

IDEALISMO Y REALISMO EN POLITICA

Suelen admitirse los conceptos de política idealista y realista, sin demasiada crítica y de modo muy simple, como indicadores de posiciones absolutas, que se valoran de modo diverso según la idea del hombre y del Estado que tiene ya el que los utiliza.

En esta simplista concepción pocas veces se da con claridad una idea de la persona humana, individual y colectivamente considerada, que sirva de base a una teoría de la realidad y de lo que supone «estar en la realidad». Por esto he creído que no serían excusadas algunas reflexiones sobre tal tema.

Orden natural y orden existencial humano.—Para darse una cabal idea de la cuestión debatida es necesario que consideremos a la persona humana inserta en el orden de la libertad y del espíritu, que es lo que frente al orden de la Naturaleza, tanto de los seres inanimados como de los seres vivos, designamos como *orden existencial*, propiamente humano.

En efecto, se ha hecho notar (1) que lo que diferencia inmediatamente al hombre de los seres inscritos en el mundo físico, incluso en el orden vital de los animales, es que la coacción de los instintos puede quedar en suspenso, dejando al hombre en la situación de resolverse libremente su vida.

Añadamos que esta liberación de la «servidumbre del universo» (2), que sólo por la persona infinita puede ser lógicamente actualizada, no es una *liberación sin fin*, es decir, una indiferencia que situase al hombre en el «vértigo de la libertad» (3) o en

(1) Ver JORGE PÉREZ BALLESTER: *¿Qué es el hombre?*, Garbí, números de enero y febrero de 1953. Barcelona.

(2) GUSTAVO BUENO: *Para una construcción de la persona humana*. (Revista de Filosofía, XII, número 47, págs. 503-563). Para la cita, página 517.

(3) KIERKEGAARD: *El concepto de la angustia* (Revista de Occidente, Madrid, 1930).

lo que Gide denominó «acto gratuito». Es, por el contrario, una liberación de la Naturaleza o del orden vital instintivo *para* realizar algo *más allá*, algo literalmente «sobrenatural». La *libertad* es así concebida como el *destino propio de la persona humana*. Se comprende que no tenga sentido «ser libre para recaer en la servidumbre», esto es, *para vivir conforme al capricho subjetivo*, a las inclinaciones, sentimientos o instintos. Esto, justamente, es la carencia de libertad.

La instauración de un *orden humano*, en este sentido, en el mundo, es la historia; quiero decir da sentido a la historia y la justifica como historia del hombre, en vez de reducirla a una sucesión temporal indiferenciada, como es el transcurso de la vida no humana.

En esta libertad del hombre se da, naturalmente, un riesgo. Si la decisión instintiva, que adapta al orden vital, queda en suspenso y no es inmediatamente recogida y superada por la reflexión, la especie humana estaría en condiciones desfavorables respecto de los demás animales, pues sus instrumentos naturales de defensa y ataque son más débiles. Cuando Heidegger, comentando un poema de Rilke (4), señala que la Naturaleza no protege a ningún ente en particular, sino que deja a todos en riesgo, no quiere decir exactamente esto, porque con sus habituales deformaciones ideológicas *empieza por tomar la palabra* «Naturaleza» en otro sentido. Pero lo que la expresión designa en su sentido corriente, puede ser aquí mantenido.

Más profundo es el riesgo de rehusar tal libertad, es decir,

(4) *Wozu Dichter?*—En *Holzwege*, pág. 255 (poema de Rilke); 257-258 y 265-267 (comentarios de Heidegger). Subraya Heidegger el *con* de estos versos:

«...Nur dass wir
mehr noch als Pflanzen oder Tier
mit diesent Wagnis gehn...»

El hombre, en efecto, no sólo vive en riesgo, sino que se da cuenta de él; vive *con* el riesgo.

Rilke es, para Heidegger, el poeta en los tiempos de «extrema pobreza», en los que el hombre cae en el olvido del ser y ansía sólo el dominio del ente, en un afán de poder caracterizado por una voluntad incondicionada —el querer por el querer—, que es el extremo de la subjetividad. No podemos compartir, por las razones aquí dadas, la posición de Heidegger frente a la técnica.

la renuncia del hombre a realizarse históricamente como persona humana. Sólo una permanente tensión —en algunas épocas por muy pocos mantenido— «salva» al hombre meramente natural en su realidad de persona.

La persona humana es, en este sentido, una creación. No porque el hombre carezca de naturaleza o esencia, esto es, de algo estable o dado, y se reduzca a «historificarse», sino porque la naturaleza dada —base indispensable— es levantada, en virtud de su liberación, para poder realizarse en un plano sobrenatural, y esto ya aquí, desde la tierra. La cultura es la obra del hombre que se levanta a persona, y sin la cual ésta no se realiza.

Esta realización del hombre como persona humana en el progreso histórico supone como dimensión esencial del hombre la comunicabilidad (5). Comunicación transitiva y reflexiva, que corresponde a la estructura misma de la «liberación» y de la creación cultural.

Ahora bien: como la realización de un proceso de liberación limitado en tiempo y espacio, supondría la anulación de lo «sobrenatural» implicando en la esencia misma del «ser libre para», ese desenvolvimiento exigido por el ser liberado lleva al infinito y sólo en una realidad absoluta, infinita y eterna, puede encontrar su límite. La estructura de la libertad de la persona humana exige, de este modo, una realización más allá de esta vida, pues el «servicio a la tierra» contradice la esencia del «ser liberado para», y la limitación de la vida, no sólo de los hombres, sino de sus creaciones culturales, afectadas de temporalidad, y aun la misma limitación temporal de la historia, impide la consumación de la liberación, que retrocedería a la naturaleza si no se diera una trascendencia absoluta.

La «sobrenaturalidad» que la vida propiamente humana ya revela y que impregna toda creación cultural, quedaría manca, sería flor sin fruto si no llevara a lo absolutamente sobrenatural, en donde la recaída en la servidumbre se torna imposible. «La idea de Dios es indispensable para que el yo subjetivo pueda vivirse como persona ante el mundo natural.» (6).

(5) G. BUENO: *Para una construcción de la idea de persona*, páginas 507-522.

(6) *Ibidem*, pág. 540.

El «orden humano» y la creación política.—En este orden existencial de la persona humana se inserta la *creación política*.

La realización misma del hombre como persona, históricamente, supone una «realidad política». La persona humana y la sociedad política se dan a la par, ya que no hay «persona», sino individuo biológico, fuera de cualquier realidad política.

La realidad política, en un momento histórico dado, puede ser muy elemental, pero también la lanza, la flecha y el hacha del hombre primitivo son instrumentos elementales, más suficientes para salvaguardarle del riesgo natural de perecer en la lucha con los otros seres vivos, pues interponen, reflexivamente, un refuerzo de sus débiles medios naturales; y siendo instrumentos primitivos, pertenecen ya al proceso cultural, al orden histórico humano.

Tampoco es posible encontrar una realidad política dada en un proceso natural, es decir, en un tiempo indiferenciado, en una invariable y regular sucesión del proceso de generación y corrupción. Por el contrario, toda realidad política supone cambios y se mueve en un tiempo «discontinuo», esto es, tiene carácter histórico.

No se trata, pues, de una realidad «dada», sino de una realidad «creada». La creación es posible porque el hombre es un «ser liberado para» realizarse en la trascendencia de la persona, en su capacidad de comunicación. La famosa definición aristotélica de que el hombre es un «animal político» cobra así contenido diferencial y profundidad de concepto. Cuando se entiende que el hombre es *naturalmente* sociable y, por ende, creador de sociedad política, esto no puede significar, en modo alguno, que el hombre es sociable como el animal es instintivo; esto es, que la sociabilidad corresponde a su contextura biológica, sino que el hombre es sociable en cuanto *le es natural el estar liberado*. La menesterosidad o la indigencia de hambre en su niñez y aun después, de que suele hablarse, no es superada, sino porque la reflexión actúa y defiende del riesgo de la servidumbre a la Naturaleza, y porque la esencial *comunicabilidad* permite al hombre, desde su origen, afrontar en común la tarea de su propia creación histórica.

Por otra parte, la no menos famosa frase de Hegel de que «la historia es la realización de la libertad» cobra aquí un sentido profundo y conexasión a la concepción de la persona humana, aunque, claro está, no fiel a un sentido hegeliano puro.

La libertad para hacer algo más allá de la vida animal es ex-

presada por ese «para» intencional del «ser liberado para». Apunta, pues, a la trascendencia. La *comunicación* de persona a persona individual o de cada uno consigo mismo o con Dios y la comunicación de todo a todos y de la sociedad a Dios, está inserta en esta dimensión esencial a la persona humana de trascenderse, en cuanto es persona.

La trascendencia se dirige a las cosas, al prójimo o a Dios y en toda creación de la persona humana es visible, o puede hacerse visible, esta triple dirección.

La realidad política, en cuanto necesario cumplimiento histórico de la misma realidad personal, supone la esencia misma de la persona: su manipulación de las cosas, su agilidad circunstancial, su comunicación transitiva, reflexiva y trascendental y su impulso a lo absoluto.

Será preciso contar con todo esto en el proceso de creación política y, a esta luz, puede aclarárenos qué sea asumir una «realidad política» y proceder, en consecuencia, de un modo auténticamente *realista*.

La realidad política: su contenido.—Si admitimos, según lo dicho, que la realidad política es una creación histórica de la persona humana, en la que el político informa un pueblo o una masa tomados en su conjunto, habrá que tener en cuenta esa trascendencia de la persona humana, en su triple dirección, ya que persona humana es el político creador y personas humanas son los hombres que forman un pueblo y este mismo pueblo informado y situado en la historia. La historia misma no puede acaecerle, como hemos visto, sino a personas humanas. Así, pues, en ellas y por ellas la realidad política encarna.

Toda realidad política supone, pues, una manipulación de las cosas, un conocimiento de ellas que permita instrumentalizarlas no sólo del modo inmediato que permite el común conocimiento perceptivo, sino de un modo mucho más amplio y profundo, que asegure lo que suele llamarse un progreso de la técnica. Este progreso no podemos saber, al principio, qué límites tiene, de modo que, aunque no sea infinito, es prácticamente indefinido. Por lo demás, creo que esta idea está hoy en el ánimo de todos, aunque algunos se rebelen contra su realidad.

Digamos de paso que rebelarse contra una realidad no conduce a nada, si por «realidad» entendemos la estructura necesaria del ser que por lo que se refiere a la persona humana será una estruc-

tura históricamente necesaria, de suerte que habrá de considerarse el momento en que nos referimos a ella. El que justamente el orden existencial humano sea el reino de la libertad, no supone que en él no se den estructuras necesarias, pues siendo la liberación y la intencionalidad trascendente de la esencia misma de la persona humana, nos revelan su estructura necesaria, es decir, su destino. Lo que ocurre es que esta estructura supone precisamente la libertad, esto es, no el imperio de la coacción instintiva, sino precisamente la liberación del determinismo de los instintos. Pero un «destino de libertad» no es menos necesario que un destino instintivo, pues si lo fuere, la persona humana no tendría «destino»; sería juguete del azar y, en la indiferencia absoluta, se produciría la angustia de una libertad en la que el término trascendente del «para» habría desaparecido; sería una libertad sin objeto, sin fin, y, por lo tanto, un *abismo* en el que el hombre se despeñaría angustiado.

Por ser el orden existencial humano un orden tan necesario como el orden vital instintivo, sólo que en otro plano, no tiene sentido rebelarse contra su realidad. Si ésta exige imprescindiblemente la instrumentalización de las cosas en un proceso técnico prácticamente indefinido, las diatribas contra la técnica son no solamente vanas, sino contrarias al cumplimiento de la realización del hombre como persona.

Ahora bien: la persona sólo se realiza en cuanto el peculiar modo de ser hombre, se enriquece y configura en el cumplimiento de sus obras. En este «darse» a la obra y «ofrecerse» a la trascendencia en sus obras, el hombre se salva de la caída, realizándose como persona humana. En cambio, en el narcisismo del cultivo de la propia personalidad el hombre recae en la subjetividad del yo. Pero esta subjetivización cumple un proceso de *incomunicación*, de suerte que la retraída de la obra trascendente al cultivo farisíaco de la propia personalidad como obra, corta justamente esa condición esencial de la persona humana que es la *comunicación*. Incluso el lenguaje pierde su sentido, pues sólo «se habla» propiamente cuando la comunicación se consume en la palabra. Hablamos en la convicción de ser entendidos y de que, a su vez, nosotros podemos entender y responder a los demás. La cultura es un diálogo permanente, cuya temática se ensancha sin cesar.

En este diálogo se implica la *obra política*. La esencial comunicabilidad permite realizarla. Pero esta comunicación no puede restringirse arbitrariamente, tomando una de las posibles direcciones

de la intención trascendente. Es notorio que entre estas direcciones está la trascendencia a las cosas, al par de la trascendencia a los próximos y a Dios. Y que esta trascendencia a las cosas supone asumirlas en la *obra*. Así, la técnica y su progreso le es esencial a la realidad política en que la persona humana, en sus aspectos individual y colectivo, se va realizando. Es contrario, pues, al mismo principio determinante del destino de la persona humana rebelarse contra el cumplimiento de una de sus direcciones esenciales.

La historia muestra, bien claramente, que aquellos pueblos en los que se ha detenido el progreso técnico, se ha detenido también el progreso espiritual. Es que, en el fondo, no se trata de dos realizaciones distintas, sino del cumplimiento de una sola obra: la elevación del hombre a persona. Los ejemplos históricos deberían resultar bastante aleccionadores para evitar la disociación. La misma razón esencial que determina la creación poética o la creación científica pura determina la obra técnica. Si una no se cumple, esto significa la recaída en la servidumbre de la Naturaleza, o sea, la condenación del hombre a no realizarse como persona humana. El retorno a la naturaleza, la vuelta al primitivismo, la clausura en la subjetividad son formas de esta condenación.

Pero si el hombre, cumpliendo su destino histórico, instrumentaliza las cosas, maneja también a los otros hombres, y en este manejo se cumple la *obra política*, educándolos, organizándolos, dirigiéndolos, actualizando en cada momento su destino.

Más, exactamente para que la obra política actualice el destino esencial de la persona humana, los hombres han de ser tratados como personas y no instrumentalizados como cosas. Este trato humano no tiene nada que ver con el respeto a los derechos del hombre en el sentido individualista del liberalismo, pues esta consideración individualista lo que considera en el hombre es su «yo subjetivo», su individualidad psíquica y, por lo tanto, su incomunicabilidad. El sujeto de derechos de las constituciones liberales es un ente isleño, que trata de que su isla no sea invadida, a cambio de lo cual promete no invadir la de otros seres igualmente aislados, con lo que la *obra común* misma, la comunidad en que la sociedad política consiste se torna imposible: la subjetividad es siempre un cierre y no una apertura. Ahora bien, sólo en la *apertura*, que la comunicación supone, se puede consumir la creación política.

Si el político creador toma a los hombres como personas y al pueblo que informa políticamente en su comunicabilidad esencial

como persona colectiva, podrá realizar su *obra*, es decir, actuar también como persona que en su obra se trasciende. Su propio «ser persona» encarna en su obra, aunque actúe sobre eso que, apresuradamente, se ha llamado «masa informe» (7).

Esta *realidad personal colectiva*, que es «materia» de creación política, se le ofrece frecuentemente al político creador con una *tradicción*, reveladora de su esencia histórica, pero que, por histórica, se realizará de modo diferente en cada momento, en el marco de las circunstancias epocales. Tal perfil histórico del pueblo, por el que los demás lo reconocen en su peculiaridad, es un ingrediente de la *realidad política*, no un supuesto ideal del político o del historiador.

Pero es preciso que no sea desvirtuado, lo que ocurre siempre que se olvida su esencial historicidad.

La esencia de la *tradicción* es justamente el «cambio histórico» y no la inmovilidad. La «inmovilidad» es la muerte de un pueblo, su «cosificación», y, por lo tanto, la imposibilidad de mantener su *tradicción*. «Vida tradicional» significa estar vivo, estar actualizándose como ser vivo, pero en el caso de la creación política, como ser vivo liberado o dotado de libertad, y, en consecuencia, como vida es movimiento —y movimiento personal libre, en nuestro caso—, la inmovilidad es la muerte de los pueblos vivos. La obra política *actualiza*, no inmoviliza, la esencia histórica de un pueblo: diríamos que la pone «a punto». Aquí, «poner a punto» significa *actualizarla conforme* al nivel del tiempo histórico y prevenir, al mismo compás, el futuro. *Actualizar* en las obras de la persona humana, supone siempre, al mismo tiempo, *potencializar*, pues la realidad que se actúa, en cuanto histórica e históricamente actualizada, apunta a la trascendencia, es decir, a la realidad personal futura ya preconfigurada, aunque nunca físicamente determinada. Es una línea de «destino» y no de causalidad. Literalmente, «traducir» es ya llevar al otro lado y no quedarse en esta orilla. Nótese que hemos hablado siempre de «cambio histórico» y no del cambio circular de la Naturaleza, y que lo histórico implica siempre libertad como «destino» y no libertad como azar.

Realizarnos como «una unidad de destino en lo universal» su-

(7) Sobre una revisión del concepto de «masa» y sobre la creación política, ver en esta misma *Revista de Estudios Políticos*, núm. 69 (1953), páginas 37-40, mi ensayo *La política como arte*.

pone consumir una obra política en que el creador asume la esencia del pueblo que políticamente estructura, con lo que asume su tradición en su «cambio histórico», y las circunstancias universales en que la obra política ha de cumplir, conforme al nivel del tiempo histórico y sin interrumpir la línea que lleva «más allá», según el destino trascendente de todo lo humano, que previene y dispara hacia el porvenir.

Pero aun no hemos agotado el contenido de la realidad política, aunque ya se nos ha revelado como extremadamente rica.

En efecto, la historicidad de la *obra política*, como la de toda obra humana, supone límites temporales. Pero el destino de la persona humana, en su estructura necesaria de «liberado para», no supone límite alguno, sino que tiende a la trascendencia absoluta. Hemos señalado que la «sobrenaturalidad» originaria que la libertad imprime en el hombre, sólo llega a lo estrictamente sobrenatural saltando las barreras del tiempo y situándose en lo eterno.

Pues bien, según esto, no será posible una obra humana en la que no vaya implicado este afán de eternidad. A sabiendas de que en este mundo no se alcanza, ni individual ni colectivamente, pues toda obra humana, por grandiosa que nos parezca, caduca, y así también los Imperios, no por eso deja de actuar y configura la realidad ese impulso a lo absoluto.

La Revelación, dando forma histórica a lo eterno, ha situado en la realidad humana la absoluta trascendencia. Pero, aun en aquellos pueblos que la desconocen o la olvidan actúa el impulso a lo trascendente más allá de todo límite.

Esta actuación es tan *real* y tan comprobable históricamente que no se puede tomar como un ideal subjetivo o ilusorio que el hombre añade a una realidad ya dada, y que seguiría dándose sin este impulso. Por el contrario, la trascendencia absoluta *está* en la misma realidad, puesto que es una dimensión esencial de la persona humana, de la que la realidad política es obra.

Esto significa que tenemos que contar con Dios en el mundo y en toda obra consumable en este mundo. ¡Qué sutilmente la idea de lo eterno, y la aspiración que provoca, se inserta en las realidades cotidianas, cuando un ateísmo deliberado pretende eliminarla! Será un vano afán de mantener un poder eterno, de asegurar la continuidad indefinida de un pueblo o de una creación, de positivizar la ciencia en un progreso infinito, por encima de las variaciones religiosas o políticas. Si en la indiferencia o en la recaída

en el orden puramente vital, la intencionalidad trascendente se quiebra, deja de realizarse el hombre como persona humana.

Esto no es imposible. Ya hemos dicho que tal realización puede ser rehusada, y en esto se manifiesta que corresponde al orden de la libertad. No por eso este orden deja de ser necesario, pero se trata de una «libre necesidad». Su fundamento es el estar liberado y no el estar coaccionado. Sobre tal fundamento se edifica un orden que deriva necesariamente de él. Pero como el fundamento es la libertad, cabe «rehusar» la liberación misma, es decir, el mismo fundamento, con lo cual ya el hombre se sitúa fuera del orden de la libertad, en el orden coactivo de los impulsos subjetivos.

Pero mientras no hay tal rehusamiento, sólo aparentemente se esquiva la trascendencia hasta su límite, que es justamente el borrar cualquier término temporal o mandano.

La manifestación de esta presencia de Dios en toda obra humana, *informándola*, se da, en el cumplimiento del destino personal, como *religión*. No solamente como *religiosidad*. Esta es, como conjunto de ideas y sentimientos ante lo sacro, *subjetiva*. La religión corresponde al ser mismo de la persona humana y de sus obras; la religiosidad afecta al modo subjetivo de ser de un individuo o de un pueblo. La religiosidad, históricamente, se inserta en el proceso de subjetivización del hombre occidental, que culmina en el Romanticismo, con teorías como la del «sentimiento de criatura», de Schleiermacher, y otras semejantes: la religión no es «epocal», sino que corresponde a la esencial y permanente historicidad del destino de la persona.

El creador político no podrá cumplir debidamente su obra si desdeña esta presencia de lo eterno en el pueblo o en la masa, que trata de estructurar políticamente. Debe tomarlo —es necesario que lo tome— como realidad misma, no como un añadido ideal, en el sentido de ideal subjetivo de este o aquel pueblo, superpuesto a una realidad que puede subsistir sin él.

La *obra política* se realiza con Dios o no se realiza. Aparentemente puede creerse lo contrario, en una ocultación. Se pensará en los países soviéticos, y muy especialmente en Rusia. La historia nos ha mostrado que cuando Dios se oculta el hombre se deifica. Comte da en el *Gran Ser*; Nietzsche en el *superhombre*. La deificación puede ser personal o cósmica, individual o colectiva; pero de no cumplirse la condenación de la persona en la Natura-

leza, la presencia de lo eterno se manifiesta, aunque sea latente o desfigurada.

Vario, sin duda, puede ser el porvenir de Rusia: estamos en el orden de la libertad. Pero como este orden para mantenerse en su realidad, o sea, en la liberación del hombre, exige necesariamente la realización del hombre mismo como persona, en ese futuro de una creación política confesionalmente atea, se dará una caída en la servidumbre, que la destruirá, pues no hay realidad política que se mantenga fuera de la estructura necesaria del destino de la persona, o acabará por incluir toda la riqueza de la persona en sus realizaciones, con lo que Dios se insertará en su obra. Puesto que el hombre puede rehusar su destino de persona, puede darse la primera alternativa, pero en la caída se disgrega la cultura y toda obra propiamente personal. Es notorio el intento de instrumentalización de las personas en los Estados comunistas, esto es, el intento de tratarlas como cosas; pero también es notorio que no se ha logrado una completa instrumentalización. Hay, pues, una realidad personal que se resiste a la condenación.

Todo lo dicho manifiesta la unitaria estructura de la persona humana. Su dimensión trascendental cercenada en cualquiera de sus direcciones, impide la creación de la obra.

Se disuelve en temporalidad terrena la creación política en que no se respeta el afán de eternidad, hasta dar en el proceso vegetativo de un físico acontecer. Recae en la vida instintiva la creación política que instrumentaliza su materia personal. Se detiene el proceso cultural, y se produce al final la recaída en la servidumbre, si no se dominan técnicamente las cosas, o bien, al renunciar a tal dominio, el hombre se despersonaliza inmergiéndose en el orden cósmico. Las «culturas» spenglerianas, calificadas de atécnicas —la india o la supuesta cultura americana precolombiana— ofrecen estos casos de renuncia o detención.

En fin, toda creación de la persona humana es una realidad de su misma naturaleza o se frustra como tal creación. Pero esta naturaleza consiste en la «liberación de y para», en una salvación de la servidumbre física y en un movimiento a lo trascendente que traspasa todo límite temporal. Si esta implantación no se realiza, el destino necesario de la persona se frustra y el hombre recae o se condena a la servidumbre; si se realiza, el hombre se salva.

La obra política sólo se consolida cuando cumple ese destino, cuando crea una *realidad política salvadora*. En otro caso deja de

ser obra de personas; mas como lo político le corresponde al hombre como persona, esto es, en cuanto «hombre liberado», donde no hay realidad política salvadora, no hay políticamente nada. La vida del orden natural en que se recaería no supone ninguna estructura política.

Sin llegar a una caída total —contraria propiamente al modo de ser hombre— es posible una realización imperfecta, al fallar en la estructuración dada, por ejemplo, una de las direcciones necesarias de la trascendencia implicada en la persona humana. La recaída en la tribu o en formas políticas muy elementales es siempre un riesgo, ya que la *obra humana* sólo se mantiene en la tensión creadora de la persona.

Realismo e idealismo en política.—Fácilmente se advierte que, dentro del concepto dado de una «realidad política», no tiene sentido hablar, respecto a ella, de idealismo o de realismo. Si se habla con sentido, es porque se habla en los límites de la subjetividad.

En efecto, *el político* o crea una realidad nueva —es el caso del genio político— o mantiene «a punto» una realidad ya creada. Este mantenimiento exige también la tensión creadora, pues ha de asumir la esencia de esa estructura política, su tradición y su progresión sobre el futuro. Si no se crea ni se mantiene una realidad política, no hay político, aunque profesionalmente así se le llame.

Podría pensarse en un político que disolviera una realidad dada, que determinara su condenación; y esta obra, por ser negativa, no dejaría de ser obra política, de un político destructor. Pero la historia de los pueblos muestra que si en una sociedad política surge un elemento destructor cuando la sociedad se está pujantemente realizando, es eliminado; quiero decir, no se le deja actuar políticamente. En los procesos de descomposición de las realidades políticas es cuando parece tener éxito. Pero de hecho, nada hacen; son productos de la descomposición misma de un Estado. El político verdadero o tiene signo positivo —y en este caso sólo merece tal nombre, como no merece el de poeta el que no lo es bueno— o es un político mecánico, mero «conservador» de una realidad dada, no en el sentido verdaderamente positivo, que antes hemos dado, de «mantenedor» consciente de la misma, sino como pieza pasiva de una realidad política ya estructurada, que no es «mantenida» por él, sino que, al contrario, es él mantenido en el cuadro de la realidad misma. Sólo que su destino es ser desplazados, ya que,

por su tendencia a la inmovilidad, impiden la marcha de la tradición viva, siquiera sea pasivamente.

Por esta docilidad a la realidad política inmediata, en su concreta inmediatez espacio-temporal, se tiende a calificar vulgarmente de «realista» al político cominero, que atiende a los detalles singulares de la circunstancia política, sin abarcar por lo común la totalidad en que la creación política concreta se haya inscrita; que maneja con el sentido de un ama de casa la hacienda pública; que sólo proyecta a corto plazo, lo que significa no asumir la tradición esencial en su proyección trascendente hacia el futuro; que trata de respetar los intereses privados en su subjetividad, lo que es contrario al destino de la persona; que considera las formas sociales y morales en su apariencia, sin fundamentarlas en el afán de trascendencia absoluta que les da vida.

No es preciso decir que la *asunción de una realidad política* o su *creación* no tienen nada que ver con este «realismo» miope, y que, en el sentido aquí explicado, *sólo es político realista el que crea o mantiene una realidad política con toda su esencial riqueza.*

¿Cómo va a estar en la realidad quien no está en la verdad de la proyección trascendente? Asumir esta verdad, exige «verla». No es una simple «rectitud» de juicio, habida cuenta de las circunstancias inmediatas, sino el desvelamiento a la mirada creadora de la auténtica realidad, según las posibilidades de un pueblo, que dimanen de su esencia, libremente creada y prolongada en una necesaria tradición, cuyo destino se intenta cumplir.

¿Cómo ha de estar en la realidad quien no está en la verdad del destino necesario de la persona humana? Pero este singular destino exige la «sobrenaturalización» desde este mundo, y, en su cumplimiento, el dominio técnico de lo natural. ¿Cómo ha de estar en la realidad quien no está en la verdad del desprendimiento humano del orden coactivo de los impulsos inferiores y de la consiguiente necesidad de instrumentar las cosas?

Si, no obstante, se ha calificado de «realista» al político que se atiene a las realidades más inmediatas o a las apariencias de bulto, se debe a la misma razón que ha calificado de «positivos» a los filósofos o científicos que se atenían a los simples datos de los sentidos corporales. En todos estos casos se trata de un olvido —y de un enmascaramiento de este olvido mismo— del destino necesario de la persona humana y de su triple trascendencia, sin lo cual no hay obra humana de clase alguna. Es la recaída en la

isleña subjetividad, que *cierra* para la trascendencia. Pero sólo en la apertura se establece la *comunicación* que posibilita la comunidad humana y cualquier realización cultural en ella, entre las que ha de contarse la obra política misma. En ese olvido del esencial destino de la persona se prepara la ruina de los Estados.

¿Y a qué tipo de político se le puede llamar propiamente «idealista»? Está claro que a ninguno, dentro de la concepción expuesta. Sería un sin sentido. No obstante, se habla de «políticos idealistas», y generalmente en sentido más bien despectivo o, en el mejor de los casos, comparativamente. Sólo, acaso, en exaltaciones oficiales se cante retóricamente el idealismo en política.

Algunos parecen entender por «político idealista», de un modo puramente negativo, el que no está en la «realidad», pero quieren decir generalmente en esa realidad parcial e inmediata, que, como se ha mostrado, dista mucho de ser la «realidad política». Designan otros, más positivamente, como «político idealista» al que se sacrifica —o sacrifica a su pueblo— por mantener ciertos ideales, que en susodichos cantos retóricos se suelen denominar «depósito sagrado» o «tradición intangible». Pero la tradición no es un conjunto de «ideales» en conserva ni está caracterizada por esa inmóvil intangibilidad. Los «ideales» que se pretenden salvar suelen presentarse como ideales morales o religiosos o, incluso, como formas políticas especialmente adecuadas al estilo de un pueblo.

No negamos aquí, ni mucho menos, esos altos ideales; pero los consideramos como «reales», como dimensiones esenciales de la realidad misma que hay que asumir, y el político que la asume, con toda su riqueza de motivos trascendentes, es, por lo tanto, un «político realista» y no idealista, si con esta palabra se quiere designar al que no está en la realidad, pues asumir esa trascendencia es, precisamente, estar en la realidad.

Lo que ocurre es que la palabra «ideales» está empleada corrientemente en un sentido romántico, que la vincula a los sentimientos y a los deseos de los individuos, es decir, que nos sitúa en el orden de la subjetividad. Visto así, parece que los «ideales» se los propone un individuo o un pueblo (no por hablar colectivamente salimos del terreno de la subjetividad) en contra, hasta cierto punto, de una realidad que les sería hostil. Pero esta romántica posición de rebeldía contra la realidad no tiene nada que ver con la plena «realidad política» de que hablamos. Supone considerar

como «real» lo externo y opuesto a la subjetivo, lo que resiste a nuestros deseos o choca con nuestros sentimientos. En esta situación podemos imaginarnos a los «idealistas», políticos o creadores de otra especie de obras, que triunfan o perecen gloriosamente en su lucha contra la hostil realidad. Pero la realidad política no está constituida, ni mucho menos, por un conjunto de «resistencias» ni por algo «exterior» a la persona humana, pues en ambos casos no podría ser personalmente asumida ni constituiría un modo esencial del destino de la persona humana. No cabe tampoco hablar de la gloriosa catástrofe de un Estado que se sacrifica por un ideal, pues la caída de una estructura política acusa siempre un fallo en el cumplimiento del personal destino de un pueblo y, por tanto, no puede calificársele de glorioso. Normalmente, la descomposición de una estructura política en la persecución de un supuesto ideal, se debe a la no asunción integral del destino de la persona humana en la forma histórica en que un pueblo la realiza. Se trata efectivamente de un «no-realismo» en su auténtico sentido, pero también es un «no-realismo» la posición del llamado «político realista» en el vulgar sentido antes mencionado. Realismo e idealismo políticos, en sentido corriente, significan, pues, dos formas parciales y subjetivas de asumir la realidad política, y ambas, en consecuencia, son defectuosas. La diferencia estribaría en que el «político realista» perdería de vista la trascendencia histórica y religiosa en el destino de un pueblo, mientras el «idealista» desdenaría el dominio técnico de las cosas y las circunstancias históricas epocales, para actuar como si estas realidades no lo fueran. Pero, en ambas formas, la íntegra realidad no se asume y la estructura política se va descomponiendo o, bruscamente, cae, según los casos. Verdadero «realismo político» sólo se da en la asunción íntegra de la realidad política que se ofrece y tal y como históricamente se ofrece, es decir, teniendo en cuenta las concretas circunstancias de la época y el dominio técnico en ese momento exigido, y también esos «remotos ideales», es decir, la realidad misma del destino de la persona humana en su trascendencia a los prójimos y a Dios. Pero no se trata de «ideales subjetivos», sino de realidades ónticas, que constituyen el corazón del ser de la persona.

Me imagino algunas de las objeciones histórico-positivas que se levantarán en la mente del lector que haya llegado a este punto.

De antemano he de decir que no será posible considerárlas y

refutarlas aquí con detenimiento. Cada una exigiría un tratado histórico-político especial.

Suele decirse que España se sacrificó por conservar la unidad religiosa de Europa, en la época de la Contrarreforma, o que se agotó en la empresa sobrehumana de cristianizar y civilizar un continente. El ideal perseguido —la catolicidad— haría desdeñar las inmediatas circunstancias epocales, que serían la «realidad» del momento. España, pues, no cumpliría entonces una política «realista».

Esta interpretación me parece muy cuestionable, aunque lleve un cierto aire de verdad, sin el cual no hubiera sido posible, claro está, sostenerla.

Considero que la catolicidad y el carácter misional de lo hispánico constituyen una dimensión esencial del pueblo español y de su estructura política en Estado católico, con lo cual se entiende que integran su «realidad política», y que asumir ésta supone también asumir ese ideal católico y el espíritu misional que le anima. Por asumirlo no puede, pues, tacharse de no realistas a los políticos españoles de la época.

El fallo me parece que es otro. La «realidad» que se asumió fué el dominio técnico de las cosas y, más aún, la preparación científica que este dominio comenzaba a exigir. Cuando en Cervantes leemos que un matemático —que buscaba la cuadratura del círculo, antes que su imposibilidad hubiera sido matemáticamente demostrada, y el punto fijo, que el avance de la navegación exigía determinar—, era tenido por loco, comprendemos el «cierre» a la especulación pura, que sólo mucho después repercutirá en la técnica, es decir, en el aprovechamiento visible del saber. Desdeñar el porvenir lejano es una de las características del realismo miope: lo «cuerto» es atenerse sólo a las realidades inmediatas. En este sentido, los políticos que desdeñan la ciencia pura, como elucubraciones idealistas, son los que vulgarmente se consideran como realistas. Pero hemos visto que la realidad política supone la trascendencia de la persona humana en todas sus direcciones y la asunción de un destino personal histórico que exige precisamente los proyectos a largo plazo. Desde este punto de vista de la realidad política en su plenitud, en su verdad, no contar con la alta especulación científica y con los proyectos a largo plazo es un no realismo político. Los políticos españoles fallan no por asumir los ideales del pueblo español, su esencia tradicional, sino por no

asumir la dimensión trascendental que exige el dominio de las cosas según los conocimientos de la época, es decir, por no estar al nivel de su tiempo histórico. No de idealismo, sino de realismo parcial pecan.

Se ha hablado del cierre de fronteras. Parece que no se quiere correr el riesgo de la contaminación protestante. Pero vivir en el riesgo es de la esencia de la persona humana en su liberación de la Naturaleza. No asumir el riesgo es también no asumir una dimensión esencial de la sociedad política.

Estamos, acaso, demasiado cerca de la catástrofe hitleriana, para enfocarla en su totalidad. Pero me parece útil contraponerla a lo que acabo de decir para aclarar mi pensamiento. Aquí se asume con plenitud de trascendencia a las cosas, pero la voluntad incondicionada de poder que anima el impulso nacionalsocialista se vuelca entera sobre este mundo. El mito racial, el nietzscheano «servicio a la tierra» ocultan la trascendencia a lo absoluto, que también es una dimensión esencial de la realidad política. Hay una parcial asunción de tal realidad por los creadores políticos del Tercer Reich, si esto es correcto. Quizá se pudieran señalar, además, fallos en la comprensión de otros pueblos, es decir, en la comunicación personal y la trascendencia hacia los prójimos que aquélla supone. En todo caso, la realidad que aquí se asume es la olvidada en la España de la Contrarreforma; y la que aquí se olvida es el afán de trascendencia absoluta que España asumió. Se manifiesta claramente que no se puede hablar de un idealismo contrapuesto a un realismo político, sino de una asunción plena o parcial de la realidad política. Sólo es verdaderamente *realista*, como antes hemos dicho, el que la asume en toda su riqueza, y al realizarla históricamente tiene en cuenta el trazo completo del destino necesario de la persona humana, así que la realiza «arraigada» en su tradición esencial, a la altura de su época y con vistas a un largo porvenir. Ya se comprende que no es tarea fácil, ni a todos asequible, crear y mantener políticamente. Se pueden estudiar caracteriológicamente los tipos humanos más adecuados para asumir una realidad política, pero esto debe ser objeto de un estudio especial.

No sería justo cerrar éste sin advertir que, por encima de los conceptos vulgares de realismo e idealismo en política, cuya insuficiencia he tratado de poner de manifiesto, se dan concepciones amplias y profundas, en las que se consagran hoy científicamente a la teoría política, sobre la realidad política y sobre el verdadero

sentido y alcance de una política realista. No pretendo señalar en estas reflexiones algo inédito, sino aclarar filosóficamente, tomando por base una concepción clara y profunda de la persona humana y de su obra en el mundo, en qué forma la creación política y la obra resultante participan de esa esencia de la persona humana que se realiza en la liberación del orden vital inferior, que se cumple históricamente y que desborda en amorosa comunicación las fronteras de la subjetividad del yo individual, para volcarse, fecunda y generosa, sobre el mundo y sobre los prójimos y para llegar al amor de Dios en su afán de eternidad.

EUGENIO FRUTOS.