

## UN CONGRESO SOBRE HUMANISMO Y CIENCIA POLITICA

EL problema del hombre es una *vexata quaestio*, universal y siempre vigente, pero que ahora tiene un relieve singular. Por todos lados, el europeo que se instituyó rey no quiere perder, al menos, sus títulos, y procura revalidarlos. A tal faena consagra sus esfuerzos, más los teóricos que los prácticos. Estos esfuerzos se concentran de vez en cuando en Congresos. El Congreso es la traducción moderna del antiguo *symposion*, vida en diálogo. Se apoya, como aquél, en la creencia suprema de que en el ápice del hombre se halla el *logos* y que basta ascender hasta esa altura para que todo cobre algo de su luz y resplandezca. Diálogo es, pues, perseguir la verdad, la primera manera de instaurarse en ella. El europeo tiene afán de verdad; una honda sed de la misma. Sobre todo, hasta sobre la sed, se puede frivolar. El europeo frivolariza mucho sobre la verdad, pero también la persigue denodadamente, sin descanso.

Y una de las verdades que se le ha hecho más cuestionable es la verdad política. Esta es su obra, su gran obra: la política. Al terminarla se le vino encima, y, lo que es peor, las ruinas no quedaron fuera, sino dentro. El que tiene rotas las verdades fundamentales no le cabe ni la virginal modestia de saber que no sabe. Su saber no nace desde sí mismo, sino desde la confusión, esto es, desde la Historia. El europeo busca en la Historia las raíces de su fragmentada y fragmentaria verdad, de su error. Toda busca tiene un nivel, cala hasta cierta hondura. Ahora, en Roma y Florencia, esta hondura se ha llamado Renacimiento. *Humanismo y ciencia política* es el tema del Congreso recién celebrado.

«Con ocasión del quinto centenario de Lorenzo el Magnífico —nos dicen sus organizadores— el *Instituto di Studi Filo-*

*sofici* de Roma, en colaboración con el *Centre italo-français d'études sur l'Humanisme*, de París, promueven un Congreso internacional de estudios humanistas para la discusión de un tema fundamental: Humanismo y ciencia política.» Al lado de él se ha desarrollado en Florencia otro sobre la formación del espíritu crítico en el humanismo. Ambos, pues, centran la cuestión cardinal alrededor de puntos muy amados por Italia y Francia: la oposición entre una teoría que garantiza los derechos del hombre —*interessi umani, sociali e artistici*— y, de otra, la dialéctica propia de la doctrina política en donde la formación de las grandes naciones se ha apoyado en *una radicale deficienza dell'uomo*. Y han plantado el problema en tres planos:

- 1.º Humanismo y maquiavelismo, plano de la política.
- 2.º Derecho común y derecho público a partir del Renacimiento, plano de la jurisprudencia.
- 3.º Hombre y sociedad, el humanismo y el problema de la palabra: el valor del testimonio, plano sociológico-cultural.

«El equívoco que nace de una definición insuficiente de los términos humanismo y maquiavelismo, derechos del individuo y derecho de los pueblos, y de la misma palabra de significación, ha servido y sirve aún a numerosas políticas que se oponen las unas a las otras y que pretenden ser más o menos ya la expresión ideal del humanismo histórico, instaurado por la influencia de los Médicis, ya la realización de este fruto del Renacimiento que fué la *«ragion di Stato»*.

A tan alta tarea han acudido las mejores inteligencias, principalmente italianas y francesas. Citemos entre los primeros a Arangio Ruiz (*La posizione di Machiavelli*); Cesarini Sforza (*Osservazioni sul De nobilitate legum*); Cornelio Fabro (*Fichte e Machiavelli*); Ernesto Grassi (*I compiti filosofici di un umanesimo attuale*); Ugo Spirito (*Machiavellismo e Contrariforma*); Stefanini, Perticone, etc. etc. Entre los segundos, Marcel Bataillon (*Utopie et colonisation*); George de Lagarde (*La conception de l'ordre médiéval en face de la Renaissance et de la Réforme*); Pierre Mesnard (*Un rival heureux de Cujás et de Jean Bodin*; Etienne Forcadel); Jean Wahl (*Les composantes anti-humanistes de l'humanisme*); Lavelle, Marcel, Boutang, etc., etc. cétera. Algún alemán, sueco, etc.

Españoles, dos: un buen conocedor de la filosofía general, el Rvdo. Padre Ramón Ceñal, S. I., secretario de la revista *Pensamiento*, que llevó una ponencia sobre algunos escritores españoles antimachiavélicos, y otro un especialista de ciencia política y excelente conocedor de Maquiavelo: Javier Conde, catedrático de la Universidad de Madrid y director del Instituto de Estudios Políticos, que aportó otra sobre «La sabiduría machiavélica: política y retórica».

El Padre Ceñal, en su *Maquiavelismo y prudencia política en los tratadistas políticos españoles de los siglos XVI y XVII*, trató de determinar los rasgos más característicos de la actitud española ante Maquiavelo, actitud, en conjunto, decididamente contraria a la doctrina del político florentino. Mas por ser antimachiavélica la actitud española, no puede ser juzgada inhábil para la justa valoración de la densidad y fuerza de las ideas de Maquiavelo. La filosofía política española de la Contrarreforma —expuso el P. Ceñal— es, ante todo, profundamente humanista, en el sentido más pleno y rico del término. Esta importancia de la obra humana da su sentido moral a la política. No es la política puro arte para el logro de realidades pertenecientes a un orden puramente fáctico; es una operación humana incardinada en el campo de lo agible y que, por lo mismo, afecta y cualifica inmediatamente al mismo operante. No es la política un puro arte, cuyo dominio estriba en la mayor o menor habilidad en el manejo de sus reglas, y cuya bondad sólo ha de medirse por la obra realizada, por el suceso o logro de los hechos consumados. La política es, ante todo, una conducta humana cuya bondad primordial estriba no en el valor de la realidad exterior operada, sino en el mismo querer humano, en la cualificación moral de los actos internos del gobernante. A la política machiavélica como puro arte oponen los tratadistas españoles de la Contrarreforma la doctrina de la política como virtud, esto es, como prudencia política, moral y cristiana.

La ponencia del profesor Javier Conde empieza planteándose, con toda profundidad y rigor, el problema de Maquiavelo y de su fama. La obra de este clásico está inmersa en el brillo de su personalidad y en la resonancia de su nombre. Sólo la cri-

tica histórica contemporánea permite diseñar con firmeza el fondo sobre el cual se destaca la potente figura del escritor florentino. Con ello alcanzamos un saber que importa a nuestra situación presente. En política, como en cualquier otro dominio de la realidad, el hombre acumula experiencia en el curso de sus vicisitudes históricas. No se limita a pasar por las diversas formas políticas que él mismo creó y a cambiar las formas del gobierno y organización. Pasa por esas formas, pero, conforme avanza, cada una de ellas deja en él, decantada, una dosis de experiencia. El curso de la Historia no es un desenvolvimiento dialéctico, como pretende Hegel. Es algo infinitamente más complejo. Un despliegue de posibilidades. De aquí la parte enorme de contingencia que encierra. A lo largo de las vicisitudes humanas se diseñan las diversas complicaciones con las que el hombre debe contar. Una de ellas es el intento maquiavélico.

Ella puede compararse con los otros grandes intentos de pensar político que le precedieron, sobre todo con Platón y San Agustín. Resumiendo podríamos decir que la reflexión platónica surge por la situación concreta que describe el divino filósofo en su carta VII. Un mal incurable parecía dominar la vida pública ateniense: la frivolidad. Platón, frente a ello, pide un nuevo *Bios* apoyado en su nuevo *Ethos*. El nuevo *Ethos* que pide Platón es un *Ethos* apoyado en el bien, *agathón*. Sólo éste puede dar al hombre la felicidad, la vida virtuosa, *eupratein*; y a la existencia común, la estabilidad. San Agustín difiere. Su gran experiencia es la ruina del Imperio romano. El exige la transformación radical del sentido de la vida. La *metanoia*. El hombre debe volver a sí, no para huir de la vida, sino para vivirla de manera trascendente en la conciencia de su carácter transitorio. El *bios* que propone San Agustín se funda sobre el *habitus* de la *Charitas*. Sólo así la vida propia y común será beata. ¿Y Maquiavelo? ¿De qué experiencia, cuál sabiduría? Javier Conde realiza una cuidadosa exégesis de fuentes, discerniendo en ellas tres planos: uno, la situación concreta de que surgen y de donde tiene pleno sentido; otro, la proyección y transformación de ideas anteriores, sobre todo la ruptura con el pasado medieval y el cambio de sus ideas cardinales.

nales en conceptos clásicos; otro, el sentido último de todo. De su excelente libro sobre Maquiavelo toma la afirmación capital. La experiencia fundamental que se encuentra a la base del pensamiento maquiavélico es una intuición de la realidad como puro movimiento. Esta experiencia se refleja en la dinamización del sér humano. La vida entera deja de tener fin trascendental; cargada de ímpetu, es un movimiento que vuelve sobre sí mismo. Todas las cosas humanas se encuentran sometidas a incesante rotación. El hombre es, simplemente, un sér que gira perpetuamente sobre sí mismo, y nunca sale de sí: de sus propias pasiones. Y, además, la secularización del concepto cristiano de naturaleza lleva consigo que el movimiento de la vida humana sea interpretado en el sentido metafísico del descenso. Todo tiende a degenerar. El hombre propende, por sus pasiones naturales, hacia el desorden. Dentro de este juego mecánico y casi inexplorable sólo existe un principio regulador: la *necessità*. Y un misterioso dueño: el azar. Necesidad y fortuna abrazan el saber y la virtud del hombre. Con ellas, esto es, con el móvil mundo ha de enfrentarse el político.

*«Esta intuición radical de ver la realidad como puro movimiento y del movimiento como arbitrario —continúa el profesor Conde—, condiciona fundamentalmente el problema de la sabiduría política. Hay un pasaje muy poco citado del Príncipe, en el que Maquiavelo distingue tres modos de cerebros: "E perche sono di tre generazioni cervelli; l'uno intende per ser se stesso, né per dimostrazioni di altri; quel primo e eccellentissimo, il secondo eccellente, il terzo inutile". No parece necesario insinuar que para Maquiavelo lo que constituye propiamente "saber" es el señalado en dicho pasaje de saber "eccellentissimo". Se cifra en la fórmula "intendere per se". Se trata de entender la verdad efectiva de una cosa, cuyo contrapunto es "la imagionazione di essa". Como la mente humana propende, naturalmente, al error, ese entender por sí no será, ni mucho menos, hazaña fácil. La inmensa mayoría de los hombres, el "vulgo", no tendrá acceso a la verdad efectiva de las cosas. El juicio del vulgo no producirá verdad, sino opinión. La opinión,*

a diferencia de la "verdad de las cosas", no dice lo que las cosas son, sino lo que las cosas "parecen". "Saber" no será, pues, para Maquiavelo, "opinar", sino decir lo que las cosas son realmente, discernir el "ser" del "parecer". La discriminación maquiavélica entre el "genio" y el "vulgo", como consecuencia del principio de arbitrariedad introducido en la economía de la gracia, se refleja en la teoría maquiavélica del conocimiento. Saber lo que las cosas son es conocer su naturaleza, y, como la naturaleza no es sino principio del movimiento, decir lo que las cosas son será entender su movimiento, "predecir". Entonces saber no es simplemente saber, sino "predecir". Saber es, pues, pre-ver, predecir el movimiento de las cosas, lo que las cosas llegan a ser por necesidad. El saber maquiavélico es un saber positivo, un modo de saber que precontiene en germen lo que el positivismo del siglo XIX formulará como postulado supremo del saber: "savoir pour prévoir". Pero pre-decir o pre-ver se propone, además, crear fórmulas que permitan manejar la realidad con la mayor sencillez posible. El saber se convierte entonces en una técnica para el dominio de las cosas. La segunda dimensión esencial de la sabiduría será para Maquiavelo "saber usar bien" de la verdad "sapere usare bene". El saber maquiavélico es un saber pragmático donde la verdad de las cosas se mide por su eficacia. Las vías de conocimiento son la historia y la experiencia. Apoyado en ambas, el sabio maquiavélico es capaz de alcanzar la verdad de las cosas para manejarlas con la mayor perfección posible. Entonces el postulado supremo de la sabiduría consiste en formular un repertorio de reglas generales sobre el curso necesario de las cosas y el modo de manejarlas.

»¿Qué es para Maquiavelo "el saber político" propiamente dicho? El ideal del Príncipe no es ya un Príncipe bueno, justo, grande y virtuoso, sino, sobre todo, un Príncipe "sabio". El saber político es "positivo", "técnico" y "pragmático". El político es téknites, cuya función consiste en conocer la realidad política como siempre es, pre-decir el curso necesario de las cosas políticas y saber hacer con perfección para manejarlas con la mayor sencillez posible. En el caso del político, saber hacer es "saber mandar". El contenido de la sabiduría política es, por

propia definición, el mando. El sabio político no es sino el que sabe mandar. Y como mandar, desde el punto de vista sociológico, consiste en ser obedecido, saber mandar no es otra cosa sino saber ser obedecido. La esencia de la sabiduría política estriba, pues, en saber ser obedecido con perfección: "Ed e una regola verissima, che quando si comanda cose aspre, conviene con asprezza farle osservare, altrimenti ne troveresti ignonato. Dove e da notare, che, a voler esser ubbidito, é necessario saper comandare, e coloro sanno comandare, che fanno comparazione della qualita loro e quelle di chi ha a ubbidire, e quando vi veggabo proporzione, allora comandino; quando aproporzione, se ne astengano".

»Supuesto primordial del mando y de la obediencia es una relación de cualidad entre el que manda y el que obedece. Tal relación es calificada por Maquiavelo de "proporción". Evidentemente, nos hallamos dentro de la tradición platónico-aristotélica en toda su pureza originaria; pero Maquiavelo va a imprimir a esa tradición un giro decisivo. Entre el que manda y el que obedece hay —decía Aristóteles— diferencia de cualidad por razón de valor o dignidad. Hasta aquí es clara la herencia helénica. Sólo sabe mandar el que mide su cualidad y la del que obedece, y halla entre ambos la proporción geométrica que justifica el mando y le hace efectivo. Para Platón, como para Aristóteles, la diferencia entre el que manda y el que obedece está fundada en la radical diferencia de participación en el logos. Se manda sobre el esclavo, porque éste no tiene "logos" y sólo es capaz de percibirlos en otro. Al hacerse arbitraria la economía de la gracia dentro de un horizonte cristiano secularizado, Dios aparece repartiendo sus dones como donante, no ya gratuito y suficiente, sino arbitrario: a un lado, el "sabio", es decir, el "genio"; a otro lado, el "vulgo". A una parte, los pueblos nacidos para imperar y mandar, "pueblos elegidos"; a otra, los condenados a servir y a obedecer. También para los dos grandes helenos la multitud está movida por apetitos infinitos, pero participa en el "logos". Entre el que manda y el que obedece hay diferencia de participación, pero hay comunidad en el "logos". La escisión radical entre genio y vulgo dentro de los supuestos maquiavélicos con-

vierte lo que Aristóteles hubiera denominado mando "político" en mando "despótico". Decía también el mismo Aristóteles, en su Política, que sólo puede considerarse excepcional la política que sea tal que resulte superior a la de todas las demás gentes juntas, fenómeno casi imposible en la realidad. La disyunción maquiavélica entre "genio" y "vulgo" tiene tras de sí no ya una discriminación por razón del "logos" entre los llamados al mando y a la obediencia, sino la separación entre elegidos y no elegidos, por obra de un Dios arbitrario. Tal disyunción no cabe dentro de los supuestos cristianos, porque para el cristiano, si bien hay diferencia cualitativa cat'axian, entre el que manda y el que obedece, uno y otro participan en el logos: el Logos spermatikós o Verbum seminale de que habla el Evangelio de S. Juan (I, 9). Siempre hay comunidad en el logos, porque el verbo ha derramado su semilla entre todos los hombres, concediendo a cada uno la posibilidad de imitar con su sola razón la verdad absoluta del verbo "según sus propias fuerzas". Dentro de los supuestos maquiavélicos, sólo el "sabio" participa en el logos. El que obedece, inexcusablemente queda rebajado al rango de instrumento del que manda, con lo que el mando político se torna "despótico".

»Si examinamos ahora cuál puede ser el objetivo concreto del saber político, hallamos la respuesta en el mismo Maquiavelo. Se trata de conducir a los hombres a un "vero vivere político", contrapunto del "vivere corrotto". La vida política es lo contrario de la vida en corrupción. El vivir político consiste en "vivere quietamente". El verdadero vivir político es un vivir en quietud verdadera. La quietud es el polo metafísico contrario al movimiento.

»El postulado supremo de la sabiduría maquiavélica no puede ser sino la "quietud". La realidad política es por sí misma inevitable y continuo movimiento. El problema de Maquiavelo es, pues, la "estabilidad". Si las cosas humanas se hallan perpetuamente sometidas a movimiento y el movimiento es inevitable, el problema maquiavélico no podrá consistir en aniquilar el movimiento, sino simplemente en hacerlo estable, hacer un "movimiento estable". Eso es precisamene lo "Stato", el Estado. La estabilidad es simplemente una forma del movi-



miento, un movimiento en orden. El concepto de estabilidad viene a parar al concepto de orden. A la consecución del orden se dirige, como fin supremo, el maquiavélico "saber comandar".

»Sólo a esta luz se comprende rectamente el sentido que tienen los diferentes elementos de la sabiduría. Sólo serán buenos los caminos que conduzcan a aquietar la realidad humana, manteniéndola en situación de equilibrio estable, y encauzando el inevitable movimiento por vía reglada y calculable. De ahí una grave consecuencia: la sabiduría maquiavélica es, de modo eminente, "Retórica". La dimensión técnica y pragmática del saber maquiavélico obliga al sabio no sólo a "saber ser", sino también a "saber parecer". La propensión natural del hombre al error hace que la mayoría de los hombres —el vulgo— sean incapaces de distinguir el "ser" del "parecer". Por eso el arte político es primordialmente "retórica", arte de persuadir, de conquistar la opinión. En este sentido, el sabio maquiavélico no se cuida tanto de si los medios que emplea para aquietar la realidad humana "son" buenos o malos, como de que "parezcan" buenos. El "buen parecer" gana la opinión de los hombres, y con la opinión fama y gloria. La sabiduría maquiavélica —como retórica— es propiamente una técnica de la reputación. La opinión —"doxa"— trae consigo la gloria —"doxa"—. Las famosas recetas maquiavélicas para el mando proceden de una actitud retórica, son "máximas" retóricas en sentido genuino. Y en esto estriba su neutralidad frente a los valores éticos. En fin de cuentas, el primer cuidado del sabio maquiavélico no es sino parecer de modo que granjee la buena opinión, la fama y la gloria. El límite está allí donde empieza a peligrar la fama. Sólo así se comprenden en su verdadero valor las famosas expresiones maquiavélicas sobre el fraude con gloria y el fraude sin gloria, donde el elemento decisivo no es ya el fraude, sino la gloria, es decir, la opinión. La dimensión retórica de la sabiduría maquiavélica explica el valor respectivo que guardan entre sí los términos amor, temor, odio y desprecio en la doctrina maquiavélica del mundo político. Lo más peligroso para la buena opinión es el desprecio, más grave que el odio o el temor. Puede el temor ser deseable si granjea buena fama. En

cambio, el desprecio es término insoslayable de llegada para los que siguen la "via del mezzo" o quieren eludir la decisión política amparándose en la "neutralidad".

»He aquí, pues, las dos vertientes de la sabiduría política maquiavélica: Por un lado, es una técnica de la proporción; por otro lado, una "técnica de la reputación". El sabio político ha de atinar en la proporción, pues de otro modo, habiendo desproporción entre el material humano y la forma que se le quiere imprimir, el edificio amenaza ruina. Si el político se empeñase en ser siempre bueno mientras los hombres varían y se tornan de buenos en malos, perecería por falta de proporción. La bondad o maldad del gobernante deja de ser un problema en sí de carácter ético para convertirse en un concepto de "proporción", esto es, de simple técnica matemática. Los vocablos bueno y malo pierden su contenido moral autónomo y sustantivo para convertirse en términos neutrales de una función matemática. Bueno es lo que guarda proporción y conduce a la perfección; malo lo que aleja de ella. El Príncipe bueno de Maquiavelo es el Príncipe sabio, el gobernante que sabe usar bien de la bondad y de la maldad cuando por razón de proporción así lo requiere el material humano. Por esta vertiente, el que obedece queda rebajado al rango de material. Lo mismo ocurre por la otra, la propiamente "retórica". Como contrapunto del Príncipe sabio, el "vulgo" se guía por la "doxa", esto es, por la opinión. No es capaz de discernir el "ser" del "parecer". Se conforma con el "buen parecer". También aquí el giro que Maquiavelo imprime a la tradición clásica es harto patente. Aristóteles atribuye al gobernante como virtud esencial la Phronesis, y considera virtud propia del que obedece la "doxa", la opinión, pero una doxa rigurosa y éticamente cualificada, lo que él llama la "doxa alethés", la opinión verdadera, la que está conforme con la verdad, la próxima a la verdad, ya que todo hombre, por el hecho de serlo, tiene en sí la posibilidad de aproximarse a la verdad. La comunidad política es un compuesto en el que no todos pueden ser buenos. Los hay mejores y los hay peores, es decir, menos virtuosos, pero aun para los menos virtuosos rige el principio de la doxa alethés, de la "opinión verdadera". La idea del "vulgo" sólo es compatible

con la doxa a secas. A Maquiavelo nada le importa la opinión verdadera, sino la opinión a secas, la fama y la gloria, bien o mal fundadas. He aquí por qué la virtud maquiavélica cobra extraños y casi sobrenaturales tintes, mientras por el otro lado la virtud de la obediencia se degrada a la de obediencia servil. El "uomo virtuoso" de Maquiavelo ha de poseer una potencia extraordinaria y graciosa, "genial", donde se mezclan en misteriosa unidad los más activos y excelentes ingredientes, pues es como una síntesis de las virtudes antiguas y de las cristianas, y aun algo más. Es, en un aspecto, actividad, energía, dinamismo, y en este sentido su mejor cifra es la "valentía", que Aristóteles había tenido buen cuidado de colocar en segundo lugar, debajo de la Phrónesis o virtud política propiamente dicha. Pero Maquiavelo se cura también de deslindar el término virtud del término fuerza y del término potencia. Es, fundamentalmente, una cualidad de la inteligencia antes que de la voluntad, porque consiste primariamente en conocer la ocasión o preverla, con lo cual el sabio consigue vencer a la Fortuna. Por este lado, la virtud es la peculiarización y tecnificación del concepto cristiano de prudencia. Pero es algo más: No sólo es previsión de la ocasión, sino también medio para conseguir la aquiescencia de los que obedecen. Por la vía de la reputación. La virtud, en cuanto valor para la acción, despierta admiración, y con la admiración, seguimiento. Es la virtud entendida como "ejemplaridad" única vía segura para conquistar fama y reputación. En este segundo sentido, la virtud es un elemento clave de la retórica maquiavélica. La reputación anuda al que manda y al que obedece como un lazo esencial, el único que resiste cuando la maldad humana quiebra los demás. La virtud maquiavélica no consiste sólo en mandar con violencia y ferocía; consiste, simultáneamente, en "persuadir". Pero a Maquiavelo no le interesa la persuasión de la verdad; le basta la apariencia. De las tres artes cuyo conocimiento reputaba Aristóteles necesario para el político: la Economía, la Estrategia y la Retórica, era esta última la más eminente, tan eminente, tan cercana a la esencia misma de la política, que muchos, según el gran es-tagirita, erróneamente la confundían. La Retórica es, en efecto,

*ingrediente muy importante para la política. Tiene su método propio, el entimema y el ejemplo, y su objetivo es proveer de razones capaces de persuadir. Sirve para descubrir lo persuasivo verdadero y lo persuasivo aparente. Esto último no es del dominio de la Retórica, sino de la Sofística. El objetivo de la Retórica estriba en descubrir especulativamente lo que en cada caso puede ser propio para persuadir en todas aquellas cuestiones susceptibles de "deliberación". Su última meta no es la verdad, pero sí "lo verosímil", es decir, lo que está próximo a la verdad. Cuando la opinión deja de ser verdadera y es opinión a secas, cuando la persuasión no persigue la verdad, sino tan sólo la apariencia de verdad, el que manda "persuade", pero la dialéctica entre el mando y la obediencia no crea una comunidad "política" en la que los hombres viven de lo que las cosas son, de la verdad de las cosas, sino una apariencia de comunidad, una comunidad despótica. De la idea del "vulgo" a la idea de la "masa" que va entenebreciéndose en el horizonte político e intelectual, a lo largo del mundo moderno, hay sólo un proceso de radicalización de aquella disyunción inicial entre la Razón y la Voluntad divina que hizo de Dios un ser arbitrario. Por eso, detrás de buena parte de las nociones modernas sobre pueblos, elegidos y no elegidos, sobre pueblos llamados a imperar y a obedecer, sobre genios y masas, alienta el soplo maquiavélico que hace de la Política, Retórica, y de la Retórica, Sofística. Por eso también uno de los problemas primordiales que acucian al hombre contemporáneo estriba en restablecer ponderadamente la relación genuina entre el mando y la obediencia, entre la phrónesis y la opinión en la verdad. Para que la humana convivencia se alimente de la sustancia de las cosas.*

*»El punto de arribada de la sabiduría maquiavélica es la estabilidad, pero no es la estabilidad en la virtud, sino la estabilidad de la doxa, de la opinión. Sólo una idea rigurosa de lo político puede permitirnos comprender en qué ha consistido la experiencia y el fracaso histórico del maquiavelismo. Porque si es cierto que Maquiavelo no es idéntico al maquiavelismo, el pensamiento hermano, por su proyección futura, siempre es*

*más verdadero o más falso, según sea el camino que emprenda. Por haber fundado el vivir político sobre la opinión y no sobre la verdad, la verdad se vengó de Maquiavelo haciéndole a su vez juguete perpetuo de la opinión de los hombres. Sólo desde esa idea rigurosa seremos capaces de definir la posición que cumple al hombre adoptar como realidad personal frente a lo político.»*

E. G. A.