

EL FUNDAMENTO DE LA MONARQUÍA COMO RÉGIMEN DE GOBIERNO: LA TESIS DE RAFAEL GAMBRA

THE FOUNDATION OF THE MONARCHY AS A GOVERNMENT REGIME: THE THESIS OF RAFAEL GAMBRA

*Julio Alvear Téllez**

“Amar y honrar y guardar a cada uno de ellos
según cual es o el servicio que recibe”
(ALFONSO X EL SABIO, *VII Partidas*, 2, X).

Resumen

En la actualidad, existe un conjunto de equívocos que impiden comprender lo que es un “reino” o una “monarquía” en la plenitud de su significado, conforme a la experiencia de la Civilización Cristiana. En el presente trabajo se clarifican algunos de esos malentendidos, explorando el pensamiento de Rafael Gambra sobre la monarquía de acuerdo con el modelo histórico hispánico: la legitimidad del reino, sus caracteres principales y sus bases sociales.

Palabras clave: Monarquía, reino, comunidad política, modelo hispánico.

Abstract

Today, several misunderstandings prevent to fully comprehend what the meaning of a “kingdom” or a “monarchy” is, according to the traditional understanding of the Christian civilization. This article aims to clarify some of those misunderstandings by exploring Rafael Gambra’s approach to the idea of a monarchy and by identifying its main features according to the Hispanic historical model: the kingdom’s legitimacy, its characters, and its social bases.

Keywords: Monarchy, Kingdom, Political community, Hispanic model.

* Doctor en Derecho y doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Profesor titular de la Facultad de Derecho de la Universidad del Desarrollo. Artículo recibido el 15 de diciembre de 2018 y aceptado para su publicación el 15 de marzo de 2019. Correo electrónico: jalvear@udd.cl.

1. Antecedentes

Las formas de gobierno clásicas –monarquía, aristocracia, democracia– incluyen la ordenación al bien común para ser consideradas justas. Las formas de gobierno modernas, en cambio, se fundan todas en el principio democrático, liberal o colectivo.

El problema de la formas de gobierno se complica, por tanto, con la Modernidad. Esta ha ideologizado todos los regímenes políticos, imprimiéndole el sello de la Revolución y su filosofía.

“La división tradicional de las formas de gobierno no se corresponde con lo que hoy son las formas de gobierno o sistemas políticos. El criterio hoy no es la mera cuantificación del sujeto del poder, pues se enmarcan en sistemas filosóficos, unas formas de gobierno con unos supuestos, una organización y un espíritu”¹.

En consecuencia, durante los siglos XIX y XX muchos sistemas políticos han sido presididos por principios filosóficos que tienden a destruir la sociabilidad natural humana, a demoler la comunidad histórica, a expulsar, incluso, el principio político-religioso que ha inspirado durante siglos la sociedad temporal occidental.

En su delimitación conceptual, el “reino” (o “monarquía”) corresponde a una de las formas clásicas de gobierno, pero no encaja con los sistemas contemporáneos ni con los principios filosóficos que la Modernidad difuminó a partir de la Revolución francesa. Por eso, no hay que confundir “reino” o “monarquía” con el Estado monárquico que se impone –como todo Estado moderno– sobre la sociedad, sea bajo la forma de monarquía absoluta (donde se inicia históricamente la tendencia centrípeta del poder moderno) o a la manera de la monarquía constitucional (que es un “Estado racional” con corona).

La “monarquía” o el “reino” es un régimen por el que se gobierna una sociedad comunitaria. Puede caracterizarse desde el ángulo de la historia, del pensamiento político-jurídico o de las “ideas regulativas”.

- a. Desde el ángulo de la *historia*, el “reino” no es una ideación de corte racionalista, ni una utopía mesiánica. Corresponde a la realidad histórico-social de la ciudad clásica y cristiana.
- b. Desde el ángulo del *pensamiento político-jurídico*: el “reino” ha sido caracterizado por filósofos, historiadores, teólogos y juristas hasta nuestra época, en un inmenso esfuerzo por explicitar la tradición política que en él se manifiesta.

¹ Rafael GAMBRA, “Sustancialidad política y monárquica”, s/p.

- c. Desde el ángulo de las *ideas regulativas*: el “reino” impone un ideal de gobierno como arquetipo político, donde emerge la figura del Rey como gobernante prudente y justo, sobre la base de una sociedad con determinadas características, muy distinta a la sociedad de masas de nuestra época.

A continuación, se analizará el tipo de sociedad que es congruente con la monarquía y se le denominará “comunidad”, en oposición a la sociedad utilitaria, propia de las teorías del pacto social. Enseguida, se revisará lo que se entiende por “comunidad política”, pues la monarquía es una especie de ella, en oposición al Estado moderno, figura que le ha sustituido. Finalmente, se estudiará el fundamento de la monarquía y su caracterización subsiguiente, de acuerdo con el pensamiento de Rafael Gamba (1920-2004), en el que confluyen las tres perspectivas aludidas: la histórica, la filosófica política y las ideas regulativas.

2. La base social de la monarquía: la “comunidad”

En la actualidad hay un conjunto de equívocos que impiden comprender lo que es un “reino” o una “monarquía” en la plenitud de su significado, tal como existió en el amplio periodo formativo de la Cristiandad, o un poco más próximo al presente, en los reinos hispánicos medievales, en la gran monarquía de Isabel La Católica, en la España imperial donde no se ponía el Sol, y que se prolongaba en los virreinos a este lado del océano, hasta llegar al reino de Chile.

La base social de la “monarquía” o “reino” no es, como en la sociedad democrática de nuestros días, la masa de individuos ni la coexistencia de grupos utilitarios, sino la “comunidad”. Se debe penetrar bien esta categoría, porque ella permitirá hablar después de la monarquía como “comunidad política”, con sus elementos más específicos.

El filósofo español Rafael Gamba reflexionó durante gran parte de su vida sobre los fundamentos de la monarquía, un régimen entrañablemente popular en España y su enorme área de influencia política, cultural y religiosa. La leyenda negra que ha tergiversado la historia, no ha podido borrar, sin embargo, las infinitas fuentes que acreditan este aserto.

A este propósito, hay que recordar que también en Francia, donde se impuso durante más de un siglo el relato republicano o marxista, el revisionismo histórico ha salido a luz mostrando desde la década de 1780, cómo la Revolución de 1789 fue obra de una minoría bien organizada, que después de guillotinar a Luis XVI, tuvo como víctima al propio pueblo. El mito de

que a partir de la toma de la Bastilla se impuso la libertad sobre el despotismo es una burda insensatez².

Volviendo al tema, Rafael Gambra dedica especial atención a la “comunidad”. El término lo utiliza en el sentido que le da Ferdinand Tönnies a la *Gemeinschaft*, por oposición a la *Gesellschaft*. Tras esta distinción, latentes dos formas fundamentales de asociatividad: la fundada en los estratos más profundos del ser y la basada en los elementos puramente voluntario-contractuales.

“La sociedad humana radical es ante todo, una comunidad y no una coexistencia; reconoce orígenes religiosos y naturales y no simplemente convencionales o pactados; posee lazos internos, no solo voluntario-rationales, sino emocionales y de actitud”³.

La “comunidad” se forma a partir de la sociabilidad integral. Hay en ella elementos racionales, pero también volitivos, sensibles, instintivos, etc. Nunca es obra de la sola razón, ni menos de la razón pura, desencarnada, como quisieron los ilustrados a través de sus teorías del pacto social.

La “comunidad” es una “sociedad de sociedades”: no se construye desde arriba, desde los dictados del poder (monocrático o “democrático”), sino que es fruto de la conjunción histórica de todas las tendencias asociativas humanas. El impulso de afectividad y continuidad engendra la institución de la familia; el económico material determina las clases profesionales y las instituciones gremiales; del impulso defensivo surge la institución militar; del impulso intelectual nace la agrupación universitaria, libre y dotada de propia personalidad y carácter; de la proyección familiar nacen las asociaciones vecinales y municipales. Todas estas sociedades, entre muchas otras, crecen con una estructura natural y autónoma, y salvo la militar, independientes de los dictados del poder propiamente político⁴.

La “comunidad”, precisa nuestro autor,

“es siempre creación, nunca deducción a partir de principios abstractos o elaboración metódica o causal. Creación originaria del espíritu humano, y por lo mismo, imprevisible e irreplicable. Ni el paso inmediato del camello en una caravana puede ser previsto ni explicado en su raíz íntima, porque solo hay ciencia de lo repetido, y la vida humana que gobierna la caravana es creación original (...) Así, el origen de la (comunidad) no se

² Sobre este punto, y con amplia bibliografía, Julio ALVEAR TÉLLEZ, *La crítica al discurso de los derechos humanos. El origen*, pp. 71-165.

³ Rafael GAMBRA, *Tradición o mimetismo*, p. 37.

⁴ Rafael GAMBRA, *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, pp. 107-113.

encuentra en la confluencia de unas causas cognoscibles: está contenida en el genio del fundador como el árbol en la semilla⁵.

Las sociedades se convierten en comunidades en la medida en que se fundan en un “sobre-ti”, en una visión compartida de unos mismos orígenes, de un mismo destino y de un modo de comprender la vida, que sobrepasa, en mucho, el nivel de las necesidades utilitarias. De hecho, ese nivel, que corresponde a los “proyectistas” y a los “técnicos”, solo encuentra su lugar adecuado cuando se coloca al servicio de aquel “sobre-ti”.

En la “comunidad”, el “sobre-ti” crea un particular vínculo social. Hay *comunión* (*cum* y *unum*) cuando se poseen y comparten bienes en común. Esos bienes no son solo cosas materiales, sino, sobre todo, creencias y tradiciones propias, consideradas superiores, porque refieren al todo significativo, y son previas a cualquier posición voluntaria o individual. No se les mira, en primer término, como una carga, sino como un beneficio en favor de todos los miembros de la comunidad. “Comunidad” equivale, así, a comunión en un mismo espíritu y puesta en común de bienes o modos de vida para realizar aquella comunión superior.

Así como *tradición* se opone a *traición*, *comunidad* se opone a *comunismo*. El comunismo, como máxima expresión del racionalismo político, vacía a la comunidad de sus vínculos intrínsecos. Considera que lo peculiar común pertenece al “irracional histórico” y debe ser eliminado. De la “comunión” toma solo un lazo y lo impone extrínsecamente, de un modo forzado. De ahí la colectivización de los bienes, que excluye lo “tuyo” y lo “mío” como referente social. El comunismo exige la entrega del ser y del tener propios a un todo colectivo, uniforme, lo que, en realidad, es una forma de masificación, de anulación de lo común diferencial y específico⁶.

“Comunidad”, en cambio, significa participación en un “sobre-ti” trascendente, incluso religioso, del que nace un imperativo raíz, que en lenguaje de Antoine de Saint-Exupéry se llama *fervor*.

El *fervor* es:

“el esfuerzo y la entrega guiados por el amor, en cuya obra el sujeto intercambia su vida con su creación, y ésta le sobrevive y fecunda, y alberga la vida de los que le seguirán”⁷.

El *fervor* permite “domesticar” el mundo y transformarlo en “nuestro” mundo. Es la entrega a las cosas lo que las hace grandes e importantes. Por eso, la previsión y el cálculo –que es la actitud racionalista– no crean ciudades.

⁵ Rafael GAMBRA, *El silencio de Dios*, pp. 68-69.

⁶ GAMBRA, *Tradición...*, *op. cit.*, p. 36.

⁷ GAMBRA, *El silencio...*, *op. cit.*, p. 70.

Con el *fervor*, los bienes comunitarios son asumidos por los miembros de la comunidad, como lo más valioso que debe ser cuidado y acrecido. El esfuerzo vital por lograrlo no se considera tarea perdida ni tiempo derramado, sino maduración del propio vivir⁸.

La “comunidad” cristaliza en un conjunto compartido de convicciones sobre el significado último de la existencia, sobre todo de la existencia política, que es lo que, en realidad, unifica a una sociedad y hace que sus miembros se reconozcan a través de un vínculo común. Ese vínculo común es lo que hace posible las formas jurídicas de obligatoriedad, sin tener que recurrir habitualmente a la coacción: juramentos, contratos, deberes y derechos⁹.

Las convicciones comunitarias se expresan en una verdad u “ortodoxia pública”, antitética a la noción de “sociedad abierta” del liberalismo.

Por designio ideológico, el racionalismo expurgó la “comunidad” de la teoría política moderna¹⁰. Esta se comprende desde el Estado, no desde la “comunidad política”, que equivale a la noción clásica de ciudad, enriquecida por el acento de los vínculos comunitarios. Pero, en los Estados modernos, aún perviven, aunque en estado débil, las formas comunitarias más básicas. Rafael Gambra se refiere en especial a la comunidad de sangre (la relación maternal, sexual y fraternal), a la comunidad local y a la comunidad de espíritu (“consensus mental”).

La “comunidad” –como expresión plena de la “sociedad de sociedades”– se compone de cuatro elementos histórico-naturales: el socialismo, el institucionalismo, la tradición y el vínculo religioso. Se verá cada uno de ellos.

2.1. SOCIEDALISMO

El socialismo –término caro a Juan Vázquez de Mella– es la tendencia que impulsa a los seres humanos a crear un extenso y variado ámbito de asociaciones naturales e históricas, cada cual con su propia vida y autonomía, que el poder estatal no puede definir o intervenir a su arbitrio, porque expresa aquella realidad previa sobre la que se sostiene materialmente todo orden político.

⁸ La comunidad “sostenida por el fervor engendra dos elementos necesarios para el sano vivir (social): el sentido de las cosas, que libra al hombre de caer en la incoherencia de un mundo sin límites ni estructura; y la maduración del vivir, en cuya virtud la obra del hombre paga por la vida que le quita y el mismo conjunto de la vida, por ser constructivo, paga ante su eternidad. Ello libra al hombre del hastío de un correr infecundo de sus años y le reconcilia con su propio morir”, *ibid.*

⁹ GAMBRA, *Tradición...*, *op. cit.*, pp. 33-41; Rafael GAMBRA, *La unidad religiosa y el derroterismo católico*, pp. 49-55; Rafael GAMBRA, “José de Maistre y la idea de comunidad”, pp. 57-85; Rafael GAMBRA, “Comunidad o coexistencia”, pp. 51-59.

¹⁰ GAMBRA, “Sociedad y religación: la ciudad como hábitaculo humano”, pp. 9-22.

Con el “sociedadalismo” se defiende la realidad jerarquizada de sociedades menores y mayores, con autonomía estructural de acuerdo con sus propias finalidades y condiciones históricas, que no necesitan del poder político para existir y desenvolverse, aunque sí para coordinarse respecto del bien común.

Lo “social” no es la estructura que verticalmente se impone desde el poder, como acostumbra a decir la teoría moderna, sino el orden diferenciado, sostenido y alimentado por la actividad y la libertad asociativa, que el poder rige, pero no trastoca. Este imprescindible “empirismo político” es incompatible con el racionalismo mecanicista de los Estados modernos¹¹.

2.2. INSTITUCIONALISMO

Cuando las agrupaciones son estables y forman cuerpos o estamentos solidarizados entre sí nace el “institucionalismo”, esencial para la pervivencia de la sociedad natural e histórica. Sin el espíritu de institución, no puede existir, en propiedad, una “comunidad”, porque los más relevantes impulsos societarios tenderán a desvanecerse como agua entre las manos.

Rafael Gamba adhiere a las observaciones de Hauriou, Renard y Faribault, pero distingue entre un institucionalismo fingido –oficial, exterior, puramente jurídico-administrativo– y uno vivo, que es la obra humana que se establece sobre lo natural y permanente para completarlo. Con ello, se aleja de la concepción organicista o meramente naturalista de la formación política. También de la concepción liberal, ciega a los elementos, no de inmediato, volitivos de la génesis política.

2.3. TRADICIÓN

Si el sociedadalismo cristaliza en instituciones, estas, a su vez, guardan, acrecientan, adaptan y prolongan dinámicamente en el tiempo el patrimonio espiritual y material que constituye la razón de su existir. Este movimiento de conservación y enriquecimiento continuo del propio ser institucional es la tradición.

Contra el tiempo físico, mecánico o atomizado del racionalismo, Rafael Gamba opone el tiempo social de la tradición, que expresa algo a-racional si se quiere, pero irremediable: la evolución interior, acumulada e irreversible de todo lo humano.

El filósofo español reformula la tradición en clave bergsoniana: no representa solo sucesión, sino, en lo esencial, duración interior, aquella “*durée*”

¹¹ GAMBRA, *La monarquía social...*, *op. cit.*, pp. 85-86, 107-108.

réelle” por la que en el presente gravita todo el pasado condensado sintéticamente. “La tradición es la traslación de ese modo de duración o temporalidad a la vida psíquica de los individuos en el plano histórico social”¹².

La tradición es, desde este ángulo, continuidad acumulativa, temporalidad creadora y entrega generacional. La tradición hace “habitable”, entrañable, el mundo de lo político, permitiendo la identidad entre las generaciones y el reconocimiento mutuo de gobernantes y gobernados¹³.

2.4. VÍNCULO RELIGIOSO

La cuarta y última base de la comunidad es el vínculo religioso. Se refiere a la presencia de Dios en el orden socio-político

Si la “comunidad” fija el significado último de la existencia social, es porque se funda en un “sobre ti” comunitario, según se vio. Precisamente ese “sobre-ti” es tal porque expresa, en mayor o menor medida, el profundo anhelo de religación religiosa que habita en la naturaleza humana.

Por eso, los pueblos primitivos, y los que le han seguido a lo largo de la historia, remiten sus orígenes a un fondo religioso que no puede ser tocado. En este sentido, Dawson sostiene que todas las comunidades políticas prerrevolucionarias han tenido orígenes religiosos. Late aquí la religiosidad natural del hombre y su deseo de compartir su trayectoria colectiva no solo al rojo vivo de las contingencias históricas, sino de cara a un ser supremo.

“La naturaleza de (la) comunidad y de (su) fe vinculadora es, siempre y universalmente, religiosa. La religión aparece, sin excepción, como el aglutinante último y resolutorio de las sociedades históricas. Las mitologías (...) revelan con su carácter religioso la naturaleza comunitaria de los pueblos (...) El elemento religioso, como la común creencia en seres espirituales, y en sus múltiples formas, politeísta, monoteísta y aún panteísta –pero siempre concreta e imperativa– se encuentra en el fondo de todas las culturas humanas”¹⁴.

En esta materia, Rafael Gambra parece enfocar la religión no desde un punto de vista teológico, sino antropológico. La religión corresponde a la tendencia innata del ser humano de religarse con su Creador, individual y socialmente¹⁵. El panteísmo, que, en rigor, no puede calificarse como

¹² GAMBRA, *Tradición...*, op. cit., p. 26.

¹³ Op. cit., pp. 27-28. Véase también, Rafael GAMBRA, *El lenguaje y los mitos*, pp. 57-69.

¹⁴ GAMBRA, *Tradición...*, op. cit., p. 39.

¹⁵ El carácter religioso de la sociedad tiene, incluso, un fundamento metafísico, dada la composición de acto y potencia del ser humano. “La sociedad aparece no solo como una realidad permeable a una inspiración religiosa de fines y de espíritu, sino como algo

religión; o el politeísmo, que no apunta como religión trascendente, tienen, desde el ángulo del filósofo español, un valor religioso subjetivo: canalizan la sed de Dios impresa en la naturaleza humana, aunque de manera torcida, atendido el carácter elemental de los pueblos primitivos.

Por eso, hay que matizar el léxico del autor. Cuando se refiere a la fe comunitaria, o a lo sagrado comunitario, alude a lo religioso, pero en este sentido lato y a veces impropio de la palabra. Solo así se comprende el siguiente texto:

“La sociedad histórica no es, en su origen, el de una convivencia jurídica, ni siquiera se define por el sentimiento de independencia entre sus miembros, sino que se acompaña de la creencia de que el grupo transmite un cierto valor sagrado, y del sentimiento de fe y de veneración hacia unos orígenes sagrados más o menos oscuramente vividos. En tanto una sociedad puede caracterizarse como comunidad forma una sociedad de deberes, con un nexo de naturaleza distinta a la sociedad de derechos, que brota del contrato y de una finalidad consciente”¹⁶.

La religión, por tanto, ha sido siempre necesaria para formar una comunidad, y sin su vínculo activo es improbable que esta subsista a largo plazo.

Por eso, más allá de su génesis, la propia noción de “comunidad”, como sociedad de deberes, implica el vínculo religioso. El vínculo es tan esencial, en su papel articulador, que la sociedad “racional”, neutra, liberal, ha tenido que remedar la religión con tópicos sustitutivos para poder sobrevivir y desarrollarse¹⁷. Y es que el vínculo religioso cumple, adicionalmente, una función social difícil de reemplazar. La “comunidad” requiere que sus creencias tengan pretensión de inmunidad. Y la verticalidad de lo religioso vuelve, de suyo, intocables las creencias que fundan ahí su sentido. La comunidad política, que se verá en el próximo acápite, aparece, entonces, como una sociedad de deberes, antes que una sociedad de derechos¹⁸.

esencialmente religioso, precisamente por radicar en la naturaleza humana a modo de proyección de sus tendencias y estratos más profundos”. GAMBRA, *El silencio...*, *op. cit.*, p. 34.

¹⁶ GAMBRA, *Tradición...*, *op. cit.*, p. 37.

¹⁷ Merece precisarse la idea. “Los pueblos nuevos formados en el neutralismo liberal, si llegan a constituir una nacionalidad estable es porque han divinizado a su modo las figuras históricas o las leyes que dominaron en sus orígenes, a las que rinden un culto idolátrico”. GAMBRA, *Tradición...*, *op. cit.*, pp. 39-40.

¹⁸ Hasta dónde alcanza esta función, se destaca en este texto sintomático: “La obligación política, arraigada originariamente en la vinculación familiar –paternal y filial– adquiere en ella (la comunidad) un sentido radical, indiscutido, que no posee un régimen contractual o constituido (...) El carácter consecutivo que el deber tiene respecto del derecho ha de hallarse en la incisión en ella de un orden sobrenatural, que posee el primario

La “comunidad” es siempre la relación humana más radical, base de todas las otras formas de relacionamiento. Sobre ella debieran apoyarse las formas de convivencia contractual como la industria o el comercio a fin de que no se muevan en el solo ámbito de la coexistencia práctica o funcional. La “comunidad” tiene, entonces, la delicada función humana de servir de “comunidad preformante de valoraciones y actitudes”, que comprende en el ámbito social “los móviles más profundos y extensos del comportamiento humano”¹⁹.

Esta función imponderable es objeto de una absoluta incompreensión por parte del racionalismo político. Tal función “preformante” es la raíz de la profunda y habitual cooperación en que viven los seres humanos, superando los condicionamientos del interés utilitario y trascendiendo la amenaza coactiva de la legalidad, que queda como *ultima ratio*, como garantía de un orden mínimo²⁰.

Hay que destacar que el vínculo religioso es un lazo, en esencia, comunitario. Une a los hombres por vía de interioridad. Y, desde ese ángulo, es imprescindible para producir la unión moral que sostiene la *aquiescencia* espontánea a la comunidad, particularmente a la comunidad política.

Sobre este cimiento comunitario, impregnado de socialismo, institucionalismo, tradición y vínculo religioso, se edifica la “comunidad política”.

3. La “comunidad política”

Solo a partir del reconocimiento de la realidad comunitaria es que puede existir, después, como maduración, la “comunidad política”.

La “comunidad política” surge del desenvolvimiento de la sociabilidad comunitaria natural e histórica, excluyendo por definición la estructura superior estatal que el racionalismo impone al hombre concreto, subsumiéndolo.

Los hombres son libres para desarrollar las comunidades políticas en diversos sentidos, de acuerdo con las contingencias y peculiaridades propias

derecho a ser respetado, esto es, la aceptación comunitaria de unos derechos de Dios que determinan deberes radicales en el hombre y en la sociedad”, *op. cit.*, pp. 37-38.

¹⁹ *Op. cit.*, p. 40.

²⁰ Tampoco se trata que los hombres sean ángeles. Los actos de pura benevolencia no abundan, observa Rafael Gamba, con cierto pesimismo. El núcleo de la cuestión es la existencia en la “comunidad” de esa función “preformante”, que genera “imágenes de comportamiento social que rigen nuestra conducta espontánea y cuya elaboración reconoce raíces mucho más profundas que las capas intelectuales o educativo individuales de nuestra personalidad”, *op. cit.*, p. 41.

del tiempo y del espacio. Aparecen, de este modo, a lo largo de la historia, comunidades políticas diversas, como las repúblicas, las aristocracias o las monarquías sociales y representativas, que por su tendencia selectiva expresan el poder político supremo en la figura de un rey.

Las bases histórico-naturales de estas comunidades políticas dependen de mil variables: geográficas, climáticas, situacionales, voluntarias, etc. No se puede tocar aquí este punto. Solo destacar el carácter antirracionalista de la comunidad política. Nace de la comunidad social, no de la voluntad general. Se desenvuelve como una unidad política dinámica, cuya vida depende del extenso entramado de cuerpos asociativos, ciudades, provincias y países con derecho a gobernarse a sí mismos, según las normas de su propia identidad y personalidad. Su desarrollo no depende, por tanto, de la planificación constitucional-estatal. El poder político está llamado a “conocer” y no a “crear” aquella trama comunitaria. Para el racionalismo moderno, en cambio, el Estado existe por derecho propio y las demás instituciones por su concesión o tolerancia²¹.

“Pueblo” equivale, aquí, a “comunidad” en todo su realismo, no a masa de individuos abstractos, tan libres e iguales como artificiales. Al respecto, se recuerda la definición que de “pueblo” o “comunidad” da Alfonso X el Sabio:

“Pueblo llaman el ayuntamiento de todos los hombres comunalmente, de los mayores, y de los medianos y de los menores. Ca todos son menester y no se pueden excusar, porque se han de ayudar unos a otros porque puedan bien vivir y ser guardados y mantenidos”²².

Sosteniéndose en las asociaciones comunitarias naturales e históricas que le sirven de base (siempre peculiares, amoldadas al espacio y al tiempo), la “comunidad política” se define por el fin –el bien común–, por la cohesión interna y entrañable, y no por su estructura exterior o puramente legal, como el Estado moderno democrático.

4. El “reino” o la “monarquía social y representativa”

El “reino” o la monarquía es la comunidad política en cuanto se concreta en un régimen inspirado por el principio monárquico de la *reductio ad unum*²³.

²¹ GAMBRA, *La monarquía social...*, *op. cit.*, p. 110.

²² ALFONSO X, *VII Partidas*, 2, X.

²³ La fórmula la tomamos de Plinio CORRÊA DE OLIVEIRA, *Justicia y sacralidad en la Edad Media*, p. 28.

Es la comunidad política regida por el principio monárquico, según se analiza a continuación.

En los estudios clásicos sobre la caracterización política de la monarquía, esta aparece, por definición, como el gobierno de uno²⁴.

Esta visión cuantitativa fundada en tipos ideales, no da cuenta, sin embargo, del fenómeno del “reino”, nombre de régimen más que de gobierno, presidido por un príncipe, titular de un poder limitado intrínseca y extrínsecamente, al que se aproximaron cualificándolo las grandes figuras de la neoescolástica, como Francisco de Vitoria, Francisco Suárez, Juan de Mariana y Francisco de Quevedo²⁵.

En la misma línea, el “Manifiesto de los persas” y los pensadores hispanos de los siglos XIX y XX, convencionalmente calificados como “tradicionalistas”, calificaron el poder del Rey, atribuyéndole funciones políticas específicas y sujetándolo a límites jurídicos y morales que hacen incompatible, al menos en principio, la idea de reino con la concepción moderna del Estado soberano, sea democrático o autocrático²⁶.

El poder del Rey no es parte de una estructura normativa de potestades, planificada por el derecho positivo, de carácter constitucional y administrativo. Es, principalmente, una potestad humana, personal y circunstanciada, revestida de *auctoritas*. En este sentido, el poder del Rey no se identifica con el poder estatal. No es la pieza de un engranaje político al que se le atribuye de modo extrínseco (por vía legal) un determinado cúmulo de funciones, que se justifican por vía procedimental. Se trata, por el contrario, de

²⁴ Son clásicos los textos de la monarquía como “gobierno de uno” y sus beneficios “morfológicos” en relación con el principio de unidad y de continuidad. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Regno ad regem Cypri*, I, 3.

²⁵ FRANCISCO DE VITORIA, *De la potestad civil*, pp. 7-8, 11 y 21; FRANCISCO SUÁREZ, *Defensio Fidei*, vol. III: *Principatus politicus*, n. 2, 5; 3, 4; FRANCISCO SUÁREZ, *Defensio Fidei*, vol. IV: *Iuramento Fidelitatis Regis Angliae*, n. 2, 2; JUAN DE MARIANA, *Del Rey y de la institución de la dignidad real*, pp. 33 y 45-62; FRANCISCO DE QUEVEDO, “Política de Dios, gobierno de Cristo”, pp. 7, 77-82, 27, 44-45, 60-61. Más detalle en Julio ALVEAR TÉLLEZ, “Elogio del reino. Rafael Gamba y la reivindicación del tradicionalismo político”, pp. 304-307.

²⁶ ALEXANDRA WILHELMSSEN, “El Manifiesto de los persas: una alternativa al liberalismo español”, pp. 141-172; JUAN DONOSO CORTÉS, “Carta al director de Revue de Deux Mondes”, pp. 211-234; ANTONIO APARISI Y GUIJARRO, *El rey de España*, pp. 16, 22-24, 31-34; CARLOS VII, “Carta manifiesto al infante don Alfonso de Borbón y Austria-Este”, pp. 38-43; JUAN VAZQUEZ MELLA, *Textos de doctrina política*, pp. 107-141; JAIME DEL BURGO, *Ideario*, pp. 10-11; FERNANDO POLO, *¿Quién es el Rey? La actual sucesión dinástica en la monarquía española*, pp. 22-25; FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *La monarquía tradicional*, pp. 11-168; FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, “Poder y autoridad: concepción tradicional cristiana”, pp. 157-175; ÁLVARO D’ORS, “Gabriel o del reino”, pp. 261-300; ÁLVARO D’ORS, “Autonomía de las personas y señorío del territorio”, pp. 241-259; ÁLVARO D’ORS, “Legitimidad”, pp. 135-152; ÁLVARO D’ORS, “Forma de gobierno y legitimidad familiar”, pp. 121-138.

un poder cualificado, que corona la cúspide de un régimen político-histórico, que subyace y da razón de las leyes, al que mejor cabe la denominación de “reino” que de monarquía²⁷.

Sin entrar a la cuestión terminológica, es una constante en Rafael Gamba precisar tanto el *carácter* del poder monárquico como su *inserción* dentro de un orden político comunitario y sacral. Sin lo uno ni lo otro, no se entiende ni el “reino” ni la figura del Rey:

“El término ‘monarquía’ significa etimológicamente gobierno de uno solo. Pero su uso dentro de nuestra civilización le ha conferido otro sentido más profundo. No es monarquía todo gobierno de un solo: si tal fuera habrían sido grandes monarquías la Unión Soviética de Stalin o la Argentina de Perón, por ejemplo. Monarquía es un gobierno en cierta medida sacralizado, en el cual el monarca es considerado como representante de Dios en el orden civil o temporal y reina en nombre de Dios y de la ley natural (de origen divino), y en una relación muy neta (aunque muy matizada) con el otro poder (el Pontificado) que representa a Dios en el orden de fines sobrenatural. Se trata, en definitiva, de la concepción del poder civil dentro de la Cristiandad o civilización cristiana. Lo cual no supone en modo alguno que se tratara de una teocracia, ni siquiera de un ‘poder absoluto’. Hablar de monarquía absoluta en la Edad media es un anacronismo. Y aun en las grandes monarquías de los siglos XVI al XVIII resulta una noción muy discutible. El poder del rey no era absoluto (solutus, libre de trabas, desembarazado), sino sometido a la ley de Dios –parcialmente al Pontífice– y al derecho y fuero de cada hombre o grupo sobre los que reinaba (es decir, guardaba la justicia). Derecho natural en unos casos, otorgado en otros, adquirido o conquistado en otros, etc.”²⁸.

Para Rafael Gamba, los principios constitutivos del “reino” se encuentran en la “comunidad política”. En este contexto, la figura del Rey es la del vicario de Dios en el ámbito temporal y rector de dicha comunidad política. Más aún, representa el principio gubernativo ejemplar del “reino”.

La “monarquía” se funda en una continuidad que solo puede otorgar la historia.

“El rey gobierna en nombre de un principio superior a él (nunca un carisma personal), algo permanente y necesario que la institución misma representa en aquel medio humano y a lo que príncipe y pueblo reconocen como santo, y a la vez natural y bueno”²⁹.

²⁷ La distinción es esencial para VOLKOFF, *Du Roi*, pp. 5-9.

²⁸ Rafael GAMBRA, “Constitucionalismo y racionalismo político. Reflexiones en clave española”, pp. 241-242

²⁹ Rafael GAMBRA, “Monarquía instrumental”, s/p.

Por eso, ni el más grande de los poderes, como el que detentó Napoleón (que juró “ser su propio nieto”) fue suficiente para crear una nueva monarquía. Se trata, por cierto, de una continuidad *de iure*, compatible con las discontinuidades de *facto*, que ocasionen la conducta defectiva de ciertos reyes.

Los títulos de los reyes son histórico-dinásticos, y no reconocen, en la constitución liberal, el origen y el fundamento de su poder. De ahí la posibilidad, siempre presente, no de una instauración volitiva, sino de una restauración histórica –volver a la tradición– del “reino”³⁰.

En ese sentido, la monarquía constitucional es una incongruencia porque se funda en el principio democrático (moderno). La monarquía genuina es un régimen de convicción, en cambio, la democracia moderna es un régimen de opinión. La primera supone un poder sacralizado, la segunda la desobjetivización del poder en cuanto a sus orígenes y finalidades³¹. Puede apuntarse, asimismo, cómo la monarquía tradicional tiene una profunda coherencia política: se apoya en algo dotado de sentido, donde el Rey no es mero poseedor de un poder fortuito, sino portador de un significado objetivo³².

La monarquía, por su origen, su esencia y su historia es un régimen sacral y aristocrático en oposición a la monarquía constitucional, que en este punto es profundamente revolucionaria. No es sagrada, sino constitucional. No es aristocrática, sino democrática. Precisa Rafael Gamba al respecto:

“La condición de sacral se expresaba en la fórmula ‘por la gracia de Dios? o ‘Deo juvente’ (...) Significa que el rey no reina ni gobierna por sí mismo como autócrata ni por voluntad de los hombres, sino como ministro

³⁰ Rafael GAMBRA, “¿Restauración o instauración?”, s/p.

³¹ Vale la pena traslucir los términos que utiliza nuestro autor: “La democracia moderna excluye, por principio, toda convicción, y ante todo las del Rey. Es un régimen de opinión, de opiniones concretadas en partidos o en candidatos y computables en el sufragio. Convicción es una adhesión firme, sin temor a errar, a algo que exige del sujeto una conducta coherente y una lealtad. Opinión es la suposición de que algo es más probable o más conveniente, lo que no determina vinculación alguna, ni teórica ni práctica. La monarquía es un régimen en cierto modo sacralizado, cuyo poder ejercían los reyes como ministros de Dios. La primera ley objetiva e inalterable es el Decálogo, Su símbolo, la corona, que se remata con una cruz, y representa el origen divino del poder. La democracia moderna, en cambio, postula no solo la completa desacralización del poder sino la desobjetivización de sus orígenes e imperativos, su sumisión a la opinión humana mayoritaria. Fruto de su arraigo popular, a ciertos reyes se les mantuvo después de la Revolución en calidad de reyes constitucionales, especie de presidentes de la República coronados, de quien son rehenes (...) Y un último destino se les ha dibujado: por un síndrome de Estocolmo se han convertido en demócratas convencidos”. Rafael GAMBRA, “Balduino y la monarquía “constitucional” s/p.

³² Rafael GAMBRA, “Regímenes coherentes y regímenes híbridos”, s/p.

de Dios, al modo como el sacerdote ejerce su ministerio. O lo que es lo mismo, que la primera ley del Reino es la Ley divina. La monarquía es un régimen con fundamento religioso. Se opone a constitucional, que es un régimen contractual puramente humano (...) El constitucionalismo liberal es esencialmente laicista; nada hay en su base doctrinal ni de sacral ni de confesional³³.

Sobre el carácter aristocrático:

“La condición aristocrática nace de la misma naturaleza del poder real. El Rey es la cumbre de la jerarquía nobiliaria (...) Se trata de un régimen familiar y hereditario que nada debe a la elección ni a la voluntad popular. La Revolución se alzó ante todo contra las monarquías por el doble carácter sacral y hereditario”³⁴.

En este contexto, la Revolución francesa se enfrenta al “universo espiritual de la Cristiandad”. Era inadmisibles que un sector del pueblo, amotinado, asesinara al Rey y se revelara contra el orden sacralizado y milenariamente establecido. De ahí que las monarquías europeas declaren la guerra a la Convención, y sus ejércitos se cubran de voluntarios³⁵. La Revolución, por su parte, guillotina, fusila o exilia a los reyes y a sus familias y, cuando no puede, crea eso que llama “monarquía constitucional”, donde mantiene al Rey como rehén o prisionero. La tradicional condición suprema se transmuta en condición reclusa. El rey, a lo más, es una figura decorativa, “irresponsable”, que carece de derechos civiles. Solo los *rois fainéants* podrían compararse a ellos como antecedente³⁶.

En la monarquía, el poder del Rey no se magnifica apoyándose en el poder de Dios, sino que se limita, pues se convierte en ministro del Señor, en vicario de Cristo, cumplidor de una ley más alta³⁷.

La monarquía puramente instrumental o funcional, la “monarquía-fórmula”, la monarquía como técnica de gobierno adecuada para una circunstancia específica, es una versión muy débil del “reino” o de la genuina monar-

³³ Rafael GAMBRA, “El síndrome de Estocolmo. Con la monarquía constitucional al fondo...”, s/p.

³⁴ Rafael GAMBRA, “El síndrome de Estocolmo. Con la monarquía constitucional al fondo...” s/p. La monarquía, complemento institucional de la nobleza, expresa de manera típica los principios de jerarquía y de autoridad en la formación de las sociedades. Rafael GAMBRA, “El problema de las clases directoras en la sociedad contemporánea (a propósito de un libro)”, pp. 367-368.

³⁵ Rafael GAMBRA, “Cómo pensaba un fraile español en tiempo de la Revolución Francesa”, p. 232.

³⁶ GAMBRA, “El síndrome...”, *op. cit.*, s/p.

³⁷ GAMBRA, “¿Restauración...”, *op. cit.*, s/p.

quía. Rafael Gamba denota la utilidad de la monarquía como régimen de gobierno³⁸. Pero observa que nadie es monárquico por motivos de utilidad. Ahí radica la clave del arraigo popular de la monarquía tradicional. Ella tiene un contenido “incondicionado”: la “lealtad histórica”, que, en el fondo, es lealtad con el propio ser del pueblo. El título para gobernar, la legitimidad, no se funda en la pretensión revolucionaria y constitucional de construir una sociedad nueva. Por el contrario, sus títulos son el orden natural (a quien sirve el Rey y el pueblo) y la tradición histórica³⁹.

Sistematizando el pensamiento de nuestro autor, se puede ofrecer la siguiente caracterización del poder o del oficio del Rey⁴⁰:

I) POTESTAD DE ORIGEN DIVINO

Como toda potestad humana, la del Rey proviene de Dios no por concepción directa, sino de un modo mediato, a través del orden impreso por la naturaleza social del hombre, la cual exige una autoridad de gobierno. En consecuencia, el poder del Rey no tiene su origen en una jerarquía delegada anclada en los cielos, sino en la necesidad de un principio de gobierno que rija a la sociedad según y en la medida de sus fines de bien común. Hay que descartar, por tanto, la doctrina protestante del origen inmediatamente divino del poder político.

Para representar el origen divino del poder, en la monarquía se encarga a las bellas artes y al ceremonial la expresión simbólica de lo sagrado. En la Modernidad, en cambio, es a la voluntad general, como divinidad sustitutiva, a la que se dedican construcciones que simulan templos laicos⁴¹.

II) POTESTAD SAGRADA O SANTA

El oficio del Rey se eleva sobre el orden natural de las convenciones o de la técnica política de los hombres. En los reinos cristianos, la sacralidad proviene de la consagración o destinación del Rey como vicario de Cristo. Desde este ángulo, la figura genuina del Rey es incompatible con la figura

³⁸ Las razones principales: la unidad, la continuidad y la mejor garantía de la libertad política. Las banderías no tocan la continuidad del gobierno, en lo que tiene de más alto; no se produce, en principio, la angustia política ante las sucesiones inciertas y discontinuas. La libertad tiene una base congruente: el ambiente político estabilizado. GAMBRA, “Monarquía...”, *op. cit.*, s/p.

³⁹ *Op. cit.*, s/p.

⁴⁰ Una primera caracterización de la potestas u oficio del Rey fue expuesta en ALVEAR TÉLLEZ, “Elogio del reino...”, *op. cit.*, pp. 327-329. En ocasiones se han reproducido aquí ciertas frases de dicho trabajo.

⁴¹ Rafael GAMBRA, “Las nuevas catedrales laicas. Otra divinidad...”, s/p.

del jefe de gobierno del régimen parlamentario liberal, nacido de la teoría de la soberanía popular⁴².

En la Cristiandad, el Rey se vincula a una instancia religiosa que trasciende todo otro ligamen, cual es la fe y la moral cristianas.

En polémica con el protestantismo político de Radbruch y Scheler, Rafael Gambra sostiene la tesis de la “relativa significación religiosa” del derecho y del poder político. El Cristianismo, en particular, no solo inspira los límites morales –de contención– del poder, sino que, asimismo, tiene un influjo positivo sobre él, tanto en su origen (*non est potestas nisi a Deo*) como en razón de su fin (hacer posible y coadyuvar al bien y fin últimos del hombre)⁴³.

El Cristianismo lleva a su punto culminante la unión en la distinción entre el orden religioso y el orden político. La religión se plantea como un hecho sobrenatural: parte de una verdad revelada, que se interpreta auténticamente por un magisterio infalible. La religión queda fuera del alcance del gobierno temporal. Se distingue claramente, al menos en tesis, entre la sociedad temporal y la sociedad religiosa, la comunidad política y la Iglesia católica, de acuerdo con la imagen medieval de las dos espadas. Pero hay una unión –por subordinación– entre el fin de la vida buena terrena y del destino eterno sobrenatural.

Rafael Gambra da por supuesta esta doctrina en sus alcances filosóficos, sin perjuicio de connotar la tensión que se produce al interior de la Cristiandad entre un agustinismo que se fija más en la dimensión sobrenatural y un tomismo que parece destacar en su justa medida el ámbito temporal⁴⁴.

En este punto no hay que olvidar que la Cristiandad es la sociedad temporal inspirada en el Cristianismo. En su dimensión propiamente política, no alude a “Estados” católicos, sino a “comunidades políticas” católicas. Lo que tiene gran relevancia a la hora de comprender de qué manera la religión puede ser principio político sin transformar un cuerpo político en teocracia o en totalitarismo.

Para entender este modelo, el filósofo español resalta que, no existiendo el Estado, el poder político no se manifiesta en un solo poder temporal cen-

⁴² GAMBRA, *La monarquía social...*, *op. cit.*, pp. 138-139.

⁴³ La tesis requiere una serie de precisiones que se encuentran en GAMBRA, *La unidad religiosa...*, *op. cit.*, pp. 11-29, 39-43, 65-66; Rafael GAMBRA, “La filosofía religiosa del Estado y del derecho”, pp. 433-457; GAMBRA, *La monarquía social...*, *op. cit.*, pp. 121-131; GAMBRA, *Tradición...*, *op. cit.*, pp. 295-297. La Cristiandad es, para Rafael Gambra el ideal de comunidad histórico-política. GAMBRA, *Tradición...*, *op. cit.*, pp. 45-48. Una acerva crítica de la coexistencia neutra como norma y estructura deseable para la sociedad en GAMBRA, *La unidad religiosa...*, *op. cit.*, pp. 89-98 y GAMBRA, *Tradición...*, *op. cit.*, pp. 295-297.

⁴⁴ GAMBRA, *La unidad religiosa...*, *op. cit.*, pp. 39-42.

tralizado y de ejecución uniforme, sino en una jerarquía de poderes autónomos en su ámbito, a cuya cabeza está el príncipe⁴⁵.

La política se vuelve plural y el poder, en esencia, participativo. Es en este medio donde entra a jugar el principio religioso, el que es acogido por una sociedad que lo comparte en comunidad como un “sobre-ti”, respetando, pero trascendiendo, el orden temporal. Se realiza así, en diversos grados históricos, el conocido axioma tomista: las dimensiones temporal y espiritual se distinguen, pero están unidas y subordinadas en el orden de sus fines.

Ello significa que lo eterno prima sobre lo temporal; las exigencias religioso-espirituales son más importantes que los intereses materiales. De ahí que a los representantes de la comunidad política les esté vedado infringir la ley “divino-natural” en sus actos de gobierno o en sus regulaciones de derecho positivo. Lo que no significa que de hecho no la puedan violar. Porque el equilibrio entre autoridad y libertad es bastante vivo cuando no hay Estado. Rafael Gambra lo destaca con las siguientes palabras:

“Esto no supone que aquella sociedad fuera perfecta en tal o cual época: la penetración del principio religioso en una sociedad es análoga a la que puede darse en un individuo, y ofrecer situaciones prácticas muy semejantes. Un hombre creyente y religioso puede adolecer de una conducta desordenada, al igual que un no creyente puede manifestarse en un comportamiento austero y ordenado. El primero, sin embargo, vivirá tales desórdenes con conciencia de pecado, que es una actitud religiosa, al paso que el segundo se regirá por virtudes puramente naturales, fruto de la mera ordenación racional de la vida, lo que –sea cual fuere su mérito ante Dios– no constituye una vivencia religiosa”⁴⁶.

En la Cristiandad, se aunaban los tres bienes compositivos del orden político. Los más queridos por el pueblo: la religión, el “reino” y la tierra⁴⁷,

⁴⁵ La Iglesia tampoco opera como una estructura única de poder, pues se distinguen distintas gradaciones jurisdiccionales u honoríficas dentro de la jerarquía eclesiástica, supuesto el Primado de Pedro.

⁴⁶ GAMBRA, *La unidad religiosa...*, *op. cit.*, pp. 127-128.

⁴⁷ Rafael Gambra explica el sentido especial, comunitario, que da a estas designaciones: “La tierra es el conjunto de bienes materiales que posee un hombre o una comunidad –sus deudos, sus campos, su hacienda, sus casas–, todo lo que puede ser invadido, raptado o saqueado; el Reino es la estructura, la forma o el alma, que hace de aquella tierra y gentes una patria –las leyes, las costumbres, la monarquía– y establece una continuidad entre las generaciones: todo aquello que puede ser violado o conculcado. La Religión, es como el lazo de unión (o re-ligación) de la ciudad terrena con su fundamento sobrenatural: aquello que puede ser profanado. En referencia a un edificio: los materiales que lo componen, la estructura u orden de sus estancias, y el cimiento en que se sustenta”. GAMBRA, “Cómo pensaba...”, *op. cit.*, pp. 233-234.

que en el mundo hispánico se proyectaron en la célebre tetralogía de “Dios, Patria, Fueros, Rey”, o en la de “Dios, vida, honor y hacienda”.

III) GOBIERNO PERSONAL Y FAMILIAR

La monarquía entraña la idea de gobierno de *uno*. Es *uno* quien gobierna, pero con un gobierno *personal* y *familiar*, moderado por los principios aristocráticos y democráticos en los distintos sectores sociales, de acuerdo con la formulación clásica del régimen mixto.

Para Rafael Gambra el antiguo régimen político-social de los reinos es paños fue su mejor realización histórica. Las “Espanñas” fueron

“una federación de repúblicas democráticas en los municipios y aristocráticas, con aristocracia social, en las regiones, levantadas sobre la monarquía natural de la familia y dirigida por la monarquía política del Estado (sic, gobierno)”⁴⁸.

IV) POTESTAD LIMITADA EN SU ESENCIA

El poder del Rey es una potestad política suprema en su orden, pero no es soberana. Está destinada a proteger y coordinar la vida social en su conjunto, no a imponerse sobre ella. Como potestad tutelar, en esencia, es consecuencia del dinamismo asociativo de la sociedad en orden al bien común, y se opone al poder configurador del Estado “racional”.

De suyo, al Rey le compete velar por la administración superior de justicia, la defensa nacional y la suplencia de aquello que la sociedad no puede realizar por sí misma. Extrínsecamente, es un poder limitado por el localismo social autónomo⁴⁹.

V) POTESTAD TRADICIONAL

La figura del Rey representa el arraigo y la continuidad frente a la improvisación y la inestabilidad. Su posición es antitética al régimen de opinión y a la “ideocracia”. Se instala en la realidad de la tradición, y encuentra el complemento institucional en la aristocracia de eficacia directiva y enraizamiento popular, y en la familia con la plenitud de sus atribuciones⁵⁰. El carácter hereditario establece un continuo con estas dos instituciones.

⁴⁸ Rafael GAMBRA, “Estudio preliminar”, p. 33. También, GAMBRA, *La monarquía social...*, *op. cit.*, pp. 191-192. La aplicación la refiere particularmente a los reinos medievales que en evolución orgánica se transforman en la monarquía católica de los Austrias, y se proyecta al reino de las Indias. La España borbónica, sin embargo, es contaminada con los principios de la modernidad política, aunque el autor no lo formule en estos términos.

⁴⁹ GAMBRA, *La monarquía social...*, *op. cit.*, pp. 86-87.

⁵⁰ *Op. cit.*, p. 143; GAMBRA, “El problema de las clases...”, *op. cit.* pp. 366-367.

La monarquía tradicional da estabilidad social, porque el poder del Rey se apoya en un localismo espacial y temporal estabilizador. El mundo moderno ha olvidado que sin permanencia y estabilidad de hombres y ambientes nada es posible en el mundo de las creaciones sociales. El poder del Rey logra, a diferencia del poder soberano moderno, institucionalizar la permanencia y la estabilidad que viene de abajo, obteniendo, además, el hoy esquivo “encuadramiento social” del ser humano⁵¹.

De forma suplementaria, la monarquía representa la tradición política en cuanto comunión depositaria de una legitimidad histórica⁵².

VI) POTESTAD FEDERADA

El Rey gobierna sobre diversas regiones o unidades políticas parciales, dotadas de autonomía propia. El Rey corona “el gobierno del país por el país”⁵³.

VII) POTESTAD REPRESENTATIVA

El Rey representa la unidad de un conjunto histórico de países, regiones, municipios y asociaciones, tan diversos como autónomos. El Rey “parlamentaria” institucionalmente con todas las personas colectivas y personifica la unidad en la variedad⁵⁴.

⁵¹ Precisa Rafael GAMBRA que la potestad del Rey es un “poder independiente capaz de realizar su gestión en un sentido opuesto al que su mera naturaleza de poder le imprimiría”. En vez de procurar “su extensión indefinida y la anulación de cuantas trabas le oponga la sociedad, trata de re-crear esas trabas, buscando en la permanencia y en la libertad corporativa, la formación de instituciones autónomas que encuadren al hombre y, al mismo tiempo, lo protejan”. Solo la monarquía puede descentralizar, decía Maurras, porque es “un poder estable, hereditario, asentado en el tiempo y no en el capricho o la oportunidad de grupos y de vencedores”. RAFAEL GAMBRA, “Epílogo”, pp. 129-131.

⁵² RAFAEL GAMBRA, “Aspectos del pensamiento de Salvador Mingujón”, p. 89.

⁵³ Un amplio desarrollo en RAFAEL GAMBRA, *La monarquía social...*, *op. cit.*, pp. 162-165; RAFAEL GAMBRA, *Eso que llaman Estado*, pp. 183-190; RAFAEL GAMBRA, “Foralismo y nacionalismo vasco”, pp. 939-947. El federalismo se opone al nacionalismo, imaginario político uniforme incoado por el Estado racional. GAMBRA, *La monarquía social...*, *op. cit.*, pp. 174-176. Es tesis del autor que el federalismo en España se identifica con el sistema foral y tiene su fundamento en la “teoría de la superposición y evolución de los vínculos nacionales”. GAMBRA, *La monarquía social...*, *op. cit.*, pp. 165-171.

⁵⁴ GAMBRA, *La monarquía social...*, *op. cit.*, pp. 184-190. Precisa: “en la antigua sociedad, se partía de la dualidad rey-república, o el príncipe y sus Estados, y se concebía el poder del rey como el guardador del derecho de los hombres y de los grupos. Así el rey parlamentaba con sus reinos o ciudades, los escuchaba, discutía con ellos. El Rey debía regir sus Estados, pero éstos tenían por sí mismos una organización, o más bien, eran un conjunto de estamentos o instituciones cuya estructura no solo era asunto de la propia sociedad, ajena, por tanto a la voluntad del rey, sino que se consideraba como un orden natural, una estructura objetiva”, *op. cit.*, pp. 55-56.

El oficio del Rey ha sido alterado por el discurso político moderno, imputándole una concentración de poder (en su estructura) y una capacidad de arbitrio (en su ejercicio) que poco tiene que ver con las exigencias del “reino”. En realidad, son más bien los Estados modernos los que han entregado esos onerosos atributos al poder democrático, con posibilidades de realizarlos en diversos grados.

El “reino” es, en este sentido, un régimen político y una conformación social antitética con el “Estado”, el gran artificio de la modernidad racionalista. Lo mismo puede decirse, como proyección, de la figura del Rey, representante de la comunidad política y principio político ejemplar del “reino”.

En síntesis, en el “reino”, como monarquía social y representativa, existen dos planos, una suerte de dos comunidades que se conjugan en una misma obra política, en una unidad superior y sintética. Rafael Gamba lo explica en estos términos:

En la monarquía:

“existen dos planos en la vida política y espiritual de los pueblos (...) Una estructura corporativa tradicional o espontáneamente cuajada en instituciones sociales, independientes del poder público, diferenciadas, autosostenidas; y el general acatamiento sobre ellas de un poder estable que representa la tradición de todos, el conjunto de valores comunitarios, que se identifican con el origen de la nacionalidad, fuente de emociones comunes. Y el plano más profundo y espiritual, que es la comunión en una misma fe, que inspiró la génesis remota de aquellas instituciones y aquellos poderes cordiales. Ambos planos pueden disociarse. Y es precisamente en su disociación inversa en los pueblos más expansivos de Occidente donde radica la gran tragedia de nuestra civilización”⁵⁵.

Así, en los pueblos hispánicos se perdió la estructura corporativa y monárquica de la sociedad por el asalto repentino, contrahecho, del racionalismo constitucional. Conservó, sin embargo, la profunda comunión histórica de fe y su actitud vital, con expectativa de restauración del orden comunitario, y sentido de protesta frente a la estructura estatal, tendente al laicismo. En cambio, en los pueblos británicos se acabó la unidad religiosa, pero pervivió la estructura corporativa o autonómica de la sociedad y la autoridad indisputada de la monarquía⁵⁶.

⁵⁵ GAMBRA, “¿Comunidad...”, *op. cit.*

⁵⁶ A partir de la Constitución de 1978, España perdió el carácter confesional de su régimen, y se transformó en una democracia moderna en forma. A Gran Bretaña le queda la monarquía. Pero subsiste disecándose, *ibid.*

5. Conclusión

- a. Las formas de gobierno *clásicas* –monarquía, aristocracia, democracia– incluyen la rectitud de la justicia y el bien común como principios basales. Las formas de gobierno *modernas* se fundan todas en el principio democrático, liberal o colectivo. La monarquía constitucional, como ideación moderna de compromiso, es una incongruencia.
- b. La Modernidad ha ideologizado las formas de gobierno y los regímenes políticos, enmarcándolos en una filosofía racionalista. Por tanto, no se puede defender en nuestra época la tesis de la accidentalidad de las formas de gobierno. Existen condiciones y supuestos mínimos –el orden natural, la maduración histórica de las sociedades, la religación con Dios– fuera de los cuales resulta inadmisibles un régimen político, cualquiera sea su forma u organización.
- c. En su delimitación conceptual, la “monarquía” corresponde a una de las formas clásicas de gobierno. Puede caracterizarse desde el ángulo de la *historia*, del *pensamiento político-jurídico*, y de las *ideas regulativas*. Puede comprenderse a través de un conjunto de elementos definitorios: la “comunidad”, la “comunidad política” y la “monarquía social y representativa”.
- d. El presupuesto social del “reino” o “monarquía” es la “comunidad” (*Gemeinschaft*), fundada en los estratos más profundos del ser, y no la “sociedad” (*Gesellschaft*), basada en elementos puramente voluntario-contractuales.
 Como sociedad *raíz*, la “comunidad” se opone a la “sociedad racional”: es creación originaria del espíritu humano encarnado e histórico y, por lo mismo, imprevisible e irreplicable. Es sociedad *cordial*, no deducida de principios abstractos o elaboración metódica o causal. Es sociedad *suprarracional*, y, como tal, tiene una dimensión inabarcable de riqueza y de misterio, de impenetrabilidad explicativa.
- e. Desde un punto de vista analítico y estructural, la “comunidad” es la expresión plena de la genuina sociedad, de la “sociedad de sociedades”. Se compone de cuatro elementos histórico-naturales: el *sociedadalismo*, el *institucionalismo*, la *tradición* y el vínculo *religioso*.
- f. La “comunidad política” es la maduración de la “comunidad” o “sociedad de sociedades”. La “comunidad política” surge del desenvolvimiento de la sociabilidad natural e histórica, excluyendo por definición la estructura superior estatal que el racionalismo impone al hombre concreto, subsumiéndolo.

- g. La “monarquía” es una especie de comunidad política. Es un régimen político por donde se gobierna una comunidad inspirado en el principio monárquico.

En otros términos, la “monarquía” es el gobierno unitario de los pueblos comunitarios, esto es, la creación político-histórica de los pueblos que formaron una comunidad de fe y de destino común. La “monarquía”, en este sentido, es un régimen político y una conformación social antitética al Estado laico, el gran artificio de la modernidad racionalista.

- h. La figura del Rey ha sido alterada por el discurso político moderno, imputándole una concentración de poder (en su estructura) y una capacidad de arbitrio (en su ejercicio) que poco tiene que ver con las exigencias del “reino”. En realidad, son más bien los Estados modernos los que han entregado estos onerosos atributos al poder democrático, con posibilidades de realizarlas en diversos grados.

- i. El término ‘monarquía’ significa etimológicamente gobierno *de uno*. Pero su uso dentro de la civilización cristiana le confirió un sentido más profundo. El poder del Rey no se asimila al poder monocrático, parte de una estructura normativa de potestades, planificada por el derecho positivo, de carácter constitucional y administrativo.

El Rey es la cabeza de una familia que rige una “sociedad de sociedades”. No es titular de un poder estatal soberano, sino de un poder supremo circunstanciado, revestido de *auctoritas*. Una potestad caracterizada por los siguientes atributos: de origen *divino* (mediato), *sagrado, personal, familiar y limitado*, rectora de un conjunto de personas colectivas *autónomas, tradicionales, federadas y representativas*, unidas por un mismo significado comunitario, por un contenido objetivo de sentido patrio.

- j. Para comprender histórica y filosóficamente la realidad de la “monarquía” hay que remover los equívocos asociados al término. El Estado moderno y la teoría del pacto social, ejes de la política de los dos últimos siglos, han sido, por definición, categorías tergiversadoras del “reino”, realidad distinta en lo sustancial a aquellos.

Bibliografía

ALFONSO X, EL SABIO, *VII Partidas*, disponible en www.memoriachilena.gob.cl/archivos2/pdfs/MC0033198.pdf [fecha de consulta: 4 de febrero de 2019]

- ALVEAR TÉLLEZ, Julio, “Elogio del reino. Rafael Gamba y la reivindicación del tradicionalismo político”, en *Revista de Derecho*, tomo XLVIII, Valparaíso, 2017.
- ALVEAR TÉLLEZ, Julio, *La crítica al discurso de los derechos humanos. El origen*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2018.
- APARISI Y GUIJARRO, Antonio, *El rey de España*, Madrid, Tip. Ramón Ramirez, 1869.
- BURGO, Jaime del, *Ideario*, 6ª ed., Madrid, CTC, 1979.
- CARLOS VII, “Carta manifiesto al infante don Alfonso de Borbón y Austria-Este”, en Melchor FERRER, *Escritos políticos de Carlos VII*, Madrid, Editora Nacional, 1957.
- CORRÉA DE OLIVEIRA, Plinio, *Justicia y sacralidad en la Edad Media*, Buenos Aires, SADTFP, 1973.
- DONOSO CORTÉS, Juan, “Carta al director de Revue de Deux Mondes”, en ÉL MISMO, *Obras*, Madrid, Imprenta de Tejado, 1855, tomo v.
- D’ORS, Álvaro, “Autonomía de las personas y señorío del territorio”, en ÉL MISMO, *Ensayos de teoría política*, Pamplona, Eunsa, 1979.
- D’ORS, Álvaro, “Forma de gobierno y legitimidad familiar”, en ÉL MISMO, *Escritos varios sobre derecho en crisis*, Roma-Madrid, CSIC, 1973.
- D’ORS, Álvaro, “Gabriel o del reino”, en ÉL MISMO, *Ensayos de teoría política*, Pamplona, Eunsa, 1979.
- D’ORS, Álvaro, “Legitimidad”, en ÉL MISMO, *Ensayos de teoría política*, Pamplona, Eunsa, 1979.
- ELÍAS DE TEJADA, Francisco, *La monarquía tradicional*, Madrid, Rialp, 1954.
- ELÍAS DE TEJADA, Francisco, “Poder y autoridad: concepción tradicional cristiana”, en ÉL MISMO, *Poder y autoridad*, Barcelona, Scire, 2008.
- GAMBRA, Rafael, “Aspectos del pensamiento de Salvador Minguijón”, en *Revista Internacional de Sociología*, vol. 67, ciudad, julio/ septiembre 1959.
- GAMBRA, Rafael, “Balduino y la monarquía “constitucional”, en *Siempre p’alante*, Navarra, 5 de mayo de 1990.
- GAMBRA, Rafael, “Cómo pensaba un fraile español en tiempo de la Revolución Francesa”, en *Verbo*, n.º 231-232, Madrid, 1985.
- GAMBRA, Rafael, “Comunidad o coexistencia, carta abierta a Álvaro Fernández Suárez”, en *Índice*, 1958, disponible en www.larramendi.es/ [fecha de consulta: 4 de enero de 2019].
- GAMBRA, Rafael, “Constitucionalismo y racionalismo político. Reflexiones en clave española”, en *Verbo*, n.º 503-504, Madrid, 2012.
- GAMBRA, Rafael, *El lenguaje y los mitos*, Madrid, Speiro, 1983.
- GAMBRA, Rafael, “El problema de las clases directoras en la sociedad contemporánea (a propósito de un libro)”, en *Revista Internacional de Sociología*, Madrid, 1946.
- GAMBRA, Rafael, *El silencio de Dios*, Madrid, Prensa Española, 1968.
- GAMBRA, Rafael, “El síndrome de Estocolmo. Con la monarquía constitucional al fondo...”, en *Fuerza Nueva*, 4 de febrero de 1995.

- GAMBRA, “Epílogo”, en Gustave THIBON, *Diagnóstico de fisiología social*, Madrid, Editorial Nacional, 1958.
- GAMBRA, Rafael, *Eso que llaman Estado*, Madrid, Montejurra, 1958.
- GAMBRA, Rafael, “Estudio preliminar”, en Juan VAZQUEZ DE MELLA, *Textos de doctrina política*, Madrid, Talleres Gráficas Artes, 1953.
- GAMBRA, Rafael, “Foralismo y nacionalismo vasco”, en *Verbo*, n.º 128-129, Madrid, 1974.
- GAMBRA, Rafael, “José De Maistre y la idea de comunidad”, en José DE MAISTRE, *Consideraciones sobre Francia*, Madrid, Rialp, 1976.
- GAMBRA, Rafael, “La filosofía religiosa del Estado y del derecho”, en *Revista de Filosofía*, vol. VIII, n.º 30, Madrid, 1949.
- GAMBRA, Rafael, *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, Madrid, Rialp, 1954.
- GAMBRA, Rafael, *La unidad religiosa y el derrotismo católico. Estudio sobre el principio religioso de las sociedades históricas*, 3ª ed., Buenos Aires, Nueva Hispanidad, 2002.
- GAMBRA, Rafael, “Las nuevas catedrales laicas. Otra divinidad...”, en *Fuerza Nueva*, 3 de enero de 1998.
- GAMBRA, Rafael, “Monarquía instrumental”, en *Siempre*, 1963, disponible en www.larramendi.es/ [fecha de consulta: 18 de enero de 2019].
- GAMBRA, Rafael, “Regímenes coherentes y regímenes híbridos”, en *El Pensamiento Navarro*, 24 de enero de 1975.
- GAMBRA, Rafael, “¿Restauración o instauración?”, en *Tots*, 21 de marzo de 1984.
- GAMBRA, Rafael, “Sociedad y religación. La ciudad como habitáculo humano”, en *Verbo*, n.º 91-92, Madrid, 1971.
- GAMBRA, Rafael, “Sustancialidad política y monárquica”, en *El Pensamiento Navarro*, 2 de diciembre de 1945.
- GAMBRA, Rafael, *Tradición o mimetismo*, Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1976.
- MARIANA, Juan de, *Del Rey y de la institución de la dignidad real*, Buenos Aires, Partenon, 1954.
- POLO, Fernando, *¿Quién es el Rey? La actual sucesión dinástica en la monarquía española*, Sevilla, Editorial tradicionalista, 1968.
- QUEVEDO, Francisco de, “Política de Dios, gobierno de Cristo”, en EL MISMO, *Escritos políticos*, Madrid, Editora Nacional, 1956.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Regno ad regem Cypri*, disponible en www.corpusthomicum.org/orp.html [fecha de consulta: 8 de agosto de 2018].
- SUÁREZ, Francisco, *Defensio Fidei*, Madrid, CSIC, 1965, vol. III: *Principatus politicus*.
- SUÁREZ, Francisco, *Defensio Fidei*, Madrid, CSIC, 1978, vol. IV: *Iuramento Fidelitatis Regis Angliae*.
- VÁZQUEZ DE MELLA, Juan, *Textos de doctrina política*, estudio preliminar, selección y notas por Rafael Gamba, Madrid, Talleres Gráficas Artes, 1953.

VITORIA, Francisco de, *De la Potestad Civil*, en ÉL MISMO, *Relecciones teológicas*, Madrid, Publicaciones Españolas, 1960.

VOLKOFF, Vladimir, *Du Roi*, Paris, Julliard / L'Âge d'Homme, 1990.

WILHELMSSEN, Alexandra, "El Manifiesto de los persas: una alternativa al liberalismo español", en *Revista de Estudios Políticos*, n.º 12, Madrid, 1979.