

## RECENSIONES

GEORGE USCATESCU: *Tempo di utopia*. Editrice Giardini. Pisa, 1967.

De utopía en utopía, quiero decir de caída en caída, hemos llegado donde hoy nos encontramos, o sea en la cima de lo utópico, en la era de los «nuevos Stalines», como la define Raymond Abellio. Todo ha empezado con Platón, que no puede ser acusado de haber creado una utopía (el concepto mismo ha sido forjado más tarde), ni ha pensado forjarla a través de la *República*, como tampoco de las *Leyes*. El torturado ateniense no quiso más que crear una nueva Constitución ideal, una geografía humana concebida con respecto a un tiempo y a un espacio precisos, destinada a proteger y a salvar un universo helénico en descomposición. Algo en contra de la tesis de Uscatescu: yo no creo que Platón haya concebido su ciudad ideal como una utopía, ni a Atlántida como un mito. El mismo filósofo lo afirma categóricamente. Su *Politeia* tenía que realizarse con la ayuda del tirano Dionisio de Siracusa, mientras Atlántida, en su concepto, no era un cuento, sino una historia. La verdadera Utopía empieza más tarde, con los epígonos y los imitadores. Como sucede siempre en estas descendencias que son las epigonías, el brote originario se transforma en salto en la nada.

Creo que pocas cosas hay más trágicas y más fáciles de seguir en la trayectoria del ser humano como este itinerario de la utopía. Se parece a una lenta degradación, desde el oro al bronce, como en las fases declinantes del Kali Yuga. Bastaría comparar la «República» platónica con el «Manifiesto» comunista y con «El Capital» para sorprender el trazado de esta caída. Y quien habla del «comunismo» de Platón no sabe que dentro de la República del filósofo ateniense sólo la *élite* conductora (*Politeia* era un Estado construido sobre una estricta jerarquía clasista) llevaba una vida comunitaria, como en las órdenes religiosas de la Edad Media, mientras los demás ciudadanos, los conducidos, vivían una vida burguesa en el marco de una economía llanamente individualista. La fe en los dioses y en la inmortalidad del alma completan la diferencia enorme que hay entre la ciudad platónica y la sociedad sin clases del ateísmo marxista.

Entre estos dos extremos sitúa George Uscatescu el sumario de un libro de apasionante interés, en el cual trata de sintetizar la «historia» de la especie humana, sedienta de perfección, de justicia y «de algo mejor», pero preocupada también por destruir cada día cualquier posibilidad que tenemos para alcanzar estos ideales, que se alejan de nosotros a medida que nos empeñamos en pensarlos como abstracciones, faltas a menudo de cualquier posibilidad de encarnación, como es, por ejemplo, el concepto de libertad en el marco del socialismo soviético. De la misma manera en que la Historia nos aleja del origen de las palabras, la misma Historia transforma en ilusorias nuestras mismas ilusiones. Siendo la Historia, antes que todo, «tiempo», ella significa también «olvido».

En la época en que Platón escribía su *Politeia*, concebiéndola como una posibilidad de salvación, los griegos se mataban los unos a los otros, de la misma manera en que mientras Gioacchino del Fiore profetizaba la próxima entrada en el ciclo del «Espíritu Santo», los cristianos vivían la trágica lucha entre el Vaticano y el Imperio romano de sangre alemana. Y así seguido. Cada nueva Utopía — la *Nueva Atlántida*, de Francis Bacon; la *Utopía*, de Tomás Moro; el *Leviatán*, de Hobbes; el *Nuevo cristianismo*, de Saint-Simon, el nihilismo, el anarquismo, el marxismo— marcan momentos y etapas de enfrentamiento y de crisis, de abuso y de profundo descorazonamiento. La verdadera Historia de Europa y del espíritu occidental en general, caracterizado desde sus principios, como piensa Heidegger, por una desenfrenada voluntad de poder, no es, en el fondo, más que una historia de la Utopía, reverse de medalla, desesperado ensayo de frenar el deslice en la superhistoria. «La revolución» se vuelve, de este modo, inmenso y terrible esfuerzo destinado a destruir las fuerzas que se oponen a la realización de la Utopía — Dión de Siracusa, discípulo de Platón, sería, bajo esta perspectiva, el primer revolucionario del mundo occidental— y a construir la ciudad ideal, meta última de cualquier Utopía. De la misma manera en que Dión, alumno de la Academia de Atenas, acaba trágicamente, después de haberse historicizado, o sea transformado en tirano en el momento en que se hace con el Poder, las revoluciones que han sucedido a aquel acontecimiento se han historicizado también en el mismo momento en que hacían coincidir su brote con su caída en el itinerario de una historia nacional, de un imperialismo local y cualquiera. Cada revolución ha sido seguida por una traición. La igualdad y la fraternidad han acabado por llamarse Robespierre y Napoleón, es decir, sangre e imperio; la sociedad sin clases y la Humanidad sin Estado se han transformado en hambre por el koljoz, en conquistas territoriales y en Estado policiaco, en Lenin y Stalin, y en otras mutilaciones, trágicas y a veces inútiles.

El sueño de la plenitud histórica, como claramente lo observa Uscatescu, no hace más que actualizar el mito de Sisifo y repetir el sentido de la conde-

nación originaria. En este *ludus princeps* está inscrita también la historia de los exilios, el de Ovidio, de Dante o de Chateaubriand, de Víctor Hugo o de Berdiaev, y de tantos otros, clásicos o modernos, y que nadie se ha atrevido a escribir todavía.

El libro de George Uscatescu esboza, bajo la impresionante perspectiva de la ilusión comunitaria, una extraña y conmovedora silueta de nuestro Occidente, resumen y *ars poetica* a la vez. Las citas que utiliza, como también las conclusiones de cada uno de los capítulos, constituyen verdaderas atracciones de este libro singular, político y filosófico, obra cumbre, hasta ahora, de uno de los ensayistas más atrevidos y más aleccionadores de nuestro tiempo.

VINTILA HORIA

FRANCISCO PUY: *El Derecho y el Estado en Nietzsche*. Editora Nacional. Madrid, 1966; 278 págs.

Con el título académicamente más correcto: *El Derecho y el Estado en Nietzsche*, el catedrático de Filosofía del Derecho, de Santiago de Compostela, Francisco Puy, nos ofrece un estudio notable del pensador alemán, mostrando en sus páginas la centralidad de la perspectiva ética para un recto entendimiento de la obra nietzscheana. El propósito pone de manifiesto una peculiaridad original: la de someter a consideración y crítica las interpretaciones alejadas de una reconstrucción del pensamiento de Nietzsche, descubriendo la seducción peligrosa que algunas frases nietzscheanas ejercen sobre los críticos. La conclusión a que llega el profesor Puy es terminante: «La perspectiva ética es esencial en el pensamiento de Nietzsche; esta perspectiva englobante permite una interpretación del pensamiento de Nietzsche más correcta con el pensamiento tradicional; se hace necesario integrar los textos de Nietzsche en el contexto general de su obra, de acuerdo con las más elementales normas de la hermenéutica.»

El libro de Francisco Puy está concebido y redactado de conformidad con las exigencias metodológicas de una tesis doctoral. Con ser su estilo brillante y sugeridor, me atrevería a decir que se ha huído en él de ensayismo, procurando aportar la prueba explícita de las aseveraciones. Esta prueba explícita son los textos de Nietzsche, salvando cualquier pretensión prejudicial del crítico en la selección de los mismos, apartándose así conscientemente de los apologistas o de los detractores del pensador alemán, al que con excesiva frecuencia se ha tomado como asesino de Dios o como profeta de un nuevo humanismo. El profesor Puy compone una lista bastante completa de estos críticos *more aristotélico*, que refuerzan con textos de autores ante-

riores su propia y personalísima concepción filosófica. A este esfuerzo de objetividad gusta de llamarle nuestro autor esfuerzo *jurídico*.

En un intento de esclarecimiento crítico de la obra que reseñamos quizá fuera conveniente apresurarse a escribir que con ser extraordinario el acopio de textos nietzscheanos, es más notable la función interpretativa tomando como criterio la situación y la época en que Nietzsche desarrolla su pensamiento. Es cabalmente el concepto de situación el que se introduce como ingrediente de esa personalísima realidad que se llama Nietzsche, y es la que ha permitido a Francisco Puy centrar en la perspectiva ética el factor dominante e iluminante de todo el pensamiento nietzscheano. Ortega y Gasset nos dejó escrita esta exigencia interpretativa en su *Prólogo a Ganivet*, y Puy, obediente o intuitivo, que para el caso poco importa, la ha tenido muy en cuenta al enfrentarse con la época en crisis, de la que Nietzsche tuvo que salir nadando, aunque no alcanzara el puerto.

Dando de mano el recorrido pluridimensional del libro del profesor Puy, para detenernos en la peculiaridad de su propósito, nos encontramos con otro acierto que subyace en todas sus páginas: la carga intencional de sentido de Nietzsche, que queda malparado en la fraseología barroca o rutilante, entusiástica o espectacular, doliente o jubilosa.

El *serse* en Nietzsche, en una dimensión extraña a Unamuno, acuñador de la frase, es ser *más ser*. Lo que sucede es que la actividad resolutoria se basa en una razón más elevada que la del dinamismo natural, y sobre todo en una *disconformidad polar* con la época. Puy se entretiene morosamente en el descubrimiento de la virtud de la prudencia como explicación superior de la progresiva actitud nietzscheana. Lo que no es *prudencia* en él, no es dinamita, sino *fortaleza*; que, en fin de cuentas, se encardina en la ética exigencial.

Otra de las claves del profesor Puy para acercarse al pensamiento de Nietzsche es la del inmanentismo del discurso mental de Nietzsche y la que yo llamaría, con reminiscencias jaspersianas, trascendencia horizontal. La inmanencia sometía a leyes insobornables su capacidad y ardimientos revolucionarios; al paso que su crítica feroz, tan feroz como justa, le forzaba a salvarse de la tormenta y a la construcción original de una nueva tradición, si cupiera la expresión. Puy entabla diálogo con Heidegger, apoyándose en la concesión que el existencialista alemán otorga a Nietzsche, para centrar después en éste la consumación de una metafísica, o quizá de «cualquier metafísica posible».

Para entender a derechas y valorar en su justo mérito la tesis del profesor Puy hay que señalar la utilización de los estudios sobre la obra póstuma de Nietzsche. La razón de esta advertencia es obvia: en algunos tex-

tos del Nietzsche póstumo no sólo se ofrece material digno de ser tenido en cuenta, sino que explican la evolución de su pensamiento y ofrecen nuevas luces de interpretación de textos abiertos a una polisemia desconcertante. Esta polivalencia resulta arbitraria y sin consistencia crítica si se olvida el peso de la tradición entendida como configuración del presente y de la Historia.

La originalidad de la obra de Francisco Puy aparece clara por el acierto sugeridor de haber pretendido delimitar las dos fuerzas que operan sobre Nietzsche: la de la tradición configuradora y la de la tradición traicionada. Todos los esfuerzos mentales, alimentados hasta el paroxismo, con que Nietzsche vive la crisis de su época y la denuncia, encuentran su explicación en la fuerza aglutinante de la tradición en sí y en el poder corrosivo de la tradición utilizada como lastre. Lo que falta por determinar es hasta qué punto es inmanente a la carga tradicional la erosión de la Historia y hasta qué grado la tradición en el hombre —y no hay otra— no le infrahumaniza, desvigorizándola.

Después de este libro algo queda claro. Que la tradición juega un papel tan decisivo en la mentalidad de Nietzsche, que se ve obligado a retrotraer su pensamiento hasta las fuentes originarias, en un intento supremo por recomenzar el recorrido y salvar su principio. Bien pudiera quizá decirse que Nietzsche es un revolucionario de la tradición, pero no un revolucionario frente a la tradición. El proceso en Nietzsche obedece a valoraciones y a condicionamientos éticos, jurídicos y políticos. Su metafísica o su dimensión metafísica están colgando de esta perspectiva englobante y hasta cierto punto totalizadora de su actitud mental y objetiva.

ADOLFO MUÑOZ ALONSO

ARTHUR M. SCHELESINGER, Jr.: *The Bitter Heritage. Vietnam and American Democracy, 1941-1966*. Boston, Houghton Mifflin Co., 1967; 126 págs.

La herencia amarga se llama Vietnam.

Es herencia no sólo, o no tanto, porque los norteamericanos de hoy se tengan que enfrentar con una situación cuyos orígenes hay que situar años atrás, en las conmociones de la segunda guerra mundial y en la inestabilidad inmediatamente subsiguiente, como porque se trata, tal es la tesis, de algo que se ha adquirido sin mérito o demérito particular del adquirente.

Siendo ésta, en efecto, insisto, la tesis del libro de Schelesinger, conviene

ilustrarla con alguna cita significativa de entre las muchas que se pueden tomar del mismo; así:

— «Por qué estamos en Vietnam es hoy un tema de interés fundamentalmente histórico. Para bien o para mal *estamos* allí y debemos enfrentarnos con la situación tal y como es» (página 1; las cursivas en el original).

— Nadie nos impuso que trazáramos la línea de nuestros intereses estratégicos vitales donde ha sido trazada, «... pero *ha sido* establecida en el Vietnam, para bien o para mal, y así se ha creado un interés vital americano donde no existía ninguno antes» (página 13; las cursivas también en el original).

-- Y todo esto ha ocurrido impensadamente; mirando hacia el pasado, «Vietnam es el triunfo del descuido en la política. Hemos llegado al presente embrollo no tras una decisión deliberada y debidamente estudiada, sino a través de una serie de decisiones pequeñas» (página 31).

Esto, que se califica de «embrollo», lo es, principalmente, porque tiene el pie forzado de que «nuestra retirada precipitada de Vietnam tendría ahora repercusiones ominosas a través de Asia» (página 1).

Se trata de una situación trágica respecto de la cual es sumamente difícil imputar responsabilidad concreta a nadie, y concretamente a ningún Presidente; si algo sobresale medianamente entre las actitudes relevantes es el largo período de la presidencia de Eisenhower, durante el cual John Foster Dulles desempeñó la Secretaría de Estado y asignó a los Estados Unidos el difícil papel de salvador o redentor de Asia, al tiempo que polarizó radicalmente los conflictos mundiales en el dualismo-comunismo-anticomunismo, y puso una u otra etiqueta a todo acaecer y a toda actitud de política internacional.

Pero todo esto, de nuevo, no es sino reflexión histórica; el hecho está ahí; Vietnam es una guerra, y no precisamente una guerra civil, aunque empezara siéndolo en el sentido de que los contingentes militares que entre sí se oponían en su comienzo eran de sudvietnamitas. Naturalmente, la primera consecuencia desdichada es la guerra en sí misma y su coste humano en combatientes, en civiles inermes y en recursos.

Pero tiene también otras consecuencias adicionales menos trágicas, aunque no menos graves, contempladas con adecuada perspectiva. Por lo pronto, el de un descenso perpendicular del prestigio de los Estados Unidos en el exterior, precisamente por esta causa, que en parte, quizá, de razón de la casi increíble falta de popularidad del Presidente Johnson, especialmente en Europa occidental (en una encuesta, en el otoño del año 1966, la pregunta de que

bajo qué Presidente había sido mayor el prestigio de Norteamérica en Europa, tuvo las siguientes respuestas: bajo Eisenhower, 11 por 100; bajo Kennedy, 74 por 100; bajo Johnson, 2 por 100 —página 64—. Además, la herencia amarga está amargando la vida nacional y la conciencia de cada americano; lo peor de ello es que en esta situación que recuerda por su talante a la Era del «macarthiysmo», es si no de prever por lo menos de temer como posible que, como ocurrió durante aquella y fue su característica más señalada, ocurra una explosión de irracionalidad política hacia la derecha o hacia la izquierda, en búsqueda de un maniqueo sobre el que descargar las iras de una comunidad inquieta y desasosegada.

El enfrentamiento con un problema de este calibre y de estas implicaciones clama por una solución realista, en cuya base está el percatarse de que el problema básico del Vietnam hoy —y hoy, efectivamente, la guerra está «entusiásticamente ayudada y sustancialmente dirigida desde Hanoi» (página 99)— es un problema político en el que la acción militar es un mero instrumento en la búsqueda de la solución que a la postre exige, crudamente dicho, que Norteamérica no abandone a su suerte a aquellos sudvietnamitas que reposando sobre ella y porque contaban con el apoyo abierto de sus dirigentes han hecho y dicho cosas que aseguran su prisión o su muerte si el Viet-Cong tomara Vietnam por la fuerza, e instaurara lo que evidentemente es su propósito instaurar, a saber, un «despotismo comunista... y no en beneficio de China, sino para sí propios» (págs. 99-100).

Con este planteamiento la «escalada» bélica y, particularmente, los bombardeos de Vietnam del Norte están de suyo condenados al fracaso en el sentido de que ni llevan ni llevarán nunca a una solución, ni siquiera a la de vencimiento eliminada de antemano como lo está, por increíble, la acción atómica. Cesar, por consiguiente, en los bombardeos y reducir la intensidad de las operaciones militares, como iniciativa americana, es un paso imprescindible sin el cual no puede pensarse en una solución negociada, y la solución negociada es la única pensable. Y lo que hay que cortar a toda costa son nuevas escaladas, «el declive acelerado hacia una gigantesca e innecesaria catástrofe» (página 116). Porque es que, además, incluso desde el punto de vista estrictamente militar, se está yendo, se nos dice, contra las opiniones más cualificadas de los militares que han pensado fría y seriamente sobre la cuestión; «en Corea aprendimos que el poder naval y el aéreo no pueden triunfar en una guerra» (general M. B. Ridgway); «comprometer un Ejército americano en una guerra del Continente asiático es una decisión indefendible estratégicamente» (general J. M. Gavin).

Aunque quiere mantener la objetividad, el libro es de un antijohnsonismo templado pero no menos patente por ello; de otro modo no se vería la necesidad de que tras de decirse reiteradamente que Vietnam es una tragedia sin

traidor ni villano, se citen a la letra bastantes declaraciones electorales de Johnson en la campaña presidencial de 1964 todas ellas, por supuesto, contrarias a la política que siguió o hubo de seguir después; efectivamente, frente a la agresividad de Barry Goldwater, Johnson mantuvo una y otra vez la tesis de que no iba a mandar a «nuestros muchachos a Asia», a «miles de millas de su hogar» para que hicieran lo que «los muchachos asiáticos», presumiblemente los sudvietnamitas, deberían hacer por sí mismos. Pero esta oposición a Johnson es tan común hoy en Norteamérica a todos los niveles que apenas si merece ser noticiada.

El libro tiene, además, un capítulo intermedio dedicado a lo *Inescrutable en la Historia* (capítulo VII), de no excesiva profundidad aunque con algunas observaciones agudas, como las que se dedican a lo que Bloch llamó «paradoja de la previsión» frase con la que se describe el posible fenómeno de que los humanos, advertidos por alguna mente genial de las horribles eventualidades futuras que la historia previsiblemente ofrece, adopten sus propias previsiones para evitarlas, y éstas, efectivamente, tengan éxito total o parcial, con lo que «la previsión es destruída por la previsión» (pág. 84); lo que Bloch y el propio Schelesinger nos quieren decir es que un pronóstico de conocimiento puede ser anulado o modificado por un pronóstico de volición, si es que éste se toma en serio y si, efectivamente, se ponen los medios para que se convierta en realidad lo pronosticado como querido para el futuro. Lo que equivale a decir que los hombres pueden ser autores, y no menos actores, de su historia. La breve interpretación que desde este ángulo hace Schelesinger del papel histórico que ha jugado el marxismo no deja de ser plausible.

Finalmente, aparte de una reflexión importante sobre el papel que jugó la prensa internacional, señaladamente la norteamericana, en la caída del régimen de los Nhus, Schelesinger no nos hace el favor de ahorrarnos sobre éstos y sobre otras figuras de la política sudvietnamita aún vivas, sus juicios particulares y explícitos de los que, probablemente con buen criterio, dispensa a los políticos norteamericanos, Johnson incluido. Con lo cual peca de un «intervencionismo moral», por llamarlo de alguna forma, otorgando perdones o profiriendo anatemas que, en su terreno, tienen poco que envidiar a los que John Foster Dulles hiciera en el suyo. Pero esta superficialidad tan ingenua y, en general, tan irritante para juzgar al ajeno está ya tan generalizada que tampoco causa en este libro extrañeza particular.

M. ALONSO OLEA

JEAN CARDONNEL, RAYMOND DOMERGUE, JEAN BONNEVILLE, HERVÉ CHAIGNE y MICHEL POIRIER: *Socialismo y cristianismo (Análisis crítico)*. Versión castellana por José Antonio DÍAZ. Editorial «Nova Terra». Barcelona, 1966; 313 págs.

Conocido es el espíritu que anima a la revista francesa *Frères du monde*, dirigida por padres franciscanos de la comunidad de Burdeos. Se trata de un espíritu laico, no laicista, que comparten por igual los que de ella se sienten solidarios, ya eclesiásticos, ya seculares. El introductor en España del libro que presentamos, libro que no es más que la traducción del número especial monográfico dedicado por la revista al tema, nos dice que se trata de «un grupo de laicos y de frailes atípicos, capaces de hablarnos en ese tono disonante que nos hace saltar de nuestras cómodas actitudes "sociales" como si hubiéramos recibido una inesperada descarga eléctrica».

Con sólo esto ya adivina el lector el sentido y la finalidad de este libro. Sus autores quieren que a través de él aprendamos a *mirar* (el subrayado es suyo) evangélicamente al mundo y su quehacer temporal. Se dicen franciscanos y como característica de su franciscanismo en acción nos dan el encarnamiento, digámoslo así, con que se arrojan a tratar de las cosas sociales, abrazándose con los estamentos pobres de la sociedad, estos estamentos de hombres crucificados por la pobreza de su condición, el egoísmo de los poderosos y la ausencia escandalosa de la Iglesia.

Si para conseguir esto tienen que levantar bandera de rebeldía, no les importa. Hacen suyo el dicho de Mounier: «No seremos enteramente cristianos mientras no seamos, dada nuestra situación actual, auténticos rebeldes.» Y van más allá. Reivindican para sí «el hermoso título de revolucionarios». Porque a ellos no les basta con eso que se dice «doctrina social de la Iglesia», sino que quieren hacer suyo el socialismo buscando una encarnación de lo cristiano en lo temporal que haga posible conciliar en uno felicidad temporal y felicidad eterna, considerando que ésta la tendrá el hombre en la medida que se afane por conseguir que la Humanidad consiga acá abajo sus fines.

Me parece que la mirada sobre el mundo que nos brinda este libro, si se puede decir mirada mundana, no se puede decir con verdad mirada evangélica. Tampoco creemos que sea muy genuino el franciscanismo a que se apelan estos franciscanos. Pablo VI recordaba no ha mucho que la Iglesia no gusta de revoluciones sociales, sino que quiere que cambien mentalidades y modos de vivir haciendo suya la doctrina y la moral del Evangelio. Y en otra ocasión dijo que no ven bien al Concilio los que lo ven como un hecho revolucionario.

Este libro es, a mi juicio, prueba fehaciente de la lamentable pérdida del sentido de la trascendencia de lo cristiano que hoy padecen muchos cristianos,

incluso algunos clérigos. Son los valores terrestres, técnicos, sociales y políticos, cuando no edónicos, los que acaparan su atención. La tierra se está convirtiendo en el centro de las almas. Parece que importa poco que éstas padezcan detrimento con tal que se gane el mundo, mejore la situación de los hombres sobre la tierra. Buscad primero el reino de Dios y lo demás se os dará por añadidura. Eso se lee en el Evangelio, pero hoy se practica el dicho a la inversa.

Los redactores de la revista y prologuistas del libro se acogen a un dicho de Maritain, perfectamente aceptable por todo cristiano en su letra y en su espíritu. Pero Maritain recusaría, ya lo ha hecho de modo bien explícito en su último libro, semejante aplicación de su dicho. El no puede hacer suya la «cronolatría», el culto intrépido de lo social y lo político, la audacia cuasimarxista de que parecen hacer alarde los autores de este libro. Late en él un afán temporalista que cuadra muy mal con el espíritu del Evangelio y que no responde debidamente a la misión trascendente que Cristo confió a su Iglesia.

Con otro espíritu quiere la Iglesia que se ponga manos a la obra de un nuevo orden social más justo, y apelando a otros medios más consonantes con su naturaleza. La Iglesia no quiere saber ni de revoluciones ni de intromisiones en lo que no es suyo. Ofrece la luz de su doctrina para que los hombres vean cómo deben ordenarse temporalmente ellos mismos, coopera caritativamente a ese ordenamiento, pero todo cuanto hace en el orden temporal lo hace en función de eternidad y cumplimiento con su misión espiritual. Ella sabe que el cristiano no puede cumplir como es debido con su misión temporal si no es teniendo presente su fin eterno, dando a sus energías naturales el apoyo y el aliento de la vida sobrenatural: vida de gracia, vida de oración.

¿Qué hay de este espiritualismo cristiano y de este recurso a lo sobrenatural en el libro que reseñamos? No entro ni salgo en la problemática puramente técnica y sociológica del socialismo, de la que se ocupa largamente este libro. En este aspecto el libro ofrece algunos trabajos muy serios, que al descubrirnos las causas que han motivado el auge del socialismo nos descubren también los elementos aprovechables que hay en él y que el cristiano está en el deber de aprovechar.

Pero opino que no es con espíritu socialista como hay que acercarse a los problemas sociales para encontrarles una solución cristiana. Lo típico del socialismo no es su empeño por inaugurar una nueva Era en el ordenamiento social. Un orden social más justo, más humano y más cristiano a la vez, está en los deseos de la Iglesia y es como un postulado del mismo mensaje evangélico. Lo típico del socialismo son unos puntos de partida ideológicos básicos, unos medios y unos modos para llegar al fin y hasta una manera peculiar de

hijar los ojos en el fin. Y así visto el socialismo, nos resistimos a creer que pueda recibir un bautismo cristiano, y no admitimos ni siquiera la idea de que debamos hacer de él una especie de opción libre que la historia le dicta al hombre para realizar el ideal de la Humanidad.

En consecuencia, disentimos del objetivo que persigue este libro y que se señala en la página 14 del mismo: «Consiste —dice— en ayudar a un cierto número de jóvenes cristianos europeos y del Tercer Mundo, a hacer explícita su opción socialista, en un mundo y en una época en los que el progreso real de la economía va acompañado de la opresión del hombre y del dominio efectivo del capital y del provecho. Se trata, para nosotros, de una reivindicación esencialmente moral, hecha en nombre del Evangelio y de la miseria de los pobres y de los oprimidos. No vamos al socialismo porque sea más lógico o más hermoso, sino porque es más justo y porque nos parece que encaja perfectamente con la idea que nos hacemos de la caridad cristiana y de las exigencias sociales de la Encarnación del Señor». Como disentimos de no pocas afirmaciones que a lo largo del libro se hacen, dando por buenas las luchas y las acciones todas, no excluía la acción revolucionaria, con tal de conseguir una hora mejor para la Humanidad en este mundo.

No estoy muy seguro, pero tengo un vaga idea de que Maritain, el citado por estos autores a su propósito, ha hecho clara alusión a ellos en su último libro para contradecir ese intento de llevarle a su campo. Desde luego ha reaccionado con dureza contra esta manera de encarnar lo cristiano en el mundo que lleva a *temporalizar el cristianismo*. Manera reflejada en la doctrina y en la práctica de algunos cristianos, para los que el gran asunto, la única cosa que importa, es la vocación temporal del género humano, su marcha victoriosa, aunque contrastada, hacia la justicia, la paz y el bienestar.

En vez de hacerse a la idea de que hay que ocuparse de lo temporal pensando en lo eterno, y de que, por más que hagamos, nunca la felicidad completa sonreirá al hombre sobre la tierra, ellos hacen del mundo y de los fines terrestres el verdadero fin de la Humanidad. Parece como si el reino de Dios no tuviera más realidad que la que le da el mundo. Cristo, flor de la Humanidad, en quien se concentró, por decirlo así, el alma del mundo, si tiene un cuerpo místico no puede ser otro que el mundo mismo. Todo el reino de Dios está infartado en el mundo de la naturaleza, y es el mundo en sus estructuras naturales y temporales el que hay que mejorar en evolución constante hasta que llegue la gran hora en que Cristo se manifieste a través de la apoteosis misma de la materia mundana. He ahí por qué las poéticas elucubraciones de Teilhard de Chardin con su Cristo cósmico tienen tanto éxito entre los socializantes cristianos. Tampoco el teilhardismo es visto con malos ojos por los marxistas, incluso aquellos que hacen profesión del ateísmo que está en la base del materialismo dialéctico.

Resumiendo: aunque el libro *Socialismo y cristianismo* tiene mucho de aprovechable, ni por su espíritu ni por la tesis que defiende, ni por el signo que lo preside nos parece recomendable. Su idea matriz es inaceptable o no se puede aceptar sin muchos distinguos. Creo sinceramente que su traducción a nuestra lengua no nos hacía mucha falta.

B. MONSEGÚ

JOSÉ MARÍA ZAFRA VALVERDE: *Teoría fundamental del Estado*. Lecciones para un curso de Derecho político. Universidad de Navarra. Pamplona, 1967; 781 páginas.

La ambigüedad que encierra la noción de Derecho político en España es de sobre conocida. Examinando las opiniones de los diferentes especialistas se puede afirmar que no existe un acuerdo unánime sobre su contenido y sus métodos. Así se pueden ver diferentes concepciones de lo que ha de ser el objeto de la asignatura. Esta situación, que proviene de antiguo, se ha visto complicada en nuestros días por la incidencia de las cuestiones sociológicas, al gusto del tiempo, sobre el enfoque tradicionalmente jurídico de su tratamiento.

En efecto, Posada señalaba ya que el «Derecho político como disciplina científica se construye sobre la base de investigaciones relativas al Estado, en el supuesto de que éste tiene un aspecto jurídico». Existía así en nuestro país una arraigada tendencia, que fortificó aún más las circunstancias políticas por las que ha atravesado el país durante estos últimos años, hacia el estudio jurídico, es decir, no sociológico, de las instituciones políticas del Gobierno. Es decir, el Derecho político se ha basado hasta hace sólo unos años en la utilización de métodos estrictamente jurídicos, con desprecio de la corriente histórico-sociológica que había empezado a adoptarse en el resto de Europa para el estudio de la disciplina.

Sin embargo, las corrientes sociológicas no dejaron por ello de introducirse en el país, de acuerdo con el signo de la época, contribuyendo así a aumentar el confusionismo sobre el objeto de la disciplina del Derecho político. Las dificultades para señalar este objeto han sido ya señaladas numerosas veces, por lo que resulta superfluo referirse a ellas una vez más. Pero, no obstante, no podemos dejar de insistir en el mantenimiento de la mencionada ambigüedad. De este modo, se ha llegado a pensar que el contenido y métodos que ahora se imponían como contribución a las corrientes imperantes en el mundo, deberían poseer un carácter puramente sociológico, con exclusión de toda dependencia jurídica. Se trataba, pues, de analizar lo que realmente es y no lo que debe ser. Al actuar así, se superaba ciertamente una laguna, pero se caía al mismo tiempo en otra. Sin duda, *la ciencia política es completamente*

*necesaria para comprender la realidad de los procesos gubernamentales.* Pero, en nuestra opinión, no ha de ser un sustitutivo del objeto tradicionalmente jurídico del Derecho político, sino únicamente un método, un criterio, para entender el funcionamiento de lo normativo en el terreno político. Por ello, si se quiere adoptar esta rama más moderna en su conjunto, dentro del marco de nuestras Facultades de Derecho españolas como asignatura coherente y autónoma, no se ha de llevar a cabo por la sustitución pura y simple del objeto tradicional del Derecho político, ni tampoco, como suele ocurrir con frecuencia por el conocido método pragmático de una de cal y otra de arena, sino que lo que se impone, de forma cada día más apremiante es la creación de una asignatura de Ciencia o Sociología política, en el marco de las Facultades de Derecho. Con lo cual saldría ganando enormemente la explicación y la comprensión de la materia del Derecho político.

Pues bien, enmarcado así el problema, ¿en qué línea hay que situar la obra que comentamos? Desde el principio conviene hacer una observación. Esta obra, que responde a una cierta «llamada de urgencia» ha sido redactada como texto destinado a la enseñanza del Derecho político en el primer curso de la Facultad de Derecho de la Universidad no estatal de Navarra. Lo cual ha de tenerse en cuenta para apreciar la dependencia contradictoria de este tipo de Universidad libre hacia los programas estatales, al menos en lo que respecta a esta cuestión.

En efecto, esta obra adolece de ese defecto de «mezcolanza» jurídico-sociológica que hemos mencionado como una de las posibles salidas para nuestra disciplina. El autor nos señala que aún consciente de la convencionalidad del nombre de Derecho político de la disciplina que es objeto de la obra, no quiere caer en la tentación de denominarla «Ciencia política», sino que su labor se presenta como un «intento de hacer Teoría fundamental del Estado», siendo su misión estudiar los aspectos fundamentales del Estado, «tengan o no naturaleza institucional». Con lo cual desea señalar su recurso a materias sociológicas, pero, naturalmente, dando una importancia básica a los fundamentos jurídicos del Estado, puesto que es una enseñanza que «va encaminada a formar juristas». De esta manera adopta ese maridaje entre sociologismo y jurisdicismo que, a nuestro juicio, fomenta la ambigüedad de nuestra disciplina. Lo cual, tal vez sea menos explicable precisamente en el marco de una Universidad que se denomina libre y que hubiera ofrecido mayores posibilidades para escindir dos materias que deberían ser estudiadas por separado. Cabría, en todo caso, el recurso de pensar que en esta ocasión tal circunstancia se deba a que el autor, en la actualidad encargado de la asignatura de Derecho político, haya querido hacer la concesión sociológica, un poco como justificación de su llegada a esta disciplina desde otras estrictamente jurídicas, según nos señala sus anteriores obras publicadas.

En base, pues, a esta perspectiva, se ha ensamblado la obra, que ciertamente no carece de aciertos ni de osadía, y que viene dividida en dos partes de desiguales proporciones.

En una primera se desarrolla una Teoría de la Sociedad en donde se analizan conceptos de corte sociológico, enmarcados en dos subdivisiones: relación, situación, grupo social y estructura del grupo social.

En la segunda se establecen tres epígrafes: Concepto del Estado, Estructura del Estado y Relaciones del Estado con los entes sociales. Esta es la parte más característica de la obra y, por consiguiente, nos ceñiremos más a ella en nuestro comentario. Distingue el autor tres subapartados. En el primero, estudia la población como uno de los elementos básicos del Estado. No se limita a estudiar los conceptos generales sobre la población sino que la estudia en tanto que compuesto de grupos. Así, establece, en primer lugar, la distinción entre grupos naturales y grupos artificiales, denominación esta última, a nuestro juicio, desafortunada, porque si se nos apura todo grupo es artificial, puesto que se crea de forma volitiva, no por generación espontánea. Por ello sería conveniente otra denominación, como, por ejemplo, la generalmente admitida de grupos secundarios. Y, además, al señalar como grupos artificiales a los de interés, cabe preguntarse si no es posible señalar que pueden ser grupos de esta clase los que el autor denomina naturales.

A continuación, adoptando la clásica división de Duguit, entre gobernantes y gobernados, se consagra a estudiar la población. Pero no sin advertir antes que esta distinción ha de utilizarse en sentido relativo, ya que las personas que son gobernantes, son también, en otro sentido, gobernados. Hablando de los primeros distingue, en primer lugar, entre gobernantes formales e informales. Para su análisis, realizado de acuerdo con la «actual Ciencia política realista», se tiene en cuenta primordialmente la clásica obra de Laswell y Kaplan, *Power in Society*, obra por lo demás muy utilizada a lo largo de este manual. Este estudio de los gobernantes se prosigue analizando conceptos primordialmente sociológicos, como la *élite* política y la burocracia.

Zafra analiza seguidamente una categoría que denomina grupos de conexión entre gobernantes y gobernados. Dentro de ella se incluyen los partidos políticos, los grupos de presión y los Sindicatos. Su concepto de partido político es ciertamente afortunado. En la clasificación de los partidos adopta la establecida por Duverger. En el estudio de los grupos de presión sigue a su vez a Meynaud.

A continuación el autor estudia el segundo elemento del Estado que él engloba bajo el nombre de «Patria», en lugar del usual de «territorio». La adopción del primer término se debe a que intenta estudiar dentro de él el acervo natural y cultural del estado, y no sólo su base física. Sin embargo, la utilización de esta apelación lleva consigo una connotación de carácter

ideológico, que en un análisis de ciencia política debería excluirse. El tercer apartado de esta segunda parte, el más extenso de toda la obra, prueba de su excesiva abstracción, comprende elementos muy dispares, amalgamados tal vez con cierta falta de sistematización. Así, el autor estudia, en primer lugar, el concepto de «acción política», título general de esta parte, con el que desea englobar tanto la acción política de los gobernantes, como la de los gobernados. El primer reproche que se le podría achacar es el de considerar un concepto dinámico como elemento constitutivo del Estado. La acción política no es uno de los elementos del Estado como la población o el territorio, sino que es la acción precisamente de esa población dentro de ese territorio. Por ello, la aceptación de esta categoría creemos que oscurece enormemente la estructura de la obra.

Según el autor, las acciones políticas cuyo concepto no aparece excesivamente claro, poseen unos estímulos, unas guías que las condicionan: ideas, sentimientos e intereses. Por otra parte, para llevar a cabo estas acciones existe un poder político que el autor estudia también desde la perspectiva de los gobernantes y de los gobernados. De esta guisa, cabe preguntarse si realmente se puede hablar de un poder de los gobernados, sobre todo si se piensa en la definición propuesta por el autor (pág. 196). En primer lugar, ¿existe una unidad de los gobernados necesaria para poseer «esa libre resolución de su voluntad»? En los días en que vivimos ¿no condiciona el poder de los gobernantes, en la mayoría de los casos, la actuación de los gobernados?, etc. Por ello, dudamos que se pueda hablar así de un «poder» de los gobernados. El Poder, requiere para ser tal, poseer la fuerza necesaria para lograr un cierto comportamiento. ¿Existe tal circunstancia entre los gobernados? ¿Se puede considerar la libertad de los ciudadanos —en donde exista— como un poder? Más bien, parece que es un medio de resistencia frente al poder de los gobernantes, pero no un poder en sentido estricto. La exposición del autor se introduce, de esta manera, en un terreno abstracto y metafísico y no científico.

A continuación se consagran más de cien páginas a estudiar el derecho como técnica coactiva, por un lado, y la utilización de esa técnica, por otro. De esta forma, Zafra pasa entonces a la otra orilla y se sumerge en un estudio excesivamente jurídico, que nos hace preguntarnos si conviene hacerse así en un curso de «Teoría del Estado», puesto que, en definitiva, aborda muchos conceptos generales del Derecho que el alumno estudiará en otras asignaturas de la carrera, con lo que se extralimita en el contenido jurídico propio de nuestra asignatura.

El capítulo siguiente trata de los órganos del Gobierno en donde incluye la teoría de las formas de gobierno, la teoría de los «poderes» del Estado y las relaciones entre los órganos del Estado. A este respecto, consideramos muy importante el esfuerzo conceptual realizado por el autor para distinguir entre

formas de Estado, que se refiere a las distintas posibilidades del Estado desde el punto de vista de la soberanía; formas de gobierno, que entraña una consideración de las personas que gobiernan y del modo como lo hacen, y regímenes políticos, que se basan en el objeto de la acción de gobierno. Ciertamente que convendría matizar algo más, pero el intento de clasificación es importante en una materia donde suele reinar una gran confusión.

El apartado siguiente versa sobre el objeto de gobierno, es decir, sobre los fines del Estado. Opinamos que la distinción que realiza el autor sobre derechas e izquierdas debería ser más desarrollada y puntualizada, ya que no parece conveniente afirmar que esta distinción «sólo pueda tener hoy el carácter de una diferencia de grados». Esta posición, ciertamente conservadora, se halla bastante compartida en un sector ideológico de la institución de quien depende la Universidad de Navarra. Se analizan a continuación las diferentes doctrinas sobre los fines del Estado y curiosamente el autor establece separadas como doctrinas, por un lado, la Doctrina Social Católica y, por otro, la Democracia-cristiana, porque, en definitiva, esta última es la única tendencia política que se puede basar en la primera. Por ello, se debería tratar conjuntamente.

El último capítulo, de esta segunda parte, desarrolla el problema de la acción política de los gobernados: acción inorganizada y acción organizada. En la primera se estudian la opinión pública, la obediencia al gobernante, la resistencia y la revolución. En la segunda se incluyen la democracia directa, el referéndum y los plebiscitos, las elecciones y la representación política.

Finalmente, la tercera y última parte trata de las relaciones del Estado con otros entes sociales.

En definitiva, un meritorio esfuerzo pedagógico, que podría perfeccionarse, a nuestro entender, logrando una mayor sistematización (el empleo de las mayúsculas y minúsculas en los apartados es, a veces, diabólico), aligerando los conceptos jurídicos excesivamente generales y reduciendo la extrema abstracción conceptual con el empleo de ejemplos concretos.

JORGE ESTEBAN

LINO RODRÍGUEZ-ARIAS BUSTAMANTE: *La democracia y la revolución en la sociedad comunitaria*. Editorial Nahuel. Buenos Aires, 1966; 173 págs.

Toda revolución contiene un elemento utópico que inspira a sus dirigentes y que es indispensable para su éxito. Los dirigentes de las revoluciones inglesa, americana y francesa en los siglos XVII y XVIII, tenían el de la democracia. No es un principio sino un fin, la culminación de un largo período de lucha del hombre por lograr su libertad. Mientras la democracia —ha escri-

to Ebenstein-- era un sueño, era imposible apreciarla de una manera realista, y la historia de las discusiones de la democracia, desde Platón a Burke, tienen un sentido de irrealidad y falta de la suficiente experiencia. Por consiguiente, no nos maravilla que los defensores de la democracia vieran en la misma el anhelado sueño del hombre, es decir, la libertad, mientras que, por el contrario, sus oponentes predecían que la democracia traería como consecuencia lógica la destrucción de la sociedad y la de los valores morales que la sustentaban. Ahora que el paso del tiempo nos concede la posibilidad de enjuiciar serenamente sus ventajas, esto es, sus aciertos a la par que sus fracasos, nos acontece pensar que la democracia no ha sido ninguna solución ideal para los problemas políticos del hombre contemporáneo, entre otras cosas porque no se ha llegado a una perfecta y radical separación entre el concepto hombre y el concepto sociedad, y acaso tampoco se ha conseguido determinar con alguna nitidez el sentido de la acción individual y la de la autoridad del grupo. El filósofo, el político y el sociólogo que estudien con algún rigor estos problemas no se conformarán con esbozar una solución de urgencia y, por tanto, tratarán de profundizar en la sensación de influencia recíproca que, quierase o no, el medio social origina en el hombre y, naturalmente, la intervención, el empuje y la eficacia que el hombre, aisladamente considerado, con su conducta, con sus ideas, con sus modos y formas de sentir causa en el grupo social. Claro está que esto no quiere decir que para que un determinado programa político triunfe sea necesario rendir culto al individualismo, por el contrario, de lo que aquí se trata, exactamente lo ha determinado el profesor Rodríguez-Arias, es de formular un colectivismo personificado que, sin olvidar la realidad del individuo y respetándole al máximo sus prerrogativas naturales, haga posible distinguir en su actividad dos fines esenciales, por supuesto, firmemente compenetrados, como, por ejemplo, el individual y el social. Por consiguiente, no es desatino alguno el afirmar que una de las cualidades que, sin duda, valoran la idea del Estado es la de su continua asociación, es decir, su permanencia, lo que a su vez hace posible que el hombre pueda trabajar en el momento presente no sólo para lograr ciertos beneficios espirituales y materiales, sino también para proyectarse hacia el futuro, preparando los valores que han de entregarse a las generaciones en devenir. Sin embargo, esto no quiere decir que el Estado moderno tenga un sentido familiar, antes bien, se trata de configurar el concepto y la idea de la posibilidad de existencia del hombre-miembro, esta posibilidad sólo puede darse dentro de una sociedad comunitaria, y consiste, puntualiza el autor, en que el individuo antes que miembro del Estado se ha de sentir miembro de la familia, de la corporación profesional y del organismo político, que existen, precisamente, para condicionar el poder de aquél, ya que ha de aspirarse a que las instituciones broten del seno de la sociedad y no sean impuestas desde el Estado.

Otro de los problemas que atraen la atención del profesor Rodríguez-Arias es el uso y abuso del vocablo democracia, tan intenso y acentuado ha sido su uso que puede afirmarse que ha perdido su esencia, su sentido, su fuerza expresiva y su validez gramatical. «Hoy todos se dicen demócratas, tanto los que de antiguo tenían este cuño como los comunistas con sus democracias populares, y los nuevos países afroasiáticos, incluso los católicos que la rechazaban por el espíritu revolucionario jacobino que ella entrañaba. Acaso la aceptación de la palabra «democracia» se deba a la verdad que supone la frase irónica de Churchill: «La democracia es el peor de los sistemas de gobierno si se exceptúan los sistemas no democráticos». No obstante, al emplearse la palabra democracia se da ha entender notoriamente una posición claramente determinada, a saber: «Que a pesar de ese fraccionamiento o variedad sociológica que se advierte en la democracia, presenta la peculiaridad en la concepción comunitaria de que se elimina hasta el máximo el juego de los intereses económicos particulares a través de la acción política o de los partidos. Esto es así debido a que la extensión de la empresa comunitaria en la vida social reduce considerablemente el campo de la propiedad privada de los medios de producción. De ese modo se evita que los partidos políticos puedan prestarse a servir intereses que no respondan a los supremos de la comunidad». Por consiguiente, la tarea que se le presentará al Estado consistirá en impedir que el pluralismo comunal repercuta en la política a base de pretender que prevalezcan los intereses de los grupos sociales sobre los de la comunidad. Pues si ocurriese lo contrario, ha escrito el profesor Rodríguez-Arias, no habríamos hecho otra cosa que sustituir el anarquismo individualista por un anarquismo institucional. Esta, y no otra, concluye el profesor citado, es la razón por la cual propugnamos un Estado fuerte y autoritario dentro de los cauces democráticos.

Finalmente, el autor pasa a enjuiciar el sentido filosófico, sociológico y político de la revolución. El profesor Rodríguez-Arias parte de una revisión histórica a la vez que de la exposición de la teoría formalista, así, pues, el hecho de la revolución surge, como el de la resistencia individual o colectiva, por el desconocimiento de ciertos Derechos y de una igualdad proporcional entre los ciudadanos. Así que éstos, tan pronto como no han obtenido, en punto a poder político, todo lo que crean merecer, apelan a la revolución. Por tanto, no duda el autor en afirmar que «siempre será necesario el reconocimiento de este poder —proveniente de la revolución— por el pueblo para la constitución de una base firme en la construcción del nuevo orden político». Ante este estado de cosas, consideramos conveniente hacer notar la trascendencia del binomio poder-moral, supuesto que, como tantas veces se ha dicho, el poder corrompe. ¿A quién corrompe? Corrompe, escribía Hermann Finer, a los hombres, a los hombres con autoridad. Pero ¿puede el poder corromper a hombres

con carácter especialmente noble? ¿No dependerá la corrupción del poder de la naturaleza y de los proyectos del hombre?

Luego de una meditación sobre la guerra y el golpe de Estado, así como de un detallado análisis de su concepto, legitimación y carácter jurídico el autor se enfrenta con la configuración jurídico-positiva del derecho de revolución a la que, en cierto modo, considera como inevitable; puesto que oponerse a ella es hacer el proceso de los pueblos más penosos y más sangrientos. Ahora, el germen que lleve en su seno, escribe el profesor Rodríguez-Arias, puede variar, pues su realización puede conducir a dos alternativas extremas: o a una nueva democracia más auténtica y, por ende, más justa, a cuyo fin habrá de inspirarse en los principios del cristianismo remozando una cultura milenaria para ponerla al servicio de la superación espiritual y material del hombre que no tenga otras miras que el bien de la comunidad; o a una nueva esclavitud del hombre por el hombre, retrocediendo lustros en el progreso de la Humanidad, o acaso, quizá, para sucumbirla en el abismo tenebroso de la «noche oscura» que cantara en su exaltación mística San Juan de la Cruz.

En definitiva sólo en la voluntad humana deben hacerse recaer las responsabilidades del progreso o de la regresión social (o involución), porque el hombre es el único agente de su propio destino y el único que tiene a su cargo la perfección de su vida. Aceptar conscientemente esta responsabilidad, escribe el profesor Rodríguez-Arias, constituye en sí mismo un paso importante hacia una más rápida evolución histórica. Este libro, en cierto modo, nos habla directamente de que toda exigencia de derecho implica una exigencia de gobierno, o lo que es lo mismo, que dado «que cada hombre es la morada de un complejo tejido de tendencias asociativas y disociativas, de amistosas y hostiles disposiciones. El individuo es, por sí mismo, incompleto, por tanto, su naturaleza necesita la ayuda de los demás para completarse», este complemento es posible que, en un futuro no muy lejano, el hombre lo encuentre en la sociedad comunitaria, quien a la vez sin despojarle de sus atribuciones y derechos naturales, le señala un camino más claro, a saber: la de concebir toda actividad individual en función de lo social.

JOSÉ MARÍA NIN DE CARDONA

JACQUES DE BOURBON-BUSSET: *La nature est un talisman*. Editions Gallimard, París, 1966; 213 págs.

El caso de Jacques de Bourbon-Busset no es demasiado frecuente en el mundo de las letras. Aristócrata de nacimiento, diplomático profesional y escritor por vocación, Jacques de Bourbon-Busset fue jefe del Gabinete de

Robert Schuman en el Quai d'Orsay, colaborando estrechamente con el gran político francés que puso la primera piedra del bello y todavía inacabado edificio de la unidad europea. El impulso de la carrera de Bourbon-Busset, ministro plenipotenciario a los cuarenta y dos años, unido a su linaje y a su formación humanista, permitían presagiarle la ascensión a los más altos puestos; pero él, al aproximarse a la cincuentena, ha tenido el valor (según deduzco del libro que voy a comentar y de unos breves datos que sobre su autor ha dado recientemente el académico francés Jean Mistler desde su columna de *L'Aurore*) de dejar carrera y cargos para retirarse al campo, dividiendo desde entonces fundamentalmente su tiempo entre la agricultura y los libros.

En el momento actual de las letras francesas, Bourbon-Busset ocupa ya, sin duda, un lugar de primera fila. Más de una docena de libros publicados en Gallimard y en Plon constituyen la obra —insuficientemente conocida todavía en España— de Bourbon-Busset, quien preside el Consejo de Redacción de *La Table Ronde* y se sitúa en la línea de los escritores católicos franceses; es decir, en esa fecunda minoría que si en este siglo ha dado ya al mundo figuras universales con Bloi y con Péguy, con Saint-Exupéry y con Claudel, en nuestros días sigue constituyendo (con Maritain y Guitton, Bernanos y Mauriac, Cesbron y Daniel-Rops, Michel de Saint-Pierre y tantos otros) un testimonio de la vitalidad del catolicismo francés contemporáneo, aunque entre sus miembros más representativos puedan hoy existir tendencias dispares y aun tensiones agudas.

El libro que desde su voluntario retiro ofrece Bourbon-Busset es seguramente fruto de sus meditaciones en el ambiente tranquilo que ha sabido crearse y representa la expresión de todo un pensamiento, maduro y equilibrado, acerca de muchos de los problemas que vive el hombre actual. Su título dice ya algo del amor del autor hacia la Naturaleza, de su sentido poético de la vida y de la serenidad de su pluma.

No es un dislate centrar en la noción de la Naturaleza un libro repleto de ideas sobre el mundo de hoy. Ya otros pensadores han insistido, en los últimos años, en la trascendencia de la posición del hombre ante la Naturaleza: Marcel de Corte, por ejemplo (en su notable libro *L'homme contre lui-même*, poco conocido también en España, aunque ha influido profundamente en algunas obras españolas recientes, sobre todo en los últimos ensayos filosófico-jurídicos de Vallet de Goytisolo), ha puesto de relieve cómo al modificarse hoy la relación del hombre con la Naturaleza, y con ella la relación del hombre con el hombre, se transforma igualmente la relación del hombre con Dios; y en España, Jesús Fueyo (en *Iberoamérica, plataforma de la revolución social de Occidente*) ha subrayado la diferencia

de actitud entre el hombre occidental y el oriental frente a las fuerzas de la Naturaleza.

En contacto directo y permanente ahora con esa Naturaleza, que le permite entrever las significaciones ocultas del mundo y comprender mejor el tiempo nuestro, Jacques de Bourbon-Busset escribe y filosofa desde sus tierras de l'Ile-de-France, acaso como nuestro Ginés de Sepúlveda lo hacía desde su hacienda de Pozoblanco. Para este libro, Bourbon-Busset ha escogido el cauce de un Diario; cauce con nobles precedentes literarios, que le permite ir fijando día por día, sin otro orden ni sistema, su pensamiento. Lo que pierde así de utilidad el libro (que no podrá ser nunca una obra de consulta), lo gana, en cambio, en amenidad su lectura, que nos lleva, saltando incesantemente, por temas muy diversos: el hombre y la masa, la Naturaleza y Dios, la política y el Poder, Francia y Europa, las alianzas y el neutralismo, la verdad y la utilidad, el amor y la esperanza, la adolescencia y la juventud... No es ésta, como se ve, una obra estrictamente política, pero disperso por sus páginas hay un ideario político o al menos una serie de meditaciones u observaciones políticas, algunas de las cuales voy a recoger.

Obligado a reparar constantemente su vieja casa campestre, Bourbon-Busset constata que *conservar* no es hacer nada, o no cambiar nada, sino, por el contrario, obrar todo el tiempo y reformar una cosa para hacerla duradera: conservar es reformar. En los países anglosajones, un pétalo de rosa separa los dos grandes partidos. El reformador quiere establecer una sociedad más justa; el conservador, evitar el desorden, fin negativo que le pone en situación de inferioridad; en realidad, los dos desean crear un orden: sólo varía el fundamento de ese orden, que es racional en uno y tradicional en otro. Todavía es preciso que el conservador determine lo que merece ser conservado y lo que debe ser abandonado.

El término «inmovilismo» (que fue lanzado por un político de la IV República para abatir a un jefe de Gobierno y ocupar su plaza) sirve, según Bourbon-Busset, de espantajo para los utopistas; se confunde el inmovilismo con la fidelidad, creación continua que renueva el objeto al que se aplica. Esta teoría de la *fidelidad* enlaza, en cierto modo, en Bourbon-Busset con la de la *continuidad*; a su juicio, el problema político cambiaría de cara si se llegara a crear un «entusiasmo por la continuidad». Pero se hace lo contrario y cada uno se sitúa como comienzo absoluto; incluso un tradicionalista como De Gaulle cae en esa trampa del orgullo. Y es que es más grato comenzar que continuar. El papel de sucesor no es agradable.

Apunta Bourbon-Busset cómo algunos ponen el absoluto en la política y otros fuera de ella; él, como creyente que es, sitúa el absoluto en el Absoluto. Siendo la política la técnica del gobierno de los hombres y no sien-

do el hombre naturalmente bueno, es normal que reine el maquiavelismo. El orden de la política no es el de la mística. Para que el bien triunfe en lo posible hay que purificar la fuente y escoger con cuidado a los dirigentes. Como el Poder corrompe, conviene alternar los equipos en él y equilibrar uno con otro el partido del orden y el del progreso. Lo esencial es que se dé a cada uno la libertad de entrar en relación con el Absoluto, con Dios; Bourbon-Busset es enemigo del totalitarismo en general, y desde luego del marxista, que reposa sobre una filosofía cuya relación esencial no es el amor, sino la violencia en nombre de la justicia.

La política, según él, gira entre el hombre y la Naturaleza. El arte de gobernar consiste en dejar muy poco margen, en ofrecer opciones entre soluciones vecinas, en apariencia diferentes, para salvaguardar la ilusión de la elección libre. Toda función política o administrativa supone, para ser correctamente llenada, una dosis de astucia. Los dirigentes políticos tienen algo de actores, cuya representación conduce a los espectadores a participar en la obra y aun a sacrificar su vida. El jefe es el hombre que no retrocede ante nada y al que nada hace retroceder (César era capaz de todo; Pompeyo, no, y por eso estaba perdido de antemano, y él lo sabía).

Desde que el hombre es hombre, el pueblo reclama paz y prosperidad; los que le atribuyen otras intenciones son acróbatas que se sirven de su espalda para trepar al Poder; una vez en éste, son los primeros en repetir que el pueblo no desea más que tranquilidad y bienestar. En política, el fin es la conquista y ejercicio del Poder; quienes a él aspiran, ¿en qué valores creen? Bourbon-Busset no parece hacerse muchas ilusiones a ese respecto y a estas alturas. Y su pluma, escéptica en tales puntos, se hace irónica cuando escribe que viene observando en ciertos dignatarios franceses, sobre todo en los más altos, una notable convergencia entre su evolución personal y la de la situación política.

Levemente irónico es también Jacques de Bourbon-Busset al rozar muchas veces temas de la política francesa actual o al mencionar a sus primeros magistrados. Curiosa es su manera de resumir las relaciones entre Francia y De Gaulle, al modo de unas relaciones amorosas: De Gaulle deseaba a Francia desde siempre: el 18 de junio intentó violarla, sin éxito; en 1944, con mediación de amigos poderosos, la desposó; dos años más tarde, ante el desvío de ella, hubo de dejarla; en 1958, teniendo ella graves problemas, él la visitó y la consiguió nuevamente; ahora forman un viejo matrimonio y ella soporta el carácter autoritario de él porque sabe que le sobrevivirá; él lo sabe también, y a veces sueña con un accidente que les hiciera perecer juntos... Estas ocurrencias en torno al general se hacen más severas cuando alude al problema de la sucesión: De Gaulle —dice— sabe que no podrá transmitir su poder carismático a un sucesor de

su elección; sabe mejor todavía que el sufragio universal no confiere ningún carisma. ¿Por qué entonces --se pregunta-- obligarnos a fabricar un mito alrededor de cualquier político o tecnócrata? ¿Por qué cerrar así el porvenir? ¿Para ser el último Rey de Francia?

Severo es también el juicio que sobre la política europea del General tiene Bourbon-Busset, quien habla de Europa con cierto pesimismo, que traduce el desencanto de quien colaboró en los primeros pasos de la integración. Para él, el fracaso de la unidad europea arranca de la noche en que en la Asamblea Nacional francesa, gracias a un ardid de procedimiento, se malogró el Tratado de la C. E. D. Francia renunció entonces a la gran política, dejando escapar el minuto de su destino cuando era el momento de ponerse a la cabeza de la construcción europea. Si se hubiera seguido a Robert Schuman, una Europa unida a impulso francés estaría hoy en pie. Así, lo que se puede prever, en el mejor de los casos, es una Europa vagamente confederada, malamente atada, en la que ingleses y alemanes harán la ley bajo la bendición de los americanos. Pero Bourbon-Busset no cierra aquí del todo la puerta a la esperanza; a su juicio, todavía Francia puede cumplir su misión si, jugando la gran carta de la eficacia en vez de la pequeña carta del prestigio, empuja al Mercado Común hasta un punto irreversible y lo hace completar por la unión monetaria; porque entonces la unión política de Europa madurará como un fruto. El general De Gaulle, que ahora *joue au bilboquet* con Europa, podrá ser entonces, si quiere, el primer Presidente de la Europa unida.

Otras muchas ideas en el campo de la política y en el de la diplomacia (como en otros campos muy diferentes: el de la filosofía, el de la religión, el de la literatura y aun el de la economía) lanza Jacques de Bourbon-Busset desde las densas páginas de su libro. Ideas que quedan a veces meramente apuntadas y sin desarrollo, dispersas a lo largo de la obra, que es conscientemente desordenada. La prosa en que se exponen es clara y elegante, embellecida a veces por un tono poético y llena otras veces de matices irónicos, sin llegar en estas ocasiones a la mordacidad ni caer en la *boutade*, porque Jacques de Bourbon-Busset frena probablemente la pluma, más que por su prudencia de diplomático, por su mesura de escritor católico y por su serenidad de hombre que vive en contacto con la Naturaleza.

JOSÉ M.<sup>o</sup> CASTÁN VÁZQUEZ

