MEDITACION EN TORNO DE «LA VUELTA DE LOS BUDAS» (*)

Bien podemos afirmar que la figura intelectual de Jesús Fueyo constituye en el pensamiento y en la vida universitaria española una de las más dotadas en la capacidad de creación, de expresión y de análisis. Al proyectarla sobre la teoría de la realidad política contemporánea, su vasta obra constituye una de las aportaciones más serias de la inteligencia española de nuestros días.

Estudioso infatigable, pensador con criterio propio, escritor de sobria armonía y, sobre todo, hombre público y conferenciante de alto rango académico —que sólo en muy contadas ocasiones se prodiga—, Jesús Fueyo, eminente titular de la Cátedra de Teoría de la Política de la Universidad de Madrid, parece estar en posesión de una sutil alquimia espiritual para combinar prodigiosamente la teoría con la práctica.

Existe, pues, en Jesús Fueyo un saber auténtico, sólido y perfectamente cristalizado, por ser fruto de infinitas y apasionadas vigilias consagradas a la meditación serena de algunos de los más importantes problemas que acongojan la existencia del hombre de nuestro tiempo. Así, efectivamente, han ido surgiendo a la luz sus obras más significativas: *La época insegura, Esquema de la subversión de nuestro tiempo, La mentalidad moderna, Estudios de teoría política*, etc.

Alejado de la vanidad y de la frivolidad —imprecisión filosófica—, tan difusas hoy en tantos medios intelectuales y espiritualmente frustrados por las causas profundas que en esta obra se ponen implacablemente al descubierto, el profesor Jesús Fueyo cada día se autoexige más y trata de conseguir la depuración de la forma, de la expresión y del concepto de la visión de nuestra época, de su compleja genealogía y de las prospectivas de su desenlace cultural y político. Por eso mismo, como el lector especializado sabe muy bien, el profesor Jesús Fueyo se ha distanciado, igualmente, de cualquier

(*) JESÚS FUEYO: *La vuelta de los budas (Ensayo-ficción sobre la última historia del pensamiento y de la política)*. Organización Sala Editorial, S. A., Madrid, 1973, 595 páginas.

posición dogmática. La liberación del sueño dogmático es en el caso de Jesús Fueyo el producto de una larga meditación sobre las décadas críticas de ruptura de la modernidad, con sus premisas espirituales, y del consecuente anonadamiento de la realidad de fondo determinante del metabolismo espiritual del hombre contemporáneo como protagonista alienado, por lo que él ha calificado en alguna ocasión de «ley de acero de las estructuras». Jesús Fueyo trata de comprender la mutación y los signos de los tiempos como metamorfosis histórica del alma. Y es esto lo que plantea el tema de la «gran política».

La Vuelta de los Budas, que el autor subtitula expresivamente de «Ensayo-ficción sobre la historia última del pensamiento y de la política», es una poderosa construcción dialéctica en que el pensamiento histórico trata de legitimar su soberanía sobre el devenir, en tanto que la realidad misma, como fatalidad y sino, quiere mostrar, con la ironía del tiempo malogrado, el curso y la derrota del pensamiento como teoría perenne de salvación. Por eso, pensamos, *La Vuelta de los Budas* pertenece a ese raro género de obras que, nada más surgir a la luz, ya demandan imperiosamente el calificativo de «clásicas». El lector atento, el estudioso del pensamiento político, el hombre anhelante de curiosidad universal, advertirá, a las escasas líneas de lectura, que está frente a una obra magistral, distinta, profunda y hasta premonitoria. En ella el pasado inmediato destila profecías de futuro.

La Vuelta de los Budas es, creemos, una especie de juicio universal en torno de los principales acontecimientos que han tenido lugar en el área compleja de la política —en la ideología y en la *praxis*— a lo largo de todo el siglo XIX y lo que va transcurrido del XX.

El ejercicio lúcido articulado en esta obra es como un juego mortal del espíritu sobre el abismo del tiempo. Es un reto al pensamiento de gran estilo para forzarle a dar la expresión de una época que se caracteriza por la desmitificación universal, pero que, al mismo tiempo, vive una nostalgia sin consuelo de verdades eternas. En este gran retablo de las últimas ilusiones humanas, montado sobre el trágico escenario de una apocalipsis continua, todos los grandes mitos de la salvación de pueblos y de culturas, de revoluciones y hegemonías, la voluntad prometeica y la iluminación mística encuentran su sinfonía prostrímera e inacabada en «el principio y el fin de los mundos políticos», como en el «estanque de lotos» de los pleamares de la Historia. Así, Jesús Fueyo ha conseguido en esta obra un análisis espectral del tiempo humano que discurre y se precipita. Es un mensaje abierto sobre los fondos abismales de culturas y formas de vida que se van con la lúcida reminescencia de los finales grandiosos.

Cabe, naturalmente, formularnos una muy comprometida interrogante, a saber: ¿Cuál es la tesis central de la obra...? Sin vacilar un solo segundo

podemos responder que, ni más ni menos, la constituye el tema de la agonía del pensamiento. Justamente, subraya el autor, el primer problema que el hombre contemporáneo tiene que resolver gira en torno a la manera de dar solidez, firmeza, consistencia decisiva, dentro de lo que puede presumirse, al pensamiento: «¿Qué es lo gravísimo y cómo se manifiesta en nuestra época grave?... Lo gravísimo es que todavía no pensamos; ni aun ahora, a pesar de que el estado del mundo da cada vez más que pensar».

Dicho de manera más diáfana: el pensamiento se ha tornado leucémico, es decir, los sistemas de pensamiento están en crisis: «Es el verbo que ya no está encarnado. Más que incriminar irónicamente a éste o al otro sistema, lo que subraya es el clima mental, la leucemia metafísica, que domina las regiones más nobles del pensamiento contemporáneo. Es el verbalismo filosófico de "los últimos hombres" de Occidente. El jugo más depurado que se puede extraer de las famosas "ideas del siglo XX", es la conciencia de una agonía. Lo que de verdad testimonia aquello que, a pesar de todo es la "mejor" filosofía del último medio siglo, es la descomposición de la imagen ontológica y física de la realidad, la subversión de las premisas teológicas y morales de una concepción de la vida, la decadencia de la metafísica que es, justamente, la metafísica de la decadencia.

¿Qué es lo que sucede? Solamente una cosa: que la crisis está ya presente. Las luces crepusculares con que discurre la agonía de las culturas encienden ya sobre el fondo de las tinieblas contemporáneas su fantástica iluminación ultraespiritual. Millones de seres que todavía son inteligentes, leen a diario en los horóscopos de los periódicos su sino zodiacal de cada jornada. Y éstos no son crucigramas, aunque también los crucigramas forman parte del jeroglífico de la época, de la estructura laberíntica del mundo que vivimos.

¿Es que se han suicidado los grandes pensadores? Llegados a este punto resulta forzoso admitir —tesis que nos revela *La Vuelta de los Budas*— que la especie intelectual humana se ha suicidado o está a punto de hacerlo. Una leucemia metafísica la consume; la progresión de su actividad mental, degrada su inteligencia objetiva. La modelación intelectiva de la realidad lleva consigo, como efecto fatal, una fuga de la realidad misma o una descomposición caótica del mundo objetivo, que exige el empleo abusivo de las drogas de la fantasía para poder captar con realismo la procesión infinita de horrores que desfila ante nuestros ojos. Recomiendo una vez más el estudio intencional de los campos magnéticos de la economía y de la política, como bancos de prueba de la mutación teratológica de la especie humana. Siendo el hombre —como gustaba decir con un cierto cinismo político no exento de intención devota, Edmund Burke— un animal religioso por naturaleza, desde que Ludwing Feuerbach proclama que la política tiene que llegar a ser necesariamen-

te nuestra religión —y así ha sido, en efecto—, se ha abierto un proceso, al cabo del cual el hombre está dejando de ser un animal político por naturaleza, como enseñaba olímpicamente el padre Aristóteles, para convertirse en otra cosa y hasta quizá, sencillamente, en cosa. Para decirlo con la precisión posible, la gran mutación sociológica de la especie humana es su mineralización, la transformación del hombre en oro. Al fin hemos dado con la piedra filosofal. La verdadera alquimia contemporánea que es la economía, trasmuta al hombre en el trabajo, en energía combustible, en carbón, en acero; finalmente, en oro. El hombre ha dejado de ser incluso un animal, mas no por ser la *cosa que piensa,* sino más elemental y sufridamente, por ser la *cosa que trabaja,* lo que en la era tecnológica significa *la cosa de las cosas.* La mutación del *homo sapiens* en *homo oeconomicus* es, a poco que se medite, la prueba terminante de la degradación inherente al ejercicio del pensamiento. Algo de esto sospechaba ya el padre Marx, cuando sostenía que la necesidad de dinero es, verdaderamente, la única necesidad que produce la economía y que ha producido la economía, pero la visión de las cosas sólo podía ser vagamente aproximada a la altura de su tiempo. Marx no podía tener idea de la teoría ni de la praxis de la productividad soviéticas ni del alcance futurológico del *manegement* norteamericano. Pero, en último término, se ha conseguido así la extrapolación técnicamente perfecta, la ultimación del *homo faber* en máquina energética.

Con ello está dicho que la sabiduría contemporánea es *subversiva.* También puede ocurrir que la naturaleza —la naturaleza humana incluida— sea una realidad peligrosa; cuando se la ataca, se defiende. De uno u otro modo, como quiera que esto termine, se produzca la *robotización* del hombre o brote el superhombre espacial —aunque no angélico—, es lo cierto que los saberes profanos de salvación han fracasado en la defensa del ser. Si entendemos por vida —como quería el padre Spinoza— la fuerza que hace perseverar las cosas en su ser, lo que todavía llamamos espíritu, al revelarse como enemigo del alma, se ha rebelado francamente contra la vida.

¿Qué es posible hacer...? ¿Quedan todavía auténticos intelectuales...? ¿Es aconsejable y prudente el silencio...? Para nosotros, los «sabios», los pontífices de la inteligencia profana, los que odiamos la pobreza de espíritu, al precio más duro: renunciando a la salvación del saber para ganar el verdadero saber de salvación. Nuestra secta intocable de ángeles falsos del espíritu, nuestra familia egregia de mandarines de la razón, la estirpe noble de los intelectuales —¡nosotros los sabios!— tendríamos —leemos en otro lugar de este libro— que confesar humillando en penitencia nuestra cabeza de bonzos, el espantoso fracaso de la razón soberana del hombre. Tendríamos que imponernos una ascética terrible de inmovilismo mental, practicar en vivo la hi-

bernación de nuestras inteligencias enfermas. Por mucho tiempo. Hasta que la figura escondida de Dios —el *Deus absconditus*— vuelva a florecer en nuestras almas resecas, soterradas bajo el fango irreligioso de las entelequias metafísicas y de las satánicas ecuaciones funcionales. ¡Una nueva Edad Media! ¡Un largo milenio de tinieblas y de fuerza! Volveríamos a descubrir a Dios. ¡Y al diablo! Y yo, hermanos... Yo que en tantas lenguas, en tantos conceptos, con voz que me viene de siglos, os he repetido, os he apremiado: ¡Hermanos míos, yo os conjuro! Que vuestra ciencia sea fiel a la ley de la materia. Que vuestra cultura sirva al sentido de la Historia. Así dominaremos la Tierra. Así salvaremos la Humanidad. Yo, el último sabio tendría que deciros: ¡Volvamos al saber contemplativo! ¡Volvamos a Dios! Y se nos dará la gracia del Cielo...

Páginas más adelante nos encontramos con una crucial interrogación, a saber: ¿Es la política afluente de inspiración filosófica?

—La política, a mí, Schopenhauer —parece decirnos el profesor Fueyo—, no me ha merecido nunca ni un ardite de reflexión filosófica. La política, la que se padece y discute como pasto cotidiano, es cosa de ganado. En cuanto a la verdad de la política —¡que es justamente lo contrario de la «verdadera política» enunciada cada mañana de elecciones!— se trata de algo tan importante como elemental. Hablo de la política de verdad, es decir, de la historia de la voluntad del animal hombre, que tampoco tiene nada que ver con la razón. La política es constitutivamente trágica y angustiosa; en cambio, la filosofía de la política, es lógica, luminosa y utópica. Las ideas políticas son, al mismo tiempo, la quintaesencia y la palinodia de algo mucho más profundo y real: el Estado, esa obra maestra del egoísmo de todos...

Por otra parte, si meditamos detenidamente sobre la problemática enunciada, nos daremos cuenta de que, efectivamente, la política es, hoy por hoy, el puro accidente de situaciones anómalas como, por ejemplo, lo es la revolución: «La idea de la revolución es el símbolo geométrico y abstracto, con el que la socializada razón contemporánea vuelve a descubrir el mito ancestral que liga el destino de los hombres al movimiento rotundo e implacable de los cuerpos celestes. Copérnico, al destronar la ingenua imagen ptolemáica del Universo, llevó la gran palabra al frontispicio mismo de su gran obra: *De Revolutionibus Orbium caelestium*. La proyección de esa imagen sobre el devenir de la humanidad convirtió al hombre en satélite astral lanzado a ciegas en el movimiento inexorable de la Historia. Las leyes de este movimiento, lo que el hombre llama filosofía de la Historia, fueron así deducidas de las que rigen las órbitas de los astros, por lo que cabe pensar que las revoluciones terminen dispersando a la humanidad por los espacios siderales. En tanto que esto ocurre, la revolución, luciendo gayo o fúnebre ropaje.

gira siempre idéntica a sí misma, subvirtiendo el espíritu, la razón, los instintos, moviendo incesante las ruedas terribles del terror y del hambre hacia un paraíso cada vez más luminoso y de día en día más lejano...».

Ahora bien: «La revolución devuelve la sociedad al estado de naturaleza. Partiendo del hecho de que se está en la jungla, toda política en la revolución, incluida la contrarrevolucionaria, es una política de terror o es literatura». En todo caso es cierto, quiérase o no, que las revoluciones no terminan nunca más que por agotamiento. Cuando quieren descubrir una nueva ruta para Occidente, lo que terminan es descubriendo un nuevo mundo en Oriente. Y eso es el azar, no el movimiento de la Historia. Cualquiera que sea el rumbo soñado de una revolución, los que la hacen se embarcan para el infierno.

Es evidente, por otra parte, que la revolución no es obra de la indigencia, sino del abuso de un delicado instrumento del espíritu humano, a saber, el abuso de la capacidad de análisis metafísico del hombre. Como quiera que se mire, en todas partes, la descomposición del orden social y político ha comenzado por la erosión sistemática de las tablas de valores y creencias. La carcoma de la autoridad es la pedantería. En esto hay una ley segura, pues por doquiera que se da una mezcla de religión y de barbarie, triunfa la religión, pero donde la mezcla es de filosofía y barbarie, triunfa la barbarie. Y esto ha sido trágico en el mundo moderno, ya que los antiguos filósofos perseguían el bien supremo, en tanto que los modernos buscan el poder soberano. En el desenlace de la revolución, está siempre la misma experiencia monótona en que la filosofía pierde su pleito habitual con la política.

Es difícil señalar la verificación de una revolución que haya sido exclusivamente conducida o gobernada por las ideas. La velocidad de demolición y la explosión en cadena del terror obedecen a la física social del movimiento revolucionario. En cuanto empieza la revolución todas las ideas se hacen conservadoras. Las que son revolucionarias no son ideas, sino motivos demagógicos de encendido de la máquina demoledora. Lo curioso del caso es que, justamente, «la plebe, cuanto más oprimida está, más gobierna. Siempre hay que ponerse delante de ella, adivinando su instinto, para no ser pisoteado por su avalancha».

La revolución surge, precisa magistralmente el profesor Fueyo, cuando se desconfía del pensamiento: «La Revolución francesa señaló el primer "año magno" del mundo moderno —1789— y estableció las leyes fatales del cielo revolucionario. Rousseau fue el profeta inspirado de las revoluciones, el oráculo del "siglo de las revoluciones": *Nous approchoms de l'état de crise et du siècle des révolutions*. El barón D'Holbacb, que murió en enero del año fatal de 1789 en vísperas del magno cataclismo del progreso, había concebido en

1776 su *Ethocratie* como canon moral del poder nuevo. Los *philosophes,* que eran los tecnócratas del espíritu errático, la acogieron con arrobo, porque la soberanía de la razón se instauraba por vez primera en los dominios del hombre. «Desde que el Sol está en el firmamento y los planetas giran en torno a él, no se había visto —escribe Hegel— que el hombre se apoyase sobre su cabeza, esto es, sobre el pensamiento y edificase la realidad conforme al pensamiento.» Así volvió la revolución desde la Tierra hasta las órbitas elípticas de los cielos, para consumar un movimiento político sin fin, que gira, desde la Constitución hasta el patíbulo y desde el patíbulo a la Constitución. *Je n'ai pas voulu cela* había dicho, a la vista de los prodigios del Terror, al dulce abate Reynal, que sólo había predicado el progreso revolucionario de la razón. Pero la razón y la voluntad eran ya cósmicas. Por eso mismo, no pocos pensadores —discípulos directos de Schopenhauer y de Nietzsche—, no pudieron alcanzar la suprema intuición, a saber: que la revolución del eterno retorno es el eterno retorno de la revolución.

Se nos presenta ahora otro trascendental dilema: ¿Qué es más importante, el carácter nacionalista o el contar con hombres auténticamente representativos...? Basta, en honor a la verdad, una sola respuesta: las ideas son europeas. Es decir, puntualiza el profesor Fueyo, Europa, la raza de las ideas, es el lecho materno de la metafísica absoluta. Precisamente por eso, por ser Europa madre de las ideas, existe dentro de su ámbito espiritual toda una inevitable colisión, a saber: la fecundidad ideológica explica la razón del imperio reaccionario. El mundo, en sí, no es otra cosa que eso: «La política puede ser retrógrada, pero la Historia no. El mundo político contemporáneo, es decir, el sistema de estructuras políticas en pugna y vigencia, es todavía un pluriverso conducido por ideas y por hombres que pertenecen a la época del sistema de Estados soberanos y que quieren seguir acantonados en él. Es un mundo reaccionario que se debate impotente frente al proceso histórico. La revolución internacional marxista está acabada, porque el hombre no es internacional, sino ecuménico. Las revoluciones nacionales están agotadas porque no hay nación dueña de toda la sinfonía de motivos espirituales de la Humanidad. Nosotros estamos contra las estructuras en las que agoniza yerto el pasado y con las culturas en las que palpita ya el futuro fecundo. Pues las culturas son formas de alma por las que el espíritu humano ha encontrado una imagen armoniosa del Universo y, por eso, pueden integrarse. Esta pugna entre las estructuras de poder y el proceso de integración política de la historia universal es explosiva y puede estallar en cualquier momento en una guerra absoluta. Pero las guerras no corrigen sino simplifican el devenir de la Humanidad. Y hay pueblos que encuentran su decadencia por el camino ciego de luchar contra su caída.»

Por eso mismo, si no perdemos de vista el juicio que antecede, podemos advertir que, efectivamente, Europa sigue siendo, en lo rigurosamente sociopolítico, la tierra prometida: «Una cultura no está nunca perdida cuando comprende el sentido de su derrota. En el mundo político reaccionario, en el que resuenan ya los vagidos sugestivos del futuro, Europa es la única tierra prometida. Europa es la única tierra con voluntad de descubrimiento, porque es la única a la que el futuro ha dejado abierta una misión redentora. Europa puede redimir al mundo, porque tiene que redimirse a sí misma. Sabe que si esta empresa, que como quiera que sea, abre para nosotros un siglo de Cruzadas, no la acomete por sí misma, nadie la va a acometer. Así es cómo la salvación del mundo pasa necesariamente por la salvación de Europa, y así es cómo otra vez hemos encontrado los europeos la senda universal de nuestro destino. Esto es posible porque el hombre europeo es históricamente el más revolucionado, el de mayor carga de dinamismo histórico. Los europeos hemos agotado todas las revoluciones nacionales y hemos tenido que hacerlo para descubrir a Europa, en todo el repertorio de posibilidades de integración política del hombre. Hemos agotado todas las fórmulas internacionalistas para poder descubrir el organismo histórico de la Humanidad. Hemos agotado todas las ideologías para descubrir la dignidad del hombre como principio metafísico absoluto de todo orden social justo. Nosotros, los europeos, hemos exportado por el universo-mundo nuestros hábitos de vida, nuestras estructuras y nuestras técnicas para dejarlas sin alma, porque hemos vendido la nuestra. La redención del alma y de la tierra europea no es la última batalla de Occidente; es la primera batalla de la Reconquista.»

Dos nuevas interrogantes siembran, en cierto modo, el desconcierto del hombre contemporáneo: ¿Retorna el nacionalismo? ¿Se impone el internacionalismo?

—En fin, el agresivo nacionalismo se acaba.

—Cuidado. Se acaba el nacionalismo europeo. Pero lea usted a Debré. «Los grandes Imperios de que se nos habla: americano, ruso, chino, representan los tres el Imperio de una nación y la fuerza que representan Washington, Moscú, Pekín, es una fuerza nacionalista que deriva de un sentimiento nacional embriagado de su poder y de sus oportunidades.» Todo lo que es políticamente activo en el mundo en que el nacionalismo ha sido vencido, es nacionalista. El único pueblo que ha escapado de la zarpa rusa es Yugoslavia, porque Tito es nacionalista. La India ha escapado del Imperio británico porque Nehru es nacionalista. Egipto se ha convertido en la vanguardia ideológica del mundo árabe porque es nacionalista. En una palabra,

en la Era en que los buenos principios democráticos condenan la herejía nacionalista, hay más nacionalidades que nunca. Y un nacionalismo más activo, más férvido, más excitante que nunca. Sólo unas cuantas viejas patrias de Europa lo tienen prohibido. Son las vencidas.

—Con todo, el mundo de las nacionalidades está superado. Hoy se va hacia estructuras supranacionales. Esos mismos nuevos países tratan de integrarse en bloques.

—Los bloques son esferas de influencia de una nación con vitalidad política. Insisto, lea usted a Debré. Lo dice a propósito de la integración europea. «Los dirigentes responsables de un gran país como Alemania han comprendido, lo primero de todo, que podían desembarazarse en unos meses del fardo de la derrota y convertirse después, con la ayuda americana, en el polo de atracción de esa Europa». Le repito que he dicho alguna vez que la nación «ocupa la cima de la jerarquía de las ideas políticas». Ahora Debré expresa con rigor el caos de la época. «Vivimos —dice— una curiosa época donde el vocabulario empleado a troche y moche, a veces inconscientemente, llega a perturbar los espíritus más sólidos y a desvanecer las nociones más firmes. Es así que en nombre de la nación se alzan y glorifican comunidades en las que el sentido de la solidaridad voluntariamente consentida es tan tenue que la palabra *nacionalidad* es aun excesiva para designarlas y, al mismo tiempo, con vistas al porvenir de pueblos que son naciones desde siglos, se suprime de un plumazo o de un cañonazo la más respetable y necesaria de las independencias.»

Las naciones, no obstante, siguen conservando plenamente su fuerza sociopolítica: Todo espacio político poblado de naciones tiene figura pluriversal —manifiesta el profesor Fueyo—. Su contextura polémica le viene de todas partes, de la lucha por el poder en una geopolítica cerrada y de la concurrencia económica en el mismo pequeño mercado que, por definición, no es mercado común. La selva de las naciones no es, ni mucho menos, un estado de naturaleza. Es una eclosión de culturas. Las naciones son la forma adulta en las cuales vive real y efectivamente su pluralidad biográfica esa impalpable realidad que forma el plasma vital de la Historia y que llamamos cultura. No hay culturas nacionales, sino nacionalización de la cultura. Por ahí, tras resobar las grandes metafísicas nacionalistas de Fichte, Hegel, Renan y Mazzini, le vino a Erlöser —el pensador imaginado por el profesor Fueyo en este ensayo— en el lúcido insomnio que prosiguió a su diálogo noctámbulo

con Maurras, la clave espiritual que separa el tribalismo del nacionalismo. El tribalismo, visto en su último fondo, es la selva de los clanes y forma un mundo político angosto, sin espíritu objetivo, pero con brutal zoología del alma. La sacralización del animal totémico, la endogamia, el rapto de mujeres, los ritos de la iniciación sexual, tales son los fenómenos típicos del primer reino de la animalidad política. De súbito en esa jungla tribal ocurre un milagro. De una u otra manera se revela la sobrenaturaleza. Todas las culturas son formas de revelación, lo que visto históricamente significa que son formas de liberación y, en el fondo, de rebelión contra la naturaleza. Las religiones superiores —que son claves absolutas del destino del hombre en cuanto al misterio del ser— son también las formas supremas de integración política. Allá donde una fe superior rompe el enclaustramiento físico del grupo humano cortando su cordón umbilical con la tierra, hace eclosión un sentimiento inefable y nuevo del sentido del ser en común y de la comunidad misma. El ser meramente físico de la comunidad misma. El ser meramente físico de la comunidad se trasmuta por milagro en comunidad metafísica en el ser. El mito y el rito, el idioma y la economía, el derecho y la guerra, todo cuanto trenza y trama el vivir colectivo, se eleva por virtud de una metamorfosis sublime al plano de una conciencia lúcida que sella todas las creaciones sociales con la impronta inequívoca del estilo humano. Toda cultura es un estilo de humanidad concreta, tiene por organismo histórico una nación. Un grupo humano capaz de latidos universales es, justamente, una nación y, por eso, la nación es, al mismo tiempo, un hecho metafísico y efímero, un acorde eterno merced al cual imprimen sus huellas en la Historia los pueblos que llegan a saber de algo por lo que merezca la pena morir. La dialéctica de la cultura es el argumento del tiempo de las naciones.

Claro está, casi no es menester el recordarlo, que las naciones también pueden llegar a morir: Sí, también las naciones mueren. Mueren, o por leucemia de glóbulos de humanidad, esto es, cuando su mensaje humano se apaga en el caos estentóreo de los tiempos nuevos, o de cáncer, por la eclosión de la vida, cuando su mensaje se hace pura y mecánica civilización. En uno y otro caso, rebrota en el crepúsculo de los tiempos como eco de la conciencia de sí misma, una última vibración nacional, el alma histórica de la nación agonizante, el último estertor de la nación en la lucha por la existencia. Y eso es el nacionalismo. Cuando el sistema de vida en una cultura es sólo ya constitución y mercado, cortesía y contrato social, urbanidad y moda, cuando todo sentimiento civilizado tiene que ser, para serlo, internacional, algo, que en las vísceras más nobles del organismo social se niega a morir, produce el nacionalismo que, así y todo, es, precisamente, el último delirio noble de los pueblos acabados. También las naciones mueren, pero

sólo en la grandeza de la muerte cabe buscar el secreto de la inmortalidad y el misterio de la resurrección.

Otra de las magnas cuestiones que el profesor Fueyo aborda es, naturalmente, la de determinar lo que podríamos considerar como el problema de concretar el sentido de la Historia: El destino histórico del hombre ha sido un continuo fracaso y tenemos grandes fundamentos para pensar que siempre seguirá siéndolo. Todos los propósitos del hombre situados en el proceso histórico han fracasado lamentablemente. Jamás ha coronado el éxito lo que se pretendía durante las épocas históricas. Por lo tanto, toda mi filosofía se resuelve en el precepto, en el imperativo categórico de que la persona se preserva y se salva resistiendo —por la verdad que mora en lo eterno del hombre—, frente a la marcha en inercia de la Historia. ¡Hay que tener el valor sagrado de enfrentarse al sentido de la Historia! Tal es el signo de la calidad humana excepcional. «El hombre se halla muy dispuesto a inclinarse ante la necesidad histórica y a ver en la fatalidad histórica la acción de la divinidad. La necesidad histórica se convierte en criterio o medida de cualquier valoración, y la conciencia de esa necesidad se proclama como la única libertad posible.» Yo he llamado a tal sentido de la Historia la mayor fuente de esclavitud del hombre. Porque hay «algo criminal en la historia, y ese algo criminal, que está en la base de todos los supuestos grandes acontecimientos, inflinge padecimientos al hombre», si bien muestra justamente que la Historia ha de tener un fin y que sólo cuando toque el fin se podrá realizar toda la verdad. Esto es lo que yo he dejado escrito, hablando de la libertad y de la esclavitud del hombre.

Evidentemente, más allá de lo que podríamos considerar las páginas centrales del libro, surge la vieja y siempre nueva cuestión de concretar si existe o no un régimen político al que considerar perfecto. Inmediatamente, como es lógico, se esgrime la expresión «democracia». Pero...

—¿No puede fundarse un orden democrático en el mundo?

—Ese no es exactamente el tema. La cuestión es si una democracia puede derramar con generosidad sin límites sus virtudes cívicas por el mundo entero promoviendo la igualdad de los hombres. La cuestión es si una nación democrática puede sacrificarse en aras de una civilización democrática. Más difícil todavía. Si este sacrificio puede acordarse democráticamente por la adhesión clamorosa de los ciudadanos ricos en favor de los nativos que pueblan la geografía del hambre. Una política exterior democrática es de suyo difícil, porque supone multiplicar las dificultades de la diplomacia por el laberinto de las elecciones. Pero una política democrática en favor

de la democracia mundial, creo yo que va contra la naturaleza. Se puede esperar de un gran hombre de Estado que sacrifique los intereses de su país a los de la humanidad, aunque un hombre de esa altura de miras no nos haya sido enviado todavía por Dios. Pero pedir que un hombre vote contra su salario, me parece que no está en el orden de las cosas. Es la cuadratura del círculo político.

—Entonces, Tocqueville, en los últimos cincuenta años, ¿los Estados Unidos no han tenido una política exterior?

—Desde luego que sí. Lo mismo que han tenido una política interior; la política de los votos. Ahora bien, yo decía ya en mi libro que la política exterior no necesita de ninguna de las virtudes propias de la democracia y, por el contrario, requiere el desarrollo de todas las que le faltan. De modo especial subrayaba que la democracia es esencialmente incapaz de combinar las medidas en secreto, esperando pacientemente los resultados. Que éstas eran dotes propias de un hombre en solitario o de una aristocracia. Añada usted que es inevitable que un político con éxito en el mercado de los votos crea triunfos seguros con sus fórmulas en los vericuetos de las cancillerías y en las mesas de las negociaciones. En cualquier caso, esto ha sido típico de los americanos que no han pensado en otra cosa que en someter la política exterior a las reglas de las campañas electorales: publicidad, tópico, controversia, negociación y, por encima de todo, parlamento. En definitiva, política de votos. Por ese camino esas Naciones Unidas que acaban de fundar, dejarán reducidos a los Estados Unidos al solo cargo de tesoreros con la misma rara facilidad que se pierden unas elecciones.

—En definitiva, el universo democrático es un sueño...

—Ya le indicaba Erlöser que esa es otra cuestión. Los americanos han seguido el camino de la libertad. Yo decía también que los rusos seguirían el de la esclavitud. La dificultad de los unos está en la política exterior; la de los otros, en la política interior. Los rusos tienen una gran experiencia histórica en la servidumbre de masas, pero también una gran debilidad por el refinamiento de las aristocracias. Si yo viviera ahora aquellos mis treinta años inquietos que me empujaban por los mares para explorar los nuevos mundos de la democracia, le confieso que mis rutas perseguirían el Oriente lejano. Sí, *De la democracia en China*, este sería mi gran libro...

Todavía, por otra parte, pervive un viejo mito que, naturalmente, el autor de estas páginas no podía eludir de las mismas: el sueño de la igualdad

entre los hombres... Justamente, manifiesta el profesor Fueyo, la utopía de la igualdad es el bálsamo, el *consolamentum* de la arriesgada metafísica de la libertad. Es así que sólo por cuanto el hombre es el lobo del hombre, puede llegar a ser el dios del hombre. En el fragor de esta lucha que sólo tiene reposo en la igualdad de la muerte, nosotros los occidentales también hemos tenido nuestros vehículos —pequeños y grandes— para alcanzar la igualdad de las vidas, para retorcer la dialéctica de la libertad consagrando el culto de la impersonalidad. Razón de Estado... política social... democracia social... revolución conservadora... democracia popular. Todas estas figuras dialécticas, contradictorias, tautológicas, eufemísticas, reduplicativas, son nuestro «pequeño vehículo», la senda *hinayana* para suavizar las leyes de hierro de aquella liberación atómica del yo que explica la grandeza y al explosión de Occidente. Pero nosotros tenemos también nuestro *mahayana,* la gran senda hacia la impersonalidad absoluta. *El comunismo es nuestro* —ha dicho un autor— *paraíso de Oriente.*

Ahora bien: el comunismo ha sido siempre el morbo de la religión de la libertad, su herejía fetal. La manía de la inversión es la falsa dialéctica, la lógica de toda época insegura. La grandiosa arquitectura de la dialéctica platónica está cuarteada por una manía de invertido; su república ideal está invertida en comunismo. Todas las utopías de Occidente son más o menos comunistas, porque son la inversión maníaca de la utopía paradigmática, de la rebeldía soberana del yo, de Prometeo, el *Gran Arquetipo.* Pero sólo la moderna versión dialéctica-materialista del comunismo, que tiene a Marx por Buda mahayánico, es y, justamente, por su *cientificismo,* la inversión rigurosa del mito occidental, la colectivización del yo o la *Gran Senda* hacia la democracia de la impersonalidad.

Con peculiar detenimiento fija el profesor Fueyo su atención en el papel socio-político que está llamada a desempeñar Norteamérica: Hoy menos que nunca, en el vértice de la gran crisis económica mundial, no se puede poner en duda que cualquier cambio estructural en el poderoso organismo norteamericano está llamado a desencadenar una onda de efectos de alcance universal. Cabe pensar incluso que ha sido siempre así, desde la formación súbita de esta enorme mole de gravitación histórica y, de hecho, no pocos coincidimos en que la termodinámica revolucionaria y la aceleración creciente del movimiento de la Historia responden, en la profundidad, a las energías liberadas por la eclosión del firmamento federal. En cualquier caso, de día en día, ha llegado a hacerse claramente perceptible un proceso de *americanización* de las formas de vida y de la dinámica de las estructuras, que rebasa el hemisferio geopolítico de Occidente y llega a ejercer su magnetismo sobre el nuevo planeta soviético e incluso alcanza a las milenarias culturas silentes del mundo

oriental, que traen su religosidad estática del alma húmeda del Ganges. Por otra parte, lo decisivo de este fenómeno es su aceleración vertiginosa. Tenemos, por lo tanto, las razones más serias para estimar que una involución del *alma* norteamericana podría repercutir decisivamente en el *inconsciente colectivo* de la humanidad contemporánea y constituirse en un centro magnético irresistible para las formas de mentalidad tradicional. De una u otra forma, decidiría el destino humano hasta el límite de configuración histórica a que alcanzan nuestras posibilidades mentales o inconscientes. Se trata, pues, de un asunto de interés capital y nunca se lamentará bastante el metafísico desdén europeo —entregado desde siempre a la morosa meditación de las esencias bizantinas y a la dialéctica de su negación— para con las formas vivas y organizadas de superhumanidad, que tienen, precisamente en Norteamérica, su gigantesco invernadero histórico.

No existe la más pequeña duda en admitir, y así lo denuncia con absoluta claridad el profesor Fueyo, que, evidentemente, la pertinaz influencia norteamerican causa cierto desasosiego en la generalidad de los restantes continentes del mundo: «Ahora bien, los síntomas de una tal involución norteamericana, no ya en el dominio mecánico de las estructuras, sino también y, sobre todo, en el colectivo mental de la humanidad ultraoceánica, comienzan a ser significativos, incluso alarmantes. Me refiero, fundamentalmente, a un proceso de inversión quizá general, pero que, por de pronto, se manifiesta de forma muy llamativa en la epidermis intelectual de la *Gran Sociedad* y que tiene su síndrome en la mutación psíquica desde un optimismo eufórico a una melancolía difusa que lleva a manifestaciones francamente depresivas de pesimismo metafísico en las individualidades mentalmente más poderosas, esto es, menos sumergidas en el océano de alienación alimentado por la constante cascada de imágenes gregarias. Para cuantos hemos intentado una verdadera espeleología de la *psique norteamericana,* este hecho, en la medida que se confirme por el examen más atento, es un *macrofenómeno,* un factor sintomático configurador del contexto y, por lo tanto, *morfológico.* Un giro radical en el talante con que se afronta el metabolismo humano con la naturaleza y el reto histórico con el tiempo, que domina todos los signos de la acción humana y tiende a universalizarse».

Fácilmente podemos advertir, entre otras muchas, una conclusión final, a saber: el atroz pesimismo que se respira en nuestro tiempo. Es cierto, en todo caso, que parte muy importante de ese pesimismo ha sido originado por el fenómeno del desarrollo económico e industrial: «El mito del desarrollo, como síntesis moral de la época, es el símbolo de que la perfección humana no se guía ya por la voluntad. Es algo inconsciente y, por lo mismo, su interpretación lúcida queda fuera de los alcances de la razón. Es ley de vida, pero su-

prahumana, telúrica. "El fin que, inconscientemente, se proponen los Estados Unidos —dice Keyserling— es la norteamericanización espiritual del mundo entero." Qué signifique aquí "espiritual" no lo explica Keyserling ni puede explicarlo nadie, pero el hecho es fatal, aunque no deba entenderse como el imperio "político" de la Casa Blanca. ¿No habla Melville de una *China anglosajona*? Es esa una posibilidad lateral. Y ¿acaso no sería también una forma de americanización del mundo? Por de pronto, cabe recordar que el mismo Keyserling osaba sentenciar en 1934 que *es muy probable que China llegue un día a ser el país industrial por excelencia.* En todo caso es menester comprender que la política, como manifestación objetiva de la quimera y de la voluntad de poder, es algo que está ya en la agonía. La dinámica colosal de las estructuras *despolitiza* el alma y *organiza* el mundo. En cuanto que tal, esa mecánica de fines está más allá de la política, de toda política concebible a escala humana; es *metapolítica,* como yo digo. La llamamos americanización porque la eclosión superhumana se ha producido en el continente oceánico, pero no porque responda a la voluntad norteamericana de destino (*manifesty destiny*) y, menos aún, al plasma originario de sus ideales. "La americanización —según Ferrero— es una de las formas de unificación del mundo, que se efectúa rápidamente en las instituciones y en las costumbres de la democracia, al igual que en la religión del progreso tal como nuestra época lo entiende." Es un proceso biológico, la elefantiasis del bienestar. Y por eso, lo que yo indago, la cuestión que domina desde ahora toda filosofía de la salvación, es resolver si el pesimismo norteamericano, íntimo, introvertido, clandestino —como lo que es, un gesto de impudor del alma en una sociedad en la que la sonrisa pertenece ya también a las estructuras—, constituye el fruto amargo de la peculiar frustración de la espiritualidad norteamericana o, por el contrario, es el halo sombrío que enmarca la americanización como fenómeno mundial y, por lo tanto, el signo fantasmal de la desencarnación de las ánimas en un mundo que ha superado la barrera del espíritu...»

Llegamos, pues, a una curiosa conclusión, a saber: a poder afirmar con cierto tono dogmático que, efectivamente, en el corazón de las grandes metrópolis se encierra un atroz pesimismo. Así, por ejemplo, el pesimismo norteamericano es la síntesis anímica de esta dialéctica: el devenir resultante es, ciertamente, una nueva realidad, pero la modalidad de lo real es la ambigüedad. La creatividad del demiurgo colectivo es, en efecto, constitutivamente ambigua. Está connotada, en primer lugar, por la estructura mercantil del mundo del hombre nuevo. No es ser lo que se crea, sino una entidad inconsistente, plástica, una rutilante envoltura de ser desprovista de esencia, pero que tiene su significativa consistencia en el mercado. La mercancía —en esto Marx ha sido clarividente— es un fetiche de lo real, y ello, no obstante, es la

realidad metafísicamente más valiosa del *homo aeconomicus*. El pesimismo viene de la inconsistencia en el tiempo de esta pseudocosa, de su pálida realidad. Algún día llegará a verse que «una de las señales de alarma más visibles de que puede que estemos en vías de realizar el ideal del *animal laborans*, es la medida en que toda nuestra economía ha llegado a ser una economía de derroche en la que es preciso que las cosas sean devoradas o arrojadas casi tan pronto como aparecen en el mundo, a fin de que el proceso mismo no sufra un colapso catastrófico». En la misma medida que es esta nueva realidad caleidoscópica y desencarnada la que compone nuestro entorno vital, todo vínculo metafísico con lo real se desvanece. La sagrada impronta de la realidad que trae su misterio del soplo divino, se evapora en la falsa policromía del ambiguo mundo de objetos. ¡El hombre ha sido arrojado al mundo, pero su réplica es macerar la entidad del ser hasta poder lanzarlo al mercado! Una palidez cadavérica, espectral, el brillo nacarado de la muerte por consumo inminente, es el sentido profundo del fulgor metálico de los objetos económicos. Tal es la melancolía de las cosas, en el reino de la fábrica humana. El pesimismo viene de que la constante metamorfosis de los mundos orgánicos del ser se transfieren a la inteligencia metafísica que ya no puede comprender la armonía de las esencias más que por la inminente melancolía de los objetos. Esta transferencia llega a contagiar la conciencia radical del hombre. El mismo comienza a comprenderse como un valor de mercado, como «vendedor de sí mismo» en la trata económica de los hombres y, consecuentemente, a desorientarse frente a toda esperanza de inmortalidad, puesto que es imposible saber lo que vale o para lo que sirva, en el economato cósmico, ser eterno. El paraíso es terrenal, pero, en tanto que terrenal, es perecedero. De ahí la melancolía del ente mercantil, la condición saturnal del hombre que ha transmutado el tiempo en oro.

En definitiva, quiérase o no, la tónica de la época en que vivimos es la siguiente: hemos entrado de lleno en la estructura política de la decadencia o, lo que es lo mismo, de la estimación del ser humano como simple materia y no como espíritu: «El nuevo gran maquiavelismo, la constitución totalitaria del porvenir ecuménico, mediante el arte de una política abstracta en la que el hombre fuera tratado como material y el superhombre como principio, estaba definido como crítica de la razón política del futuro, como lógica inexorable de la Historia a la vista y, justamente, por cuanto la historia preclusa había alcanzado, por vez primera, latitudes telúricas y presentía ya sueños cósmicos. Al tiempo que Nietzsche pensaba que *la democratización de Europa tiende a la formación de un tipo singularmente apto para la esclavitud* y «prepara involuntariamente el terreno a los tiranos, en todos los sentidos de la palabra, incluidos los más espirituales», veía alcanzar al mundo

del hombre en su marcha, los ejes totales sobre cuyos goznes se articula un siglo que *nos trae ya la lucha por la dominación de la Tierra, el imperativo de la gran política.* Así alcanzó Erlöser a tocar hasta los últimos supuestos de la visión babélica de Nietzsche. Y contra lo que a primera vista pudiera parecer, *Cosmópolis,* la política en sinfonía ecuménica, no era una ensoñación progresista; no era, en cuanto que *Constitución del mundo,* la extrapolación de la técnica hasta sus magnitudes geopolíticas totales. Muy al contrario. Nietzsche explica el *Imperium mundi,* muy a lo anticristo, como una impresionante confirmación pagana de la profecía apocalíptica de que en el preludio del fin de los tiempos, está la tiranía universal del hombre por el superhombre poseso. En una palabra, la temática afirmación magnicida de Nietzsche —Dios ha muerto— tenía que llevar y lleva, como secuela catastrófica, la arquitectura total de la nueva Torre de Babel: «El gobierno de la Tierra, en suma, debe ser tomado en sus manos por el hombre y, es su omnisciencia la que debe vigilar con ojo penetrante, el destino ulterior de la civilización».

Tal vez, y de esto se trata particularmente en las páginas de este libro, el destino inexorable del hombre sea el vivir eternamente rodeado de problemas: uno termina, otro comienza: como las flores en un estanque de lotos. He aquí, evidentemente, un libro monumental, paso obligado, desde ahora mismo, para intentar conocer un poco más detenidamente la extraña complejidad que entraña el ser humano, que implica el mundo en donde el hombre sueña y padece, que entraña esa expresión llamada «política» que tan súbitas tempestades desencadena.

JOSÉ MARÍA NIN DE CARDONA

RÉSUMÉ

La vuela de los Budas *(Le retour des Bouddhas) dons le sous-titre est "Essai-fiction sur l'histoire ultime de la pensée et de la politique", constitue une puissante construction dialectique dans laquella la pensée historique essaie de légitimer sa souveraineté sur le devenir, en tant que réalité même, fatalité et destin, et veut montrer avec l'ironie du temps mal employé, le cours et liéchec de la pensée en tant que théorie éternelle de salvation. Pour cela nous pensons que* La vuelta de los Budas *appartient à ce genre doeuvre très rare qui, aussitôt sortie, demande impérieusement le qualificatif de "classique". Le lecteur attentif, celui qui étudie la pensée politique, l'homme désireux de curiosité universelle, se rendra compte après avoir lu quelques lignes, qu'il se trouve face à une oeuvre magistrale, différente, profonde et*

même prémonitoire. Dans celle-ci le passé immédiat distille des prophéties de futur.

La vuelta de los Budas *est, croyons-nous, une espèce de jugement universel relatif aux principaux évènements qui ont eu lieu dans l'aire complexe de la politique —dans l'idéologie et dans la "praxis"— tout au long du XIX*ème *siècle jusqu'à présent.*

L'exercice ludique articulé dans cette oeuvre ressemble à un jeu mortel de l'esprit sur l'abîme du temps. C'est un défi à la pensée de grand style pour la forcer à traduire l'expression d'une époque qui se caractérise par la démythification universelle, mais qui, en même temps, vit une nostalgie exempte du réconfort des vérités éternelles. Dans le grand rétable des dernières illusions humaines, monté sur la scène tragique d'une apocalypse continue, tous les grands mythes de la salvation des peuples et des cultures, des révolutions et des hégémonies, la volunté prométhéique et l'illumination mystique trouvent leur symphonie ultime et inachevée dans «le principe et la fin des mondes politiques», comme dans l'«étang des lotus» des pleinesmers de l'Histoire. Ainsi Jesús Fueyo a réxussi dans cette oeuvre une analyse spectrale du temps humain qui s'écoule et se précipite. C'est un message ouvert sur les fonds abismaux des cultures et des formes de vie qui s'en vont avec la lucide réminiscence des fins grandioses.

S U M M A R Y

The return of the Buddhas, *which the author expressively subtitles "Fiction-Essay on the Most Recent History of Thought and Politics", is a powerful dialectical construction in which historical thought attempts to legitimize its sovereignty over the future, while reality itself, as destiny and fate, sets out to show, in the irony of time's failure, the passage and defeat of thought as the perennial theory of salvation. For this reason,* The return of the Buddhas *belongs to that rare class of works which deserve to be acclaimed as "classics" as soon as they come out. The careful reader, the student of political thought, the man of universal curiosity, will see after reading only a few lines that what he has before him is a masterly work indeed —different, deep and even premonitory—. From the immediate past it distils prophecies of the future.*

The return of the Buddhas *is, in this writer's view, a kind of Last Judgement on the principal events that have taken place in the complex area of politics —both theory and practice— throughout the nineteenth century and what has elapsed of the twentieth.*

The imaginative exercise developed in this work represents a deadly game of the spirit balanced over the abysm of time. It is a finely conceived challenge to thought, which it obliges to interpret an epoch characterized by a spirit of universal debunking but at the same time inconsolably nostalgic for eternal truths. In this grand canvas showing man's last hopes against the tragic background of a continuous apocalypse, all the great myths of the salvation of peoples and cultures, of revolutions and hegemonies, and Promethean will and mystic illumination find their ultimate and unfinished symphony in "the beginning and end of the political worlds", as in the "lotus pool" of the high tides of History. Jesús Fueyo has achieved in this book a spectral analysis of human time that flows by and rushes on. He has given us an open message concerning the uttermost depths of cultures and forms of life that pass away with the lucid reminiscence of a Grand Finale.