

FUEGO Y RAYA

*Revista semestral hispanoamericana
de historia y política*

Año 6 – Nº 11 – Abril de 2016



FUEGO Y RAYA

*Revista semestral hispanoamericana
de historia y política*

«Después de haber dado con los navíos al
través, a ojos vistas...»

BERNAL DÍAZ DEL CASTILLO, *Historia
verdadera de la conquista de la Nueva
España.*

«Trazó en el suelo una raya con la punta de
la espada...»

INCA GARCILASO DE LA VEGA, *Historia
general del Perú.*

Año 6 – Nº 11 – Abril de 2016



Itinerarios

pectivamente las otras dos contribuciones que comparecen en el dossier. Sobre Gamba, concretamente sobre su insistencia en el tema de la comunidad, contemplada en plenitud, y por tanto ajena al singular modo de liberalismo (o de inconsciencia) que es el llamado comunitarismo, dedica Juan Manuel Rozas su artículo. Mientras que el director de *Fuego y Raya* se ocupa también de un aspecto de la obra de Álvaro d'Ors: el de su relación con Carl Schmitt. El profesor pamplonés de adopción resultó influido ciertamente por el tudesco, pero su relación de admiración no es en modo alguno de imitación. Por algo Schmitt se consideraba a sí mismo «el último cultor del *ius publicum europeum*», esto es, del estatismo, mientras d'Ors resulta el más agudo crítico hispano del Estado (moderno), que no de la comunidad política.

En el número que viene cerraremos por el momento el tema, mientras se culmina el proyecto de investigación del que son fruto.

LA DIRECCIÓN

LIBERTADES CONCRETAS Y LIBERTAD
CRISTIANA EN EL PENSAMIENTO DE
LOS MAESTROS DEL TRADICIONA-
LISMO: FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA,
RAFAEL GAMBRA Y ÁLVARO D'ORS

CONCRETE FREEDOMS AND CHRISTIAN
FREEDOM IN TRADITIONALIST MASTER
THINKERS: FRANCISCO ELÍAS DE TE-
JADA, RAFAEL GAMBRA AND ÁLVARO
D'ORS

JACEK BARTYZEL

Universidad Nicolás Copérnico de Torun

RESUMEN. Las libertades concretas, que hunden sus raíces en la antropología del hombre concreto y están preñadas de consecuencias en el campo de la filosofía política, constituyen uno de los temas centrales del tradicionalismo político. El autor lo aborda en la obra de tres de los maestros del tradicionalismo político español contemporáneo: Francisco Elías de tejada, Rafael Gamba y Álvaro d'Ors.

PALABRAS CLAVE. Libertad abstracta. Libertades concretas. Tradicionalismo español. Francisco Elías de Tejada. Rafael Gamba. Álvaro d'Ors.

ABSTRACT. Political traditionalism has concrete freedoms as one of the most important topics, which roots in concrete man's anthropology and is plenty of consequences for political philosophy. The author deals with this subject in three important thinkers of contemporary Spanish Traditionalism: Francisco Elías de Tejada, Rafael Gamba and Álvaro d'Ors.

KEY WORDS. Abstract freedom. Concrete freedoms. Spanish Traditionalism. Francisco Elías de Tejada. Rafael Gamba. Álvaro d'Ors.

1. Introducción

Las reflexiones de los tradicionalistas sobre la libertad –a diferencia de lo que ocurre en otras muchas doctrinas políticas– no constituyen nunca el tema principal y separado de otros aspectos de la existencia social del hombre, sino que se colocan en el área semántica del lema tradicionalista *Dios-Patria-Fueros-Rey*, residiendo su objeto principalmente en el tercero de sus principios.

Presentaremos la filosofía tradicionalista de la libertad en cuatro escenas cuyos temas serán:

- I. La contraposición antropológica del hombre abstracto y del hombre concreto.
- II. El rechazo de la ideología de los llamados derechos humanos.
- III. La ejemplificación histórica de las libertades concretas en forma de fueros.
- IV. La cosmovisión del orden universal de la libertad cristiana.

El punto de partida para nuestras consideraciones sería la definición del derecho natural de Francisco Elías de Tejada: «El derecho

natural es resultado de la conjunción del poderío divino del Creador con la libertad de las criaturas racionales en la tensión dramática de un destino trascendente entendido por conquista de la naturaleza que razona, que decide y que asume responsabilidad personal ultraterrena en su acción de decidir dentro de unos límites propuestos por la razón que capta el orden universal por Dios querido»¹.

2. El hombre concreto de la Tradición

Como decía Elías de Tejada, lo que contraponen la libertad abstracta a las libertades concretas es mucho más que una postura política o siquiera que cierta contraposición antropológica: se trata de la oposición entre el iusnaturalismo protestante de una parte y el iusnaturalismo católico de otra². El primero considera al ser humano como ser abstracto (individuo), lo que se ha seguido por el pensamiento político secularizado del siglo XVIII, ilustrado y revolucionario. Por eso, los revolucionarios franceses no declaraban cuáles eran los derechos del hombre francés, sino los del hombre abstracto y sin tradiciones como el «buen salvaje» de Rousseau. La marcha posterior de las ideas gira bajo idéntico signo. En la democracia igualitaria cada hombre posee un voto, sin tener en cuenta ni su valor ni su cultura, porque de antemano se decide que todos son iguales, ya que nada cuenta la condición histórica concreta de cada cual, sino su abstracta condición humana. Tampoco el totalitarismo distingue entre los hombres. Lo que sucede es que la democracia los igualaba al considerarlos con idéntico valor para emitir un voto en unas urnas, mientras que el totalitarismo les concede idéntico valor para obedecer las órdenes de un dictador. Pero ambos, liberalismo y totalitarismo, arrancan del mismo yerro filosófico: la idea del hombre abstracto³.

1. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, «La cuestión de la vigencia del derecho natural», en FRANCISCO PUY (ed.), *El derecho natural hispánico. Actas de las I Jornadas Hispánicas de Derecho Natural*, Madrid, Escelicer, 1973, págs. 18-19.

2. Cfr. ID., *Poder y libertad. Una visión desde el tradicionalismo hispánico*, Barcelona, Scire, 2008, págs. 77-78.

3. *Ibid.*, págs. 90-91.

En cambio, para iusnaturalismo católico, en la concepción tomista, el hombre es ser concreto a fuer de histórico, tal como se proyectan en las perspectivas forales de los pueblos cristianos. Se ha dicho muchas veces que la filosofía tomista era una filosofía de las esencias, ya que se apoyaba en la contemplación del ser como realidad suprema, constituyéndose el universo a modo de entramado de las diversas jerarquías ontológicas. Pero la primera afirmación de un ser, anterior a sus cualidades e incluso a sus accidentes, es su existencia propia. «Juan es hombre», afirmación de existencia, constituye el supuesto de las determinaciones accidentales de «Juan es alto» o de «Juan es moreno». La ontología de Santo Tomás es, pues, más que escueta ontología de sustancias y accidentes, ontología de existencias. La realidad del universo como conjunto ordenado de seres es posible según la diversidad de las varias realidades existenciales. Tal sucede con el hombre, donde las potencias operativas son distintas de la realidad básica humana: «De no ser así caeríamos en el absurdo de que la entera sustancia radical se agotaría al darse por completo en cada acto o en el otro absurdo de suponer a la totalidad de los individuos de la misma especie dotados de idéntica capacidad de obrar»⁴. Con lo que la perfección se da en las existencias de las criaturas, según especificación de sus naturalezas respectivas. La especialísima característica del hombre está en su capacidad de transmitir y de heredar sociológicamente los saberes, al paso que el animal no hereda otros saberes que los instintivos que biológicamente puede recibir:

«Un tigre de Bengala –decía Elías de Tejada– caza con idénticos modos a como cazaba hace veinte mil años; un hombre es diferente de otros hombres de hace veinte milenios porque ha recibido sociológicamente saberes de otros hombres en una transmisión que es lo que se denomina Tradición. En otros términos, el hombre por su posibilidad de heredar la historia es hombre, es hombre porque es tradicionalista. Si el hombre no fuese tradicionalista, sería sencillamente un animal»⁵.

4. *Ibid.*, págs. 78-79.

5. *Ibid.*, pág. 81.

De donde se deduce que en la especificación de la naturaleza humana va inscrita metafísicamente la condición de la historia y de la Tradición, que no es otra cosa que la historia objetivada. De lo que se deducen asimismo directamente la actualización de la esencia del ser según la existencia, la efectividad de la existencia como especificación de las naturalezas, la dimensión social del hombre según su naturaleza específica, la proyección de tal dimensión social en el tiempo elaborando la historia y, finalmente, calificación del ser humano como ser que hereda la historia, esto es como tradicionalista.

Antes, en los siglos de la Cristiandad, la sociedad cristiana poseía una ordenación jerarquizada orgánica: cada hombre se enmarcaba en determinando grupo social, sea religioso (órdenes o cofradías), sea religioso-militar (órdenes de caballería), sea económico (gremios), sea político (brazos o estamentos); ya que dentro de él cada miembro componente era parte de un orden y elemento de una jerarquía. La comunidad orgánica cristiana, según la idea del hombre concreto, constituyó así la organización humana más adecuada al orden divino.

La doctrina tradicional ve al hombre como ser integral, que nace con proyección ultraterrena y en un marco terrenal. El hombre ha sido dotado por Dios de libertad para su ejercicio en circunstancias dadas concretamente. Siendo misión de la política hacer posible para cada hombre el ejercicio de la libertad «en elegir su destino trascendente a que se ve obligado por naturaleza»⁶.

3. Refutación de los llamados «derechos del hombre»

El abstraccionismo de los *derechos humanos* nos conduce a apurar las consecuencias de la negación, que éste presupone, del intelecto con fundamento *in re*. Así lo explica Rafael Gamba:

«El hombre de hoy trabaja sobre números, sobre esquemas y planes abstractos mucho más que sobre la realidad existente y dife-

6. *Ibid.*, pág. 96.

renciada. En nombre de teorías igualitarias o de uniformismos legales, el hombre actual ha olvidado o destruido realidades y ambientes milenarios; ha arrasado diferencias, jerarquías y costumbres que constituían el ámbito de la vida y de la auténtica libertad de los pueblos. Ejemplo de estos conceptos hoy todopoderosos y de validez universal son la Democracia, la Igualdad, la Evolución, el Progreso, el *Aggiornamento*, el Humanismo... Y como anticonceptos absolutos: la reacción, las clases, las diferencias, la discriminación, el paternalismo, la aristocracia...»⁷.

Gambra indica que la realización más importante en este sentido, a través de métodos de saturación mental por los *mass-media*, ha sido el establecimiento a escala universal del dogma-axioma de la *democracia*. De esta noción –en su sentido individualista y mayoritario– se ha logrado hacer la «ortodoxia pública» de nuestro tiempo⁸. Otra palabra aniquiladora para la comunidad humana es «sociedad abierta» (*open society*). Escribe al respecto Gambra:

«Postular una sociedad sin fe y sin principios, sin normas estables, neutra, carente de puntos de referencia, dependiente sólo de la opinión pública y de la utilidad del mayor número, es como abrogar la disciplina en un navío, olvidar su rumbo y el orden de las estrellas, abandonarla a la deriva»⁹.

Porque esa llamada «sociedad abierta» –la de los derechos humanos– ignora el primero y principal de los derechos del hombre, «que es el de buscar la verdad y servirla, el de fundamentar en ella su vida y el perdurable rumbo de su periplo terrenal»¹⁰.

7. Rafael GAMBRA, «Método racional», *Verbo* (Madrid), núm. 53 (1967), pág. 223.

8. ID., «La democracia como religión (la frontera del mal)», en *El Exilio y el Reino. La comunidad de los hombre y sus enemigos*, Barcelona, Scire, 2009, pág. 59.

9. *Ibid.*, págs. 65-66.

10. *Ibid.*, pág. 67.

Los derechos humanos tienen un origen iusnaturalista indudable, pero no en la escuela clásica y católica de derecho natural, sino en el iusnaturalismo racionalista y protestante de la escuela moderna. Estos derechos se quieren fundar en la dignidad natural del hombre, necesariamente igual para todos, pero –como afirma Álvaro d'Ors– la dignidad supone la conducta de la persona, y sólo a ésta pueden atribuirse derechos. Los llamados derechos del hombre son en realidad un trasunto del derecho natural, pero por ello mismo, por ser meramente naturales, no puede fundarse en la dignidad, que es propia de las personas, sujetos de conducta responsable:

«Sólo la persona puede ser sujeto de derechos y deberes, no la naturaleza. Por tanto, no puede hablarse de derechos humanos universales, sino de derechos concretos de cada persona. El derecho natural lo que hace es crear un orden relativo a la naturaleza humana que se impone como un conjunto de deberes a las personas; por eso, los Mandamientos de la Ley de Dios se formulan como deberes y no como derechos: deberes de la persona respecto a la naturaleza. Lo que la Declaración de Derechos Humanos pretende hacer es atribuir derechos a la naturaleza como reflejo de aquellos deberes, confundiendo la naturaleza individual con la persona, y fundando aquellos pretendidos derechos en una inexistente dignidad natural»¹¹.

Rafael Gambra nota que esta concepción moderna es la sustitución de un régimen surgido de la historia y adaptado a las necesidades concretas de los grupos por un apriorismo ideológico forzosamente débil y extraño a la vida real humana. Este camino conduce a la destrucción de un orden político que era de todos los hombres y a la irrupción de una clase directora formada por teóricos y utopistas¹².

11. Álvaro d'ORS, «La llamada dignidad humana», *La Ley* (Buenos Aires), 1980, núm. 148.

12. Rafael GAMBRA, *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, Madrid, Rialp, 1954, pág. 21.

Antes de esta destrucción, Álvaro d'Ors defiende del papel de los «cuerpos intermedios» entre el individuo y el Estado:

«Un error fundamental del liberalismo es, como se sabe, el haber creído que la libertad personal sólo es posible cuando no existen otros lazos sociales que los del Estado. La experiencia demuestra que, por el contrario, la libertad personal se asegura precisamente por esas otras formas sociales que solemos llamar los “grupos intermedios”, empezando por la familia, luego el municipio, el gremio, y las otras formas de sociabilidad natural»¹³.

Sigue explicando que esta libertad de asociarse, que viene a corroborar la libertad personal, no debe entenderse como un derecho de constituir personas jurídicas por la simple autonomía privada. El equívoco del supuesto derecho natural de «asociación», que proviene de considerar —característica típica del derecho moderno— que toda agrupación humana debe revestirse de personalidad jurídica, es —en opinión de d'Ors— también fomentado por el capitalismo, que se ha servido de la libertad de constituir personas jurídicas como instrumento puramente económico, y del mismo liberalismo, que las ha utilizado para constituir grupos de presión o partidos políticos. Pero —nota d'Ors— «crear una persona jurídica es crear un ser perenne, diríamos, inmortal. [...] La personalidad jurídica pertenece, pues, al derecho público, y su control debe corresponder a la potestad responsable del orden de la comunidad que debe gobernar»¹⁴. Y no hay que olvidar que el mismo impulso revolucionario que ha llevado a la proliferación de personas jurídicas comerciales, políticas y de otros tipos, ha mostrado siempre su animadversión democrática contra la familia que es siempre, por su misma naturaleza, una reserva de desigualdad¹⁵.

Así pues, la libertad personal no debe interferir en el ámbito de lo público si no es para servir al bien común. Por ejemplo, la libertad

13. Álvaro d'ORS, *La violencia y el orden*, Madrid, Dyrsa, 1987, pág. 117.

14. *Ibid.*

15. *Ibid.*, pág. 118.

de pensamiento no implica por sí misma el derecho de publicación de aquél, así como tampoco el derecho de oír música en la intimidad de un hogar implica el derecho de ensordecer la vía pública con aparatos de megafonía¹⁶. Por eso existen dos límites exactos, por arriba y por abajo, de la libertad de los sujetos que los disfrutan: «Por arriba, la libertad jamás será válida cuando vulnere la ley de Dios —natural o revelada—, punto cabal que separa a la libertad del libertinaje y que distingue a la idea liberal o socialista de la libertad, de las libertades del tradicionalismo»¹⁷. Mientras que por abajo la libertad jamás será válida cuando se quiera liquidar en nombre de una liberación utópica y ucrónica, muy dudosamente alcanzable, las libertades concretas que cada hombre ya usa, aunque sea imperfectamente, como miembro de una familia, de un municipio, de una organización profesional, etc.¹⁸.

4. Libertad abstracta y libertades concretas

La teoría de las libertades concretas proviene así directamente de las problemáticas egregiamente forjadas por Santo Tomás de Aquino. Y ello por dos senderos. De una parte, porque el hombre es un ser concreto a tenor de su existencia, es decir, un ser histórico. De otro lado, porque la libertad de elegir entre el bien y el mal es cualidad característica del hombre, y usando de ella, en función de su condición de ser histórico, ha labrado una serie de estructuras concretas con las que proteger su libertad en el ámbito de la convivencia: «Libertades concretas y políticas, resultado de la historia que es parte de la especificación de su naturaleza humana»¹⁹. Sobre tales cimientos filosóficos fue edificada la serie de libertades concretas que en la

16. *Ibid.*, pág. 117.

17. *¿Qué es el Carlismo?*, edición cuidada por Francisco ELÍAS DE TEJADA Y SPÍNOLA, Rafael GAMBRA CIUDAD y Francisco PUY MUÑOZ, Madrid, Escelicer, 1971, pág. 164.

18. *Ibid.*

19. Francisco ELÍAS DE TEJADA, *Poder y libertad...*, cit., pág. 82.

historia del pensamiento político español conocemos bajo el nombre de *Fueros*:

«El calibre de los *Fueros* está en que expresan ese sentido de las libertades históricas. Son mucho más que concreciones seculares, vestigio de trabajos esforzados en los que legiones de generaciones labraron cuerpos intermedios que sirvan de trincheras encauzadoras de la libertad y de barreras que hagan imposible la arbitrariedad de la tiranía. Son la proyección en el orbe de las instituciones políticas de la visión del hombre concreto, hija del junsnaturalismo católico [...].

Las libertades concretas se distinguen de la libertad abstracta en los siguientes puntos cardinales:

Primero, vienen de la historia, porque el hombre verdadero es un ser histórico, nunca el salvaje bondadoso quiméricamente idealizado por Rousseau.

Segundo, encarnan en cuerpos intermedios, baluarte para defenderlas efectivamente, nacidos de la misma historia vivida generación tras generación de vidas libres.

Tercero, no consisten en tablas fantásticas, huecas y vacías, resonancia de ecos orgullosos, incapaces de plasmar en instituciones convenientes; pero en datos precisos, reales, vividos que no soñados.

Cuarto, son libertades y no libertad. Pues que la historia está inscrita en hechos ciertos, según son ciertos los quehaceres de los hombres que la historia hacen»²⁰.

La Tradición española no cae en el error de fundar la libertad sobre la mentira del hombre abstracto inexistente, sino que lo hace sobre las realidades concretas del hombre histórico que perpetúa una tradición. Por eso no proclama pomposamente la Libertad y los derechos individuales, sino reconoce libertades; por eso «no deja al azar de un cerebro construir castillos en el aire de la divagación ilusionada, sino que se atiene a lo que la Historia creó en los distintos

20. *Ibid.*, págs. 82-83.

pueblos de las Españas y procura la instauración de los *Fueros* como barreras protectoras de la acción libre de cada hombre»²¹. Esta actitud de la Tradición española cristaliza en los *Fueros*, manifestación legal y política de la visión de la comunidad a manera *corpus mysticum*.

Elías de Tejada explica en este lugar que la palabra castellana *fuego* viene de la latina *forum*, nombre de lugar donde se administraba justicia, pasando luego a significar las sentencias dictadas y, más tarde, las leyes particulares de una ciudad o estamento, hasta que adquiere la de conjunto de normas peculiares por las que se rige cada uno de los pueblos españoles: «este último es el sentido que tiene en la terminología del Derecho público tradicional»²².

Pasando desde la etimología y la semántica histórica del concepto *Fueros* hasta su teorización, Elías de Tejada dice que

«En él los *Fueros* suponen: 1.º La visión del hombre como ser concreto. 2.º Que las libertades, o círculo de acción de los derechos de cada hombre según sus circunstancias, se enmarcan en cada pueblo dentro de los cánones legales y sociales producidos en su tradición particular. 3.º Que en la pugna libertad contra igualdad que corroe al pensamiento revolucionario, el Tradicionalismo afirma la primacía del principio de la libertad. 4.º Que la Tradición niega la Libertad abstracta de la Revolución, contraponiéndola los sistemas de libertades concretas de las varias tradiciones hispánicas; y 5.º Que los *Fueros* son la única sólida garantía de auténtica libertad política»²³.

En el pensamiento tradicionalista los *Fueros* suponen dos cosas: barrera y cauce. Barrera defensora del círculo de acción que a cada hombre corresponde según el puesto que en la vida social ocupa, como padre de familia, como profesional o como miembro de un municipio, región o pueblo hispano; y cauce por donde fluye su acción

21. *Ibid.*, pág. 100.

22. *Ibid.*, pág. 89.

23. *Ibid.*, págs. 89-90.

libre, enmarcada jurídicamente en las márgenes de su posición en el seno de la vida colectiva.

Pues «el pensamiento tradicionalista concede al hombre su verdadera dignidad de ser libre dentro de la sociedad, sin rebajarle a animal hurraño como el liberalismo, ni a animal gregario como el socialismo»²⁴.

5. Libertad cristiana

El afecto y el apego de los tradicionalistas a los fueros no significan que éstos agotan su comprensión de la libertad. Las libertades concretas son específicas para el orden natural y temporal, mientras que la libertad debe considerarse también en la perspectiva teocéntrica o del destino escatológico del hombre. No obstante, para la libertad del hijo de Dios en la eternidad no hay otro camino que la libertad cristiana de las personas dentro de las comunidades jerárquicas de la sociedad cristiana. Este tema lo desarrolla con atención especial Álvaro d'Ors, que explica: «Esta misma libertad querida por Dios, que emana del principio del Amor, concretamente el que deben tenerse las personas entre sí como primer acceso al prójimo, exige el respecto, no sólo a las personas individualmente consideradas, sino también a sus agrupaciones naturales, y a esto se refiere el que reconocemos como primer principio de la filosofía social cristiana: el muy conocido principio de “subsidiariedad”»²⁵. En el último capítulo de su libro *La violencia y el orden* D'Ors se limita a señalar algunas condiciones fundamentales para un posible nuevo orden de libertad cristiana. Estos condiciones forman *sui generis* de la ley cristiana de las «Doce Tablas». Son éstas:

«1. No puede haber, después de la Redención, una potestad legítima que no se reconozca como delegación divina, de Cristo Rey, a quien compete la única soberanía de este mundo. Las otras po-

24. *Ibid.*, pág. 161.

25. Álvaro d'ORS, *La violencia...*, cit., págs. 116-117.

testades sólo merecen una obediencia provisional y relativa.

2. En todo caso, los actos concretos de la potestad no obligan moralmente más que cuando no contradicen los preceptos morales que sabemos impuestos por Dios, pues hay que obedecer a Dios más que a los hombres.

3. Toda organización política del mundo debe partir de la pluralidad política como algo querido por Dios, a diferencia de la unidad de su Iglesia. Toda pretensión de unificar el gobierno del mundo, sea declaradamente, en forma de Estado universal u otra forma de organización con potestad única sobre todos los pueblos, sea de manera oculta a modo de Sinarquía económica, es contraria a la voluntad de Dios y no merece ser atacada como poder constituido.

4. Las organizaciones políticas de ámbito territorial deben abandonar la pretensión de constituir Estados en el sentido moderno de atribución de soberanía.

5. Toda potestad que es incapaz de mantener por sí misma un orden, deja de ser potestad para convertirse en pura fuerza, contra la que toda subversión violenta con posibilidad humana de éxito es lícita. La impunidad generalizada de los criminales denota ya una incapacidad para mantener un orden.

6. Contra todo orden injusto establemente constituido, la subversión violenta queda legitimada por el éxito.

7. La guerra, como legítima defensa de los pueblos, debe considerarse lícita en los términos de la Moral y del Derecho de Guerra. El Terrorismo debe ser combatido militarmente, como beligerancia, y no judicialmente, como criminalidad.

8. Todo orden político debe amparar y respetar la libertad de las personas y de los grupos inferiores, conforme al principio de subsidiariedad.

9. La potestad debe quedar siempre limitada, no por una división artificial de poderes, sino por la constitución institucional de instancias de pura autoridad, es decir, órganos que no aspiren a recabar una parte de poder. Corresponde a la autoridad la declaración sobre la legitimidad del poder y sobre la actual existencia o no de un orden.

10. La Iglesia deber ser universalmente reconocida como intérprete auténtica del derecho natural. De su autoridad depende la obligación moral de acatar el poder constituido.

11. La Economía deber ser concebida y estudiada como la ciencia de administrar bien la pobreza, y no de aumentar incesantemente la riqueza.

12. El Derecho debe ser concebido y elaborado como el orden del servicio personal judicialmente exigible, y no como uno de potestades individuales o derechos subjetivos»²⁶.

En estos doce principios podemos encontrar tanto el rechazo del imperialismo y del monoteísmo político (de San Agustín), como la autorización bajo ciertas condiciones de la resistencia activa frente a un poder injusto (de Santo Tomás) conforme con la distinción entre legitimidad de origen y legitimidad de ejercicio. La oposición al concepto moderno de soberanía, además, va de la mano con la aprobación típicamente schmittiana de la guerra como una necesidad existencial en situaciones críticas. Llamativa también es la condena decidida del liberalismo en todas sus formas: político, jurídico, religioso y económico. El único verdadero garante de la libertad de las personas y grupos sociales sólo puede ser la Iglesia, como representante de la autoridad divina.

26. *Ibid.*, págs. 120-121.

LA COMUNIDAD NO COMUNITARISTA DE RAFAEL GAMBRA

RAFAEL GAMBRA'S COMMUNITY AGAINST COMMUNITARIANISM

JUAN MANUEL ROZAS VALDÉS

RESUMEN. La obra de Rafael Gambra encuentra en la comunidad, distinta de la sociedad, uno de sus ejes principales. Pero, sin embargo, tal concepción, se encuentra bien lejos de las corrientes surgidas en los últimos decenios y que han tomado por nombre el de comunitarismo, en realidad, una forma colectiva del liberalismo.

PALABRAS CLAVE. Comunidad. Comunitarismo. Tradicionalismo español. Rafael Gambra.

ABSTRACT. Rafael Gambra's thinking has community as one of the major topics. However is quite far from last decades trends named communitarianism, actually a collective form of liberalism.

KEY WORDS. Community. Communitarianism. Spanish Traditionalism. Rafael Gambra.