas de la ontología de lo social y la descripción y clasificación de las formas de socialidad. Indicaremos los aspectos críticos fundamentales del problema:

a) Todo planteamiento monístico, bilateral o simplemente triangular (individuo-sociedad-Estado) de las relaciones sociales y socio-políticas es consustancialmente miope, simplista y mutilador de esa realidad tan rica y pluriforme que es *lo social*. Estará, además, sustancialmente «desviado» si, como es usual, implica una jerarquización axiológica y funcional de esas mismas relaciones. El que enfoca todos estos problemas desde el hombre individual corre el grave riesgo de minimizar todo lo social y socio-político, concibiéndolo como una simple «extensión de todos los privilegios, aspiraciones y expectativas del hombre, y olvidando que lo social no implica únicamente «derechos» y «poderes» del hombre, sino también «deberes» y «tareas» insoslayables. Por eso son individualistas y antisociales todos los humanismos nacidos de antropologías que parten del hombre aislado y «soberano» del mundo. Todos los humanismos renacentistas y liberales están afectados de este vicio de enfoque: entrañan, por ello, una mutilación grave de los valores humanos, pues sólo tienen en cuenta los que directa y positivamente favorezcan al individuo humano, desligando a éste de todos los vínculos y «obligaciones» que lo integran en los sucesivos conjuntos y sociedades de que él forma parte.

b) Similar es el error de óptica y enfoque en que inciden los que plantean los problemas de la relación interhumana como una cuestión que sólo atañe a las dos máximas entidades sociales que nos engloban inmediatamente: sociedad y Estado. La raíz de todas estas desviaciones es idéntica a las cometidas en las hipótesis precedentes: se concibe a la sociedad como una simple totalización o suma cuantitativa de todos y cada uno de los indivi-

duos y se prescinde olímpicamente de todas las formas de relación interhumana que llamamos «intermedias». Al Estado se le encargan las funciones de «policía» y «control supremo» de todo lo que atañe directamente a la totalidad social, y el resto queda encomendado al «juego espontáneo» de fuerzas e intereses de cuantos componen el todo social, pero sin reconocer ni autorizar ninguna forma de intervención, participación o control extra-individual (orgánico, comunitario, familiar, sindical, regional, municipal, etcétera).

c) Evidentemente algunos de estos vicios han sido parcialmente corregidos o superados en los tres últimos siglos en virtud de los mecanismos de corrección que hemos inventado: Cámaras de control gubernativo, político e incluso legislativo; «escalada» del sindicalismo, con intervención creciente en todos los dominios sociales; principios de la legalidad, constitucionalidad y «Estado de derecho»; corrientes socializadoras, institucionalistas, pluralistas, de «derecho social», personalistas, etc.

d) Pero la malformación originaria que hemos constatado sigue minando todos esos intentos progresivos. Por eso todos ellos resultan ser simples remedios coyunturales y cutáneos que dejan subsistente el error sustancial. Porque ni el individuo, ni la totalidad de individuos (sociedad) integrados uno a uno, ni el Estado como ordenación política monolítica y monopolística de ellos —ni cada una de estas entidades, ni concebidas «dos a dos», ni las tres concebidas triangularmente— agotan la realidad social ni la resumen tampoco sustancialmente. Es decir, que tampoco la concepción triangular —verdadero juego «a tres en raya», en el que cada una de las tres entidades desempeña el papel de juez y «tercero» y árbitro en las correlaciones estructurales y funcionales de los otros dos— es válida. Ni siquiera es «sanable», pues la aquejan vicios congénitos de malformación como a las dos anteriores.

e) Todos estos errores, enfocados desde puntos de vista sociológicos, implican un auténtico «pecado original» contra la socialidad humana, y más específicamente contra las formas o comunidades sociales *intermedias*, pues se las ignora o suprime radicalmente en cuanto auténticas formas de integración y participación humana en las estructuras y tareas sociales [como veremos en la tercera parte del estudio].

f) Vistos desde puntos de vista de filosofía y aun de ontología política, estos errores obedecen al olvido y preterición de los principios básicos en esta materia. Los principios de la subsidiariedad, supletoriedad e instrumentalidad de todo lo político-social implican una esencial y constante subordinación del Estado y de las formas de sociedad más comprensivas no sólo respecto al hombre y toda su implicación personal, sino también res-

pecto a las formas sociales que dimanán inmediatamente de él. [También este punto lo veremos en la tercera parte.]

g) El punto de vista más radical en todos estos problemas es quizá el antropológico, como también hemos indicado. Es absurdo concebir lo social como una simple prolongación aleatoria de los intereses, privilegios y aun aspiraciones egoísticas del hombre, individualmente considerado. La socialidad es una dimensión constitutiva del ser mismo personal; sin ella, lo humano queda convertido en una ficción geométrica, sin profundidad ni relieve existencial, y desde luego, sin sustancialidad axiológica ni significación teleológica racionalmente probadas y justificables.

B) Errores de ontología política

Sería también ilusorio el pretender resumir aquí los errores más importantes derivados de nuestras concepciones vigentes del Derecho y del Estado. Intentaré indicar, sin embargo, algunos de sus aspectos más significativos:

a) Hemos vaciado de toda su sustancia y significación socio-política a todas las entidades sociales ultraindividuales e infraestatales, alegando que el único valor sustancial es el hombre individual con sus derechos, intereses, privilegios y expectativas. Toda forma de sociedad no estatal ha quedado reducida a algo emocional, privativo, sin interés para la colectividad.

b) Arrancado de sus raíces y articulaciones sociales inmediatas —eso son las formas de socialidad natural, espontánea e intermedia—, el individuo mismo ha quedado reducido a receptor pasivo de toda la función y realidad socio-política, al papel de verdadero «consumidor» más o menos satisfecho.

c) Todos los poderes de iniciativa y decisión socio-política han quedado así concentrados en el Estado: centralismo, absolutismo, individualismo, socialismo, colectivismo, totalitarismo y otros movimientos [incluso contradictorios entre sí, en aspectos parciales] contemporáneos han venido a coincidir en esta resultante común, absolutamente deletérea y funesta para el hombre mismo y sus valores socio-políticos: la gestión, ejecución y decisión de todo lo colectivo-político corresponde con absoluta prioridad (y hasta exclusividad, según muchos) al Estado y sus órganos específicos. Al individuo se le reconoce, cuando más, la categoría de «fin» y «destinatario» y hasta «beneficiario» de la función socio-política, pero ni a él ni a las estructuras constituidas por él a nivel inferior al Estado se les reconoce auténtico poder de decisión, gestión, control y participación positiva [aparte ciertos «derechos de voto», frecuentemente insípidos e intrascendente, pues se los ha boicoteado en su base o vaciado de auténtica decisoriedad].

d) Las aspiraciones y profecías de Hóbbes se han cumplido a la letra y con creces: ese monstruoso Leviatán, que es el Estado moderno, se ha convertido en la máxima alienación interna del hombre. El ha concentrado en sí, como un parásito gigantesco, todas las fuerzas y energías sociales y ha terminado por suplantar al organismo que le sustentó y dio el ser (la sociedad moderna renacentista-liberal), sustituyendo incluso sus tejidos por los propios: *lo social*, a través de metamorfosis crecientes y progresivas en la misma dirección, *ha quedado transustanciado en lo político-estatal*.

e) Entendámonos: no creo que el gigantismo funcional del Estado sea un mal en sí. Más bien creo que la proliferación de funciones estatales es una implicación necesaria de las tendencias generales del desarrollo humano: puede que traiga muchísimas más ventajas que inconvenientes. Es en todo caso un hecho insoslayable e inevitable. Lo que me parece intrínsecamente viciado es el monopolio que el Estado se ha arrogado a sí mismo en todos los dominios de lo social. O dicho de otra forma, el error está en la desproporción que se ha producido entre el gigantismo intervencionista y monopolizador del Estado y sus órganos y el enanismo a que han quedado reducidas todas las demás entidades sociales, incluido el hombre mismo personalmente.

f) Por eso resultan inoperantes y desenfocados casi todos los paliativos que arbitramos para dulcificar dicho monopolio: es el planteamiento mismo global el que está consustancialmente viciado y es absolutamente insanable. Hablar de «descentralización», «descongestión», «socialización», «reparto y redistribución» de las funciones políticas en favor del individuo y de las estructuras sociales menores tiene en sí mismo pleno sentido y es una tarea insoslayable y necesaria. Es el *supuesto*, el *estado de la cuestión*, la *naturalidad* del problema lo que está consustancialmente viciado y desenfocado.

g) Cuando el Estado «devuelve» a las demás estructuras sociales competencias que él se ha arrogado abusivamente, no hay ninguna «generosidad» en su proceder. «Restituye» lo que robó, más o menos legalmente («Estado de derecho») y más o menos violentamente. Porque muchas de esas competencias no le corresponden a él a título particular o institucional, sino a los individuos y entidades sociales primarias. Su intervención en esas esferas de competencia y de actuación sólo puede justificarse por razones de delegación, derivación y «control y poder eminente».

h) Es decir, que las «medidas» y proporciones —así como las condiciones arbitrables— de las funciones, competencias y actuaciones del Estado no es éste el que tiene que fijarlas y eventualmente variarlas, sino las unidades sociales englobadas en el Estado.

i) Tal vez la raíz y el eje de estos malentendidos y desviaciones esté

en la misma categoría de «participación». Hoy se cree casi universalmente que es el Estado el que tiene que reconocer, otorgar o crear *cauces de participación* político-social en favor de los individuos y entidades sociales menores. Especie de «cartas otorgadas» por las que dicho Leviatán —camuflado de legalidad, constitucionalidad, democracia y funcionamientos «reglados»— quiere justificar sus monopolios (asfixiantes para la sociedad), devolviendo las migajas o escorias de lo que robó a la sociedad.

j) *Olvidamos que la participación es el título constitutivo mismo de toda forma de sociedad y organización colectiva humana*: incluso el Estado está constituido por la integración positiva y la participación institucional de los ciudadanos que lo componen. Sin participación positiva (activa y pasiva, proporcionada, institucional e institucionalizada) de todos los individuos y entidades menores que componen y constituyen el Estado (u otras formas de sociedad y de organización colectiva anterior o posterior a él), las instituciones y Organismos estatales o extraestatales vienen a ser formas de dominación, explotación y sujeción totalitaria de los menos poderosos socialmente por los más potentes (sean unos y otros individuos, instituciones, grupos sociales o totalidades correlativas).

k) Dicho de otra forma y con expresión única: la participación queda esencialmente desnaturalizada y falseada en su ser, sentido y funciones desde que la concebimos como un medio y modo arbitrado *desde arriba* (Estado o totalidades sociales) para dulcificar, reforzar y justificar «legalmente» la explotación socio-política de las realidades sociales menores englobadas (a las que previamente hemos quitado las competencias, atribuciones y poderes de libertad, de decisión y de actuación que les corresponde por sí mismas por títulos y razones previas y prevalentes al Estado mismo o a las organizaciones englobantes). La participación otorgada o reconocida *desde arriba* equivale a un intento de compensación, reparación y justificación consiguiente de procedimientos, instituciones y monopolios que en sí mismos son absolutamente insanables.

l) Entendámonos: tal participación otorgada desde arriba está plenamente justificada y responde a unos auténticos deberes de reparación de abusos cometidos contra el individuo y las entidades sociales intermedias por las totalidades sociales y especialmente por el Estado moderno. Pero peca siempre por defecto u omisión. Y sobre todo no justifica ni convalida ni sana sociojurídicamente tales despojos, ni los monopolios constituídos y consolidados institucionalmente en favor del Estado y de las organizaciones sociales globales.

ll) Es decir, que *más que una cuestión de grado e intensidad en la participación es una cuestión de modo, naturaleza, concepción y radicación*

de la participación. La participación sólo es auténtica cuando es ascendente, crecientemente comprensiva y *condicionante desde abajo* respecto a cualquier otra forma de interacción social ulterior. El *prius iure* empieza siempre en el individuo y cubre después a las sucesivas entidades sociales que él va constituyendo, terminando en el Estado y las sociedades globales. Estas son *de iure* posteriores e inferiores axiológica y teleológicamente a las primeras y al hombre mismo como persona. Aunque no dejan de tener por ello, respecto a éstas, las competencias de control y poder de coerción emiamente que les correspondan institucionalmente, según vimos.

Tras las observaciones anteriores relativas al carácter, naturaleza, significación y dimensiones de la participación, indicaremos algunas precisiones relativas al Derecho y a las formas de participación y control. Será el último punto esbozado en esta recapitulación crítica de los problemas del humanismo político individualista-liberal. Dedicaremos a ello un nuevo apartado, aunque su conexión íntima con lo tratado en éste es evidente.

C) Errores de ontología jurídica

Muchos de los errores implicados en nuestras concepciones actuales del Derecho son también sustanciales: el Derecho mismo parece haber quedado reducido a un justificante formal de los poderes, derechos y funciones de coerción del Estado y de sus Organismos o entidades correlativas. Estas apreciaciones son perfectamente consecuentes con la línea observada hasta aquí: el Estado monopoliza la sociedad misma (Hegel), constituyendo con su propia realidad el tejido social mismo; el Estado monopoliza también la «personalidad socio-política» de todas las realidades menores que él engloba (Estado moderno centralista y totalitario); el Estado monopoliza, consecuentemente, la «personalidad jurídica misma» de todas las entidades que lo componen: *Sociedad, Estado y Derecho vienen a ser realidades no sólo equivalentes, sino rigurosamente idénticas en un autor tan significativo en nuestros días como Kelsen.*

a) El Derecho ha sido uno de los primeros factores utilizados por el Estado y sus teóricos para empezar a regurgitar todo ese mundo de competencias, atribuciones y monopolios que éste había ingerido, impulsado por esa hambre voraz y omnívora que lo poseyó desde su nacimiento (Edad Moderna). La elefantiasis del Estado había llegado a un máximo crítico y se imponía una dieta de adelgazamiento. *Se inventó el "Estado de Derecho".*

b) Este invento —verdadero *slogan* publicitario de todos los estatistas, políticos, administrativistas y politólogos— fue un primer purgante relativa-

mente eficaz. Comenzaba la «operación retorno» y la «cura de adelgazamiento». El Estado mismo *daba ejemplo* sometiéndose a las mismas «reglas de juego» que los demás: las reglas del Derecho.

c) Se trataba sustancialmente de una «operación de diversión»: el Estado se sacrificaba en lo menos (principios de constitucionalidad, de legalidad y reglamentariedad) para que los demás siguieran sin rebelarse contra sus imposiciones jurídico-políticas. Había, en el fondo, además, una potente dosis de paternalismo [preterintencional quizá en muchos casos y en muchos de los «representantes» y «portavoces» del mismo]: «Yo me someto voluntariamente, espontáneamente, graciosamente, olímpicamente a las mismas imposiciones que impongo a los demás.»

d) El recurso fue sorprendentemente eficaz: no sólo a nivel psicológico (a todos nos gusta que «la autoridad» y «el que manda» se someta a las mismas reglas de juego que los sometidos), sino también a nivel socio-político y jurídico-administrativo. Dejo a los politólogos y administrativistas la función de enumerarnos y evaluarnos las ventajas e inconvenientes del «Estado de derecho»: el balance es muy positivo.

e) Dichos frutos y pérdidas dependían no sólo del Estado de derecho y sus formulaciones «fundamentales», sino de los métodos y maneras adoptados para llevarlas a efecto.

f) Pero seguía latente el mismo vicio de malformación consustancial y originaria que hemos auscultado en las líneas precedentes: la utopía de la igualdad ante la Ley entre súbditos (sociedad) y mandos (Estado). Utopía similar a la kantiana y roussoniana de obedecerse a sí mismo en virtud de «obligaciones que yo mismo —el Estado en este caso— me impongo, y que dependen, en definitiva, de la decisión de mi arbitrio soberano. Evidentemente, terminaré por no someterme más que a las leyes y obligaciones que me interese o que yo quiera: puesto que soy yo el que, en definitiva, tengo que decidir si esas obligaciones valen y en qué medida y condiciones y para qué tipo de obligados».

g) Es decir, que la «ficción» del Estado de derecho ha llegado a ser incluso equívoca: o es una simple mascarada ante la galería de los súbditos para intentar hacerles creer en una igualdad ante la Ley, que no existe en absoluto (puesto que el Estado sigue siendo el que dicta, con monopolio total, las reglas de juego y sus condiciones de aplicación, es decir, el Derecho en su totalidad), o es —y entonces la aprobamos plenamente— expresión y aplicación parcial de una concepción humanista, personalista, institucionalista, comunitaria y pluralista del Estado y de la sociedad humana. Entonces se afirma, con todas las consecuencias que ello implica, que el Estado no es más que el gestor, representante y mandatario de los intereses y funciones

rigurosamente universales de las unidades sociales que él engloba, conservando éstas no sólo la primacía axiológica y teleológica y socio-jurídica constitutiva, sino también el control decisorio orgánico-comunitario de las mismas decisiones y actuaciones, «reglamentarias» o arbitrarias, del Estado y sus órganos supremos. En esta segunda hipótesis comunitaria, institucionalista, personalista y pluralista, lo esencial está salvado previamente, pues es un *a priori* mismo de tal Estado de derecho. Se trata únicamente de poner remedio a ciertos *excesos de grado* en la intervención del Estado en las competencias de las diversas esferas de realidad social integradas en él. En tal caso la «intervención jurídico-política» del Estado de derecho estará plenamente justificada social e institucionalmente y podrá ser un método e ideología eficaz para subsanar ciertos excesos y pruritos de gigantismo del Estado moderno.

h) Precisiones muy semejantes podrían hacerse respecto a otros procedimientos similares utilizados para subsanar los vicios congénitos del Estado moderno y la sociedad trasnacentista (individualista-liberal): *democracia* —sustancial y formal—, con sus exigencias de Cámaras de control, sufragio extensivo, participación social y política creciente; *socialización* (política, jurídica, económica, cultural, etc.); Estado *social* de derecho; federalismos, regionalismos y autonomismos locales (con todas las proyecciones, grados y combinaciones que esto admite); institucionalismos, personalismos, pluralismos sociales y socio-políticos, etc.

TERCERA PARTE

CRÍTICA HISTÓRICO-SOCIOLÓGICA DE LOS SISTEMAS NO COMUNITARIOS

A) *El ocaso de las "comunidades intermedias"*

El siglo XIX recibió en herencia una libertad teóricamente total, pero realmente inválida e impotente: el liberalismo —y cuantos movimientos lo condicionan, preparan o acompañan— es «furor» por la libertad y a la vez pánico a sus riesgos consustanciales. El Renacimiento, la Reforma, la Ilustración y la Revolución francesa habían terminado por romper casi todas las trabas —que también eran cauces— que el Medievo y la Antigüedad habían puesto a la libertad. El liberalismo, continuador directo de dichos movimientos, terminó disolviendo definitivamente todo resto de estructuras, instituciones y comunidades intermedias y dejando al individuo inerme y aislado

frente a los demás. Los demás se llamarán «masa», si no están organizados, y «Estado» si lo están. En todo caso el individuo y su libertad están solos.

Esta libertad abismática, esta libertad formalmente omnímoda, omnívora y abocada a todas las posibilidades y suicidios, es la que da pánico a los ideólogos del siglo XIX. También en Política, en Derecho y en Economía vale lo que Ortega y Gasset señalaba como nota característica de la «filosofía moderna»: que se preocupaba *más por no errar que por encontrar la verdad* o el bien.

Los dos sistemas básicos que llenan la historia del siglo XIX y la primera mitad del XX —liberalismo y socialismo colectivista— nacen de esta misma raíz y son parecidos sus objetivos parciales: defenderse contra los riesgos intrínsecos de una libertad sin límites y sin contornos. Las soluciones propuestas por ambos son, en cierto sentido, contrarias entre sí, pero son también igualmente equivocadas por basarse en presupuestos parciales, y por tanto, erróneos. *El liberalismo opta por la libertad máxima*, aceptando, en principio, todos los riesgos implicados por ella y dejándolo todo confiado al juego «libre y espontáneo» de las fuerzas sociales. De ahí sus famosas definiciones sobre la propiedad privada, concebida como «un derecho absoluto y total, sin más limitaciones que las establecidas formalmente en las leyes» (Códigos napoleónicos); sobre la igualdad ante la Ley y el «Estado de derecho», sobre los principios de constitucionalidad y legalidad, sobre las libertades del hombre y del ciudadano (negando, paradójicamente, libertades y derechos tan importantes como los de libre asociación, especialmente los de asociación obrera y sindical); sobre el Estado-policía, abstencionista, neutro, arbitrador y simplemente «vigilante» del orden y funcionamiento social; sobre la Administración reglada y la tipicidad en Derecho penal, etc.

Juego libre y espontáneo es, como veremos, una simple utopía simplista, pues no hay «juego limpio» sin reglas que sean cumplidas adecuadamente por todos. De ahí esos fracasos estrepitosos del liberalismo, de los que es testigo la Historia: el Estado de derecho, los principios de constitucionalidad y legalidad, el institucionalismo y parlamentarismo, los partidos políticos, los grupos de presión y otros «remedios» buscados, pronto se vio que eran refuerzos insuficientes y artificiales, impotentes todos ellos para parar y fijar el alud de intereses individualísticos que el sistema ponía en movimiento [como vimos en la segunda parte].

El socialismo colectivista —segunda vía de evasión— *optó contra la libertad*, suprimiendo de raíz y de un plumazo los riesgos intrínsecos de la libertad; suprimió así a la libertad misma, tanto en el individuo como en cualquier grupo o conjunto intermedio. El sentimiento de «clases sociales» en que se apoya el socialismo es ya, sin embargo, un cierto retorno a las

estructuras intermedias suprimidas por el liberalismo y sus antecesores directos.

Liberalismo y colectivismo coinciden, pues, en suprimir *a priori* el juego natural-normal de las libertades humanas reales al suprimir de golpe las comunidades intermedias en que aquéllas podían encarnarse y realizarse; viéronse así impotentes para «institucionalizar, neutralizar y ordenar» los riesgos que ellas absorbían. Veamos en qué sentido y con qué consecuencias.

1.º *Errores tácticos y errores técnicos: la libertad imposible.*—Los dos sistemas obedecían a un diagnóstico erróneo respecto a los riesgos de la libertad y a un cálculo también equivocado de sus posibles «desviaciones» y remedios: buscaban un sistema de seguridad y de funcionamiento social, que es totalmente inviable al estar basado en razonamientos y principios tácticos que sólo tenían en cuenta «la mitad de la mitad» de la realidad sociológica y de los condicionamientos efectivos de la sociedad y de la libertad humana.

En definitiva, EL LIBERALISMO, VERDADERO «GÓTICO» EN LA HISTORIA DE LAS IDEOLOGÍAS, esperaba que los riesgos de la libertad se neutralizasen entre sí, al menos parcialmente, en sus interferencias recíprocas: como se neutralizan mutuamente los empujes laterales, combinados y contrapuestos de las catedrales góticas [que, como se ha dicho frecuentemente, «parecen sostenerse casi en el aire»]. De ahí que el liberalismo se reservara únicamente la que él creía parte más sustancial y básica de la convivencia —los fundamentos de la vida social— y concentrase todas sus fuerzas («Estado-policía») exclusivamente en asegurarse contra los riesgos *máximos* de la libertad. Contra aquellos posibles desmanes que harían desmoronarse indefectiblemente la gran superestructura social (verdadero «castillo en el aire») que se creía poder sostener exclusivamente sobre la dinámica combinada, espontánea y «natural» de las mismas libertades humanas. Desde Kant y Rousseau hasta Kelsen, las formas de liberalismo arbitradas son muchas.

Lo contrario ocurrió con EL SOCIALISMO COLECTIVISTA, VERDADERO «ROMÁNICO» EN LA HISTORIA DE LAS IDEOLOGÍAS POLÍTICO-SOCIALES. Desconfió tan radicalmente de toda viabilidad y equilibrio espontáneo, dinámico y funcional, que pudiera basarse sobre los empujes y «resistencias» automáticas de las libertades humanas, que suprimió tajantemente todas las «alegrías liberaloides» y prefirió zanjar la cuestión de la libertad en sus mismas raíces, suprimiendo toda posibilidad de «uso y abuso» de la libertad misma.

2.º *Las estructuras intermedias como "cauces naturales" de la libertad.*—En definitiva, ambos movimientos configuran sistemas sociales en los que la libertad humana no puede vivir, es inviable: *por exceso de riesgos*, en el

liberalismo [así también muere el pez cuando se le saca del agua, por asfixia, emborrachado de «oxígeno casi puro» para él]; *por ausencia total de riesgos*, en los socialismos colectivistas. El riesgo, ya lo hemos indicado, es como el oxígeno de la libertad, y ésta muere, tanto si tiene que respirarlo en dosis masivas y «en estado puro» como si carece de las adecuadas dosis.

El error sustancial de ambos sistemas no obedeció únicamente a las «razones de fondo» que hemos indicado, sino que deriva también de «errores de táctica» tal vez más graves. Todos estos errores están cifrados en la supresión misma de las estructuras o comunidades intermedias. Porque estas medidas dejaron al hombre y a su libertad totalmente impotentes ante los sistemas de fuerza anorgánica (liberalismo) u organizada (colectivismo) y enteramente a merced del capricho egoísta de los prepotentes (liberalismo) o de los cálculos utópicos, transpersonalistas, futuristas y suicidas de los jerarcas de la totalidad (colectivismo).

Precisemos más: porque la intuición del *liberalismo (optimismo de la libertad, que sus propios errores y desviaciones convirtieron en pura utopía contra la libertad)* era exacta y certera en algunas de sus implicaciones, aunque luego se equivocaran en la táctica a seguir y en los modos de realizarla. *El acierto del liberalismo está en haber visto que la única manera de superar eficazmente los riesgos connaturales de la libertad humana y de "explotarlos" racionalmente (en provecho de la libertad misma y en provecho del hombre individual y de las colectividades humanas) estriba en combinarlos entre sí de forma que los diferentes tipos de riesgo que surjan en los procesos sociales se neutralicen entre sí de la manera más adecuada, espontánea, autónoma y natural que sea posible.* Porque, en definitiva, es la libertad misma la que tiene que defenderse y sostenerse a sí misma y cumplir sus propias leyes de circulación. Hasta aquí todo era acertado en la concepción liberal.

Su error derivó de la doctrina antropológica y social (individualismo utópico y anárquico) que el liberalismo había heredado de la Revolución francesa y de sus hermanos mayores el Renacimiento y la Reforma. El sistema liberal resultó suicida y contradictorio para la libertad misma y para sus mismos presupuestos y objetivos sociales específicos por eso mismo: por pretender sostener como en el aire los derechos del hombre y de su libertad, sin abordar para nada la desagradable cuestión de los deberes del hombre y de las «condiciones» y «religaciones» intrínsecas de su libertad.

Digamos que *el sistema liberal es consustancialmente "nominalista" e "inflacionista" respecto a la libertad*, pues se despreocupa excesivamente de su *valor social real* y de su *valor de cambio interhumano* (es decir, de su respaldo social efectivo). Su interés se centra casi exclusivamente en el re-

nombre y las apariencias y posibilidades teóricas y formales, casi propagandísticas y simplemente programáticas, de la libertad.

A estas desviaciones de proyección ideal se sumó la otra equivocación táctica de que hemos hablado y que de hecho resultó ser todavía más grave: suprimir o ignorar absolutamente todo lo que está entre el hombre y el Estado. Como si las estructuras y comunidades intermedias fuesen realmente las «enemigas naturales» de la libertad.

El subsiguiente error de *cálculo y planificación* estuvo ahí: en pretender repartir (?) anárquicamente los riesgos de la libertad y de la convivencia sólo entre los hombres individualmente considerados (y artificialmente desarticulados y aislados de sus conjuntos naturales menores) y el Estado total que los integra de un modo artificioso.

Lo más normal y racional —y con mayores garantías de rentabilidad y eficacia social para la defensa y desarrollo de la libertad— parece que hubiera sido repartir la gestión y los riesgos de la libertad entre los individuos y las comunidades y conjuntos que ellos vayan constituyendo en el proceso de su integración social. Y confiar al Estado no sólo la salvaguardia de la libertad en sus riesgos extremos, sino también la de sus soportes esenciales (bien común).

Al liberal le interesa, en suma, reducir al mínimo la intervención coactiva de la colectividad, porque confía en que cada hombre se las ingeniará por sí solo para lograr sus fines específicos dentro de la armonía natural de la oferta y la demanda social: al colectivista le preocupa desarrollar al máximo la injerencia colectiva, porque cree que sólo en común y al unísono podrán lograrse dichos objetivos. El error común a ambos consiste en «trabajar» sobre una concepción artificial, abstracta y errónea —al menos, parcialista— del hombre. Como si el hombre sólo llegase a vivir ordenada y justamente, o bien dejado al libre impulso de sus tendencias personalísticas, o bien por medio de la máxima imposición e intervención colectivo-estatal. En ambos sistemas, la existencia, la viabilidad, la vigencia social y el reconocimiento y validez de cualquier estructura intermedia no está en manos del individuo, sino en manos del Estado, y a su arbitrio su organización y funciones. (Este es el punto de incidencia y de importancia máxima para nuestro estudio actual.)

Ambos sistemas creen, además, que los poderes y derechos que trascienden al individuo aislado o «puro» están reservados al Estado [sea la que sea la táctica que use éste para la administración de dichos poderes y decida o no el Estado mismo repartir algunos de ellos entre las instituciones menores creadas y reconocidas por él, con las limitaciones y condiciones que él mismo tenga a bien fijar]. En ambos sistemas, la estratificación social y

política (y consecuentemente, la económico-política) obedece a patrones y jerarquías enteramente artificiosos, arbitrarios y positivistas, incluso aunque operen dentro de los principios de la legalidad, la constitucionalidad y el «Estado de derecho», como vimos.

B) *El resurgimiento de las comunidades*

En el tema de las comunidades intermedias como células clave del Estado interesa calibrar y precisar al máximo, pues los errores, malentendidos y equívocos posibles son múltiples y se interfieren entre sí, incluso en sistemas políticos antagónicos, como acabamos de indicar:

1) El error más frecuente en que suelen incidir cuantos abordan esta cuestión es el estatismo absolutista y totalitario: el mismo que hemos sorprendido, tanto en el liberalismo individualista como en el socialismo colectivista.

2) Un segundo malentendido puede surgir de una comprensión incompleta y de un planteamiento inadecuado de las funciones y estructura de las mismas comunidades. Los pluralistas abogan por un sistema múltiple y dinámico de estructuras intermedias —familiares, municipales y regionales; Sindicatos, Cooperativas y Corporaciones de distinto género; asociaciones e instituciones voluntarias múltiples—, dotadas de una positiva participación y de una cierta autonomía en las esferas que les correspondan institucionalmente [siempre que actúen dentro de las «leyes del juego político-social» y bajo el conveniente y eficaz control del Estado en cuanto se refiera a los intereses y objetivos más estrictamente comunes]. Pero nunca habrá que entender dichas instituciones como Organismos cerrados, enteramente autónomos y autosuficientes en sus competencias respectivas. Es decir, que no hay que huir del absolutismo estatal monopolístico de los tiempos modernos sólo para reincidir en absolutismos estamentales y clasistas viejos o nuevos.

3) Las estructuras intermedias surgen de las múltiples necesidades y apetencias de los hombres en cuanto seres sociales y sociables y para una más eficaz y armónica satisfacción de ellas. En definitiva, surgen de la naturaleza humana misma, esencialmente *social*, esencialmente *libre*, esencialmente *razonable* y *calculadora* y esencialmente *progresiva*. Las estructuras intermedias irán, pues, contra su misma razón de ser y de existir si ignoraran o contraviniesen las más esenciales exigencias e implicaciones de la sociedad, de la libertad, de la racionalidad y de la perfectibilidad humana, individual o colectiva. Las mismas exigencias e implicaciones menos esenciales sólo podrán ser ignoradas o sacrificadas cuando ello sea necesario o

muy conveniente para la consecución de otros fines jerárquicamente más importantes.

4) Evidentemente, estas aclaraciones tampoco son resolutorias y decisivas de por sí, pues casi no hacen más que trasladar o diferir el problema. Toda la dificultad estará entonces en ponernos de acuerdo sobre este punto: «cuáles son las exigencias e implicaciones más esenciales de las indicadas «religaciones» y dimensiones constitutivas de la naturaleza humana y cuáles son no esenciales o menos esenciales. Así como en ponernos de acuerdo respecto a cuáles son los fines jerárquicamente más importantes. Pero sí habremos indicado al menos una tónica general y unas líneas maestras, más o menos detallistas, sobre cuáles deben ser los patrones de constitución, de actuación y de legitimación de las instituciones intermedias que puedan ir surgiendo en el contexto social a tenor de los múltiples niveles de integración y de los muchos procesos de interacción que lo componen.

5) Habremos visto también que el error máximo en que se puede incidir —lo mismo en política que en cualquier otra forma de pensamiento y de actuación socio-comunitaria— es el «error positivista» (10). Consiste éste en el aislacionismo y en la abstracción del factor o estamento de que se trate. Es decir, en configurar cualquier realidad humana parcial, individual o colectiva, *como si* fuese por sí sola un todo subsistente y autárquico, y *como si* en toda forma de actuación, de creación, de calificación o de valoración humana no hubiese que tener muy en cuenta no sólo los principios, fines y valores propios y privativos de dicha institución, realidad o unidad social, sino también —aunque en proporción muy variable y difícil de establecer— los de las demás estructuras afines y simétricas.

C) *Planteamiento técnico*

Pero no caigamos tampoco en un utopismo virgiliano e infantil respecto a las estructuras intermedias mismas. Una cosa es enfocar dicho problema en el orden del «cómo debía ser» [es decir, en un orden de convivencia en el que el hombre y sus sucesivas formas de integración vayan jerarquizándose, institucionalizándose y correlacionándose enteramente de acuerdo con los principios ideales y programáticos del Derecho natural]. Y otra cosa es (teniendo a la vista como patrones ideales esos mismos principios) plantear-

(10) Una cosa es el positivismo como método y otra muy distinta el positivismo como ideología. En el primer sentido el positivismo puede ser un recurso eficaz y necesario; en el segundo, es siempre miope y radicalmente erróneo.

se estas cuestiones en el orden de la convivencia y del *status* social efectivo de un pueblo o conjunto de pueblos.

En el orden teórico-ideal —al menos en el cristiano-occidental— el hombre individual, persona libre y sociable, goza de cierta primacía axiológica, teleológica y jurídico-política, al ser principio y fin de sí mismo en el orden de la libertad (aunque con una libertad religada intrínsecamente a Dios y a su orden trascendente), y ser principio y fin de todo lo que existe en el mundo, en cuanto ello se refiera a la «alimentación», cuidado y desarrollo de esa misma libertad y de sus valores específicamente humano-sociales y personales.

Pero existen muchos tipos de bienes, de fines y de medios de los que el hombre individual no es un destinatario absoluta y jerárquicamente primero. El hombre tiene que integrarse con todo lo suyo en estructuras, estamentos y comunidades cada vez más comprehensivas, en las que sus intereses privados e individuales quedan funcionalmente coordinados y aun subordinados a otros más comunes y generales.

La familia, la parentela, la nación; el municipio, la provincia, la región o condado y el Estado; la Empresa, el gremio y la profesión; el Sindicato, la Cooperativa y las demás Corporaciones laborales-profesionales; en suma, las diversas formas de integración social natural, espontánea, estamental, voluntaria, convencional o institucional son otros tantos «momentos» intermedios, parciales y provisionales en la valoración, calificación y jerarquización de dichos intereses.

a) No es fácil, desde luego, distinguir con precisión —ni siquiera en el orden teórico-ideal— entre tantos órdenes de finalidad, de jerarquía y de valoración. Ni tampoco es fácil establecer con un mínimo de aproximación los principios que regulan las correlaciones existentes entre dichos órdenes. Y sin embargo, toda investigación sociológica, toda doctrina ético-social o política y todo intento de conservación o reforma de cualquier *status* social dimanen de esa múltiple polaridad básica de los valores humanos, y tiende a buscar la solución que se cree más interesante a tenor de las jerarquías axiológicas preferidas previamente.

b) Prosiguiendo la discusión en el mismo orden teórico-ideal, el problema se complica cuando advertimos que dicha multipolaridad [individual, particular, general o universal; personal, colectiva o total] de valores, de fines y de órdenes estructurales se da no sólo respecto a la unidad social mínima —el hombre individual— y a la unidad social máxima —la sociedad, el Estado y las sociedades de Estados—, sino que se da también respecto a las sucesivas y múltiples formas intermedias que puedan darse entre ambos extremos. Es decir, que existe multipolaridad axiológica respecto a las corre-

laciones que se dan entre cada una de ellas y el resto del conjunto social y entre cada una de ellas y cualquier otra en particular.

Lo difícil es encontrar criterios de valoración y de jerarquía que con-
vengan unívocamente —o al menos con cierta proporción y analogía— a
todos estos órdenes y niveles de relación plural, y que satisfagan las aspi-
raciones teóricas de cuantos las estudian en el mismo orden ideal indicado.
Son tantas las perspectivas posibles, que frecuentemente el acuerdo se limita
cuando lo hay, a ciertos principios teóricos y programáticos muy generales
y casi asépticos para el orden real de la convivencia. Principios que, además,
cada uno explicamos e interpretamos a tenor de nuestras propias preferen-
cias o aspiraciones aprióricas.

c) En éste, como en todos los demás órdenes de los humanos, se im-
pone la simplificación y el intentar reducirlo todo a ciertas líneas maestras
de enfoque, de interpretación, de valoración y de actuación. Lo grave es que
toda simplificación lleva en sí misma un grave riesgo de simplismo y par-
cialidad.

CONCLUSIONES SISTEMÁTICAS

En relación con las instituciones intermedias, las aclaraciones contenidas
en este estudio nos ayudarán a soslayar múltiples equívocos, malentendidos,
falsas interpretaciones y sobre todo planteamientos desviados en sus mismos
soportes:

a) No es lo mismo —ya lo hemos sugerido al comienzo del apartado
anterior— plantearse la cuestión de las instituciones intermedias en el orden
ideal-natural que en el orden político-institucional vigente e histórico en
cada país y en cada momento. El orden racional apriórico puede ser sensi-
blemente parecido —al menos dentro de cosmovisiones sustancialmente coin-
cidentes en sus fundamentos y objetivos primarios—, pero las condiciones
y circunstancias de cada país pueden imponer interpretaciones y realizaciones
sensiblemente diferentes de aquel mismo sistema ideal.

b) Si de lo que se trata es de establecer racionalmente cuál es el sis-
tema ideal de instituciones intermedias y el orden y jerarquía que haya
que mantener en sus correlaciones con otras estructuras simétricas, con los
individuos —como unidades sociales mínimas— y con el Estado como to-
talidad socio-política, el panorama ideal estará dado en función de los prin-
cipios que nos sirvan de pauta para estructurarlo: principios de integración
ascendente, progresiva y trascendente de las unidades menos extensas en
otras más comprensivas; principios de coordinación y subordinación entre
unidades del mismo nivel y orden o de distinto escalón social o político:

principios de la prioridad o posterioridad, real o simplemente hipotética, en la aparición y constitución histórica efectiva de dichas instituciones; principios de la voluntariedad o automaticidad en su respectiva constitución; principios de la autonomía o heteronomía correlativas en el funcionamiento respectivo de cada una de ellas; principios de la mayor o menor «especialización» en sus respectivos fines u objetivos, etc.

Generalmente, estos grupos de principios suelen estar combinados entre sí, aunque en proporciones y aleaciones diferentes. A eso se debe la escasa coincidencia que existe entre los autores, incluso entre los que enfocan la cuestión al mismo nivel y desde fundamentos coincidentes.

c) Cuando se parte de una situación de hecho, los planteamientos, los principios y los procedimientos tienden a ser sustancialmente distintos, incluso cuando —como para nosotros— de lo que se trata es de conocer cuáles son las modificaciones, innovaciones y reestructuraciones que hay que incorporar al orden político-social vigente para que éste vaya acercándose cada vez más al orden que nos parece preferible y más perfecto.

d) Y aquí es donde entran en juego las consideraciones que hemos hecho al principio de la tercera parte respecto al papel asignado —o mejor, negado— a las instituciones intermedias por los dos sistemas sociales básicos, liberalismo y socialismo colectivista, de los que deriva inmediatamente el orden vigente hoy en el mundo. Ambos sistemas incidieron, como vimos, en un error radical: el de creer que la constitución y habilitación de las instituciones intermedias es función y tarea exclusiva del Estado. Porque, en realidad de verdad —es decir, en el orden de los principios y del deber ser—, el Estado no es ninguna realidad absoluta y separable de los individuos y conjuntos intermedios (que son sus células, órganos o miembros diversamente comprensivos) ni de la totalidad social que es su encarnadura, soporte y sustancia. El Estado no es tampoco fin de y en sí mismo, sino que toda su razón de ser —institucional, social y aun simplemente humana— está en servir lo mejor posible a los fines del hombre, y en razón de éste, a los de las comunidades sucesivas que él vaya constituyendo.

e) En realidad, el problema es mucho más complejo de lo que parecen suponer las aclaraciones anteriores, como indicamos también oportunamente. Los múltiples fines y bienes del hombre y de las comunidades intermedias tienen que integrarse, a su vez, en otros más comprensivos y generales, de los que el representante y gestor más autorizado es precisamente el Estado.

f) Una cuestión fundamental que habrá que resolver previamente es la del principio del que vamos a servirnos como patrón primordial para ordenar el sistema de correlaciones y jerarquías axiológicas y teleológicas que existen

entre el hombre individual, las asociaciones intermedias y la totalidad social o política que integra a unos y otras.

g) El principio básico que adoptaremos nosotros es el de la integración ascendente y creciente de los individuos y conjuntos sucesivos en instituciones cada vez más comprehensivas. Es decir, principio exactamente opuesto a aquel del que parten todos los estatistas, absolutistas, totalitarios y formalistas-positivistas. Según nuestro principio, es el hombre mismo el que constituye y forma múltiples modalidades de integración social cada vez más comprehensivas, y la sociedad socio-política misma —nacional y civil-estatal— no es más que uno de los últimos grados, modos o niveles de integración al que el hombre ha llegado históricamente en el proceso de la unión y cooperación interhumana. Son grados superiores las sociedades del Estado y de naciones y la Humanidad misma como totalidad histórica y planetaria. Hoy por hoy son imprevisibles formas superiores o ultraplanetarias de integración político-social, aunque sí son pensables y sobre todo imaginables.

h) Según este mismo principio, el Estado no es más que la auto-organización política de una sociedad o pueblo, con vistas a la consecución de fines de interés colectivo amplio y general (bien común). Mejor diríamos que no es «la» autoorganización política de la sociedad, sino «una» de las varias formas que ésta puede adoptar y ha adoptado de hecho en momentos socio-históricos anteriores, sensiblemente diferentes al actual.

i) Del principio antedicho se desprenden varias consecuencias de importancia decisiva para la cuestión de las instituciones intermedias que aquí nos ocupan. *Primera consecuencia:* «Antes» que la sociedad nacional misma —con prioridad lógica e institucional según el principio de la integración y de la participación crecientemente comprehensiva— existen otras formas varias de unión interhumana, cuyo origen pueden ser natural-espontáneo ("Comunidades"), convencional ("Asociaciones"), legal ("Instituciones" y "Corporaciones") o de otro tipo. Dicha prioridad lógica-institucional es fuente de muchas conclusiones —que analizaremos después—, pero éstas varían según de qué tipo de «sociedad» se trate.

j) Lo que ahora nos conviene poner de relieve, dentro del rico contenido socio-estructural, institucional y funcional del principio de la integración creciente, es lo siguiente: existe complementariedad, interdependencia e integrabilidad entre los fines y objetivos naturales de las muchas formas de socialidad existentes o pensables, incluida la sociedad civil-nacional misma. Pero es muy difícil establecer no sólo en concreto, sino idealmente y en abstracto, las condiciones y correlaciones de coordinación, de jerarquía y de subordinación que deban existir entre los objetivos y formas de actuación de los diversos conjuntos distinguibles.

k) *Segunda consecuencia:* Puesto que el Estado es el gestor y apoderado de todo aquello que interese a la colectividad en cuanto tal, su «acción» se extiende a todas las formas de socialidad existentes. Y parece que la «acción» del Estado sobre cada una de dichas formas tiene que ser más intensa y directa cuanto más amplios, extensos o comprehensivos sean los objetivos y el campo de actuación de cada una de ellas. Precisamente porque el Estado es el guardián y procurador de lo general y común en cuanto tal. En el hombre individual y en su círculo familiar encontraríamos, pues, la zona más opaca y resistente a la acción del Estado, y consecuentemente, la zona en que la autonomía y libre decisión personal tienen su máximo índice de intensidad y de importancia.

l) Por tanto, al tratar del régimen y del *status* de las instituciones intermedias, los principios de la integración ascendente, de la autonomía y de la participación ascendentes habrá que configurarlos y conjugarlos con el de la intervención descendente del Estado en función del bien común y en proporción directa con la amplitud y extensión de los objetivos específicos de cada unidad integrada.

ll) Toda la problemática —social, jurídica, política, ética, axiológica e incluso puramente especulativa y filosófica— del Estado comunitario y de las instituciones intermedias se reduce, en definitiva, a encontrar y establecer el justo equilibrio dinámico, proporcional y funcional entre las sucesivas unidades de integración y coordinación (en las que prima el principio de la autonomía y de la participación ascendente) y las sucesivas formas e intensidades de intervención pública-estatal o de subordinación de dichas unidades a la decisión del Estado.

Aclaración final.—Todos los principios establecidos en este estudio en torno al Estado comunitario implican riesgos muy cualificados. La libertad misma, en todos sus niveles y manifestaciones interhumanas, implica consustancialmente un riesgo específico para las libertades de los demás y para la convivencia social en su conjunto. El Derecho y el Estado mismo no son, en definitiva, más que una especie de *reaseguro colectivo* contra los riesgos máximos de la vida social. Pero la verdad decisiva en esta materia es la ya indicada: es la libertad misma la que tiene que educarse a sí misma y contrarrestar por sí misma los riesgos que lleva en su propia esencia. El Estado comunitario no es, a su vez, más que un intento de «repartir y socializar» dichos riesgos de la forma que parece más conveniente para la libertad colectiva y personal y para el conjunto de valores que el hombre pone en juego en la vida social.

Ahora bien: caeríamos en el error que más hemos querido evitar si pretendiéramos llevar directa y totalmente a la práctica los principios y afir-

maciones de valor del Estado comunitario sin tener en cuenta los demás factores de hecho y de derecho que condicionan toda realidad humana colectiva en su presente, su historia y su intrahistoria. El Estado comunitario es hoy por hoy una meta a la que aspiramos, pero no debemos convertirlo en una utopía reaccionaria y excluyente ni sacrificar por ella los valores reales parciales ya logrados. El pensador señala ideales y objetivos genéricos: al «práctico» social, al político corresponde llevar la nave de la comunidad al puerto deseado, teniendo muy en cuenta la situación y características concretísimas de ella y las del camino a seguir en sus etapas sucesivas. Que lo comunitario sólo es auténtico cuando une y espolea, no cuando enfrenta y crea envidias y egoísmos, siempre suicidas, además de fraticidas.

VIDAL ABRIL CASTELLÓ

R É S U M É

L'auteur de cet article souligne l'importance que présente la pensée politique communautaire à l'heure actuelle. Nous vivons des moments d'intense "inquiétude constituante", au plus haut niveau politique. Dans tous les secteurs de l'actuelle conjoncture politique, nationales et internationales, l'orientation communautaire est primordiale.

Pour étudier l'Etat communautaire, l'Etat du futur, l'auteur parte de principes systématiques: principes relatifs à l'«Etat» et à la «Société» communautaires; principes relatifs au fondement iusnaturaliste de l'Etat communautaire; principes d'ordre politique strict, et il fait une esquisse de la doctrine politico communautaire de Francisco Suárez, sur ce sujet.

Ensuite il entreprend une analyse substantielle du système individualiste-libéral et il signale les erreurs d'ontologie sociale, d'ontologie politique et d'ontologie juridique. Puis il continue par une critique historico-sociologique des systèmes non communautaires, soulignant le déclin des communautés "intermédiaires" et ses erreurs tactiques et techniques.

L'auteur conclue en affirmant que toute la problématique —sociale, juridique, politique, éthique, axiologique et même purement spéculative et philosophique— de l'Etat communautaire et des institutions intermédiaires, se réduit en définitive à trouver et à établir le juste équilibre dynamique, proportionnel et fonctionnel entre les différentes unités d'intégration et de coordination et les formes et intensités successives de l'intervention public-état ou de subordination des dites entités à la décision de l'Etat.

SUMMARY

The author underlines the importance of the communitarian political thought, at the present time. We live great moments of "constitutive concern", at the highest political level. The communitarian orientation is outstanding in the whole range of the present conjuncture of the national and international policy.

To study the communitarian State, the future State, the author parts from systematical principles: principles related with communitarian "State" and "Society"; principles related with the iusnaturalist base of the communitarian State; principles of rigorous political order, and briefly outlines the politico-communitarian doctrine of Francisco Suárez, on this matter.

After that, the author makes a substantial analysis of the individual-liberal system and outlines the errors of social, political and juridical ontology. Then he goes on with an historico-sociological critic of the no-communitarian systems, emphasizing on the decline of the "intermediary" communities and its tactical and technical errors.

The author concludes declaring that the whole problematic —social, juridical political, ethical, axiological and even purely speculative and philosophical— of the communitarian State and its intermedian institutions, can be reduced to the finding and settling of the right dynamical equilibrium, proportional and functional in the different units of integration and coordination and in the successive forms and intensities of the public-state intervention or of the subordinacy of the so-called entities to the State decision.