



OBRAS BREVES DE JACQUES MARITAIN



042-05

EL FIN DEL MAQUIAVELISMO

Jacques Maritain

El primer bosquejo de este ensayo data de 1941 y estuvo destinado a un simposio sobre 'La ética en las ciencias sociales', en la Universidad de Chicago. A comienzos de 1942 se publicó por primera vez en inglés en la *Review of Politics*. En 1944, se incorporó como capítulo V del libro 'Principios de una Política Humanista'. En 1952 fue incluido como capítulo XI del libro 'El Alcance de la Razón'. Además, una síntesis de su contenido fue presentada en 'El Hombre y el Estado', en 1952, y en 'Filosofía de la Historia', en 1957.

I. EL MAQUIAVELISMO DE MAQUIAVELO

Me propongo hablar aquí del maquiavelismo. Respecto del mismo Maquiavelo, me parecen necesarias algunas observaciones preliminares. Maquiavelo fue objeto de innumerables estudios, algunos de ellos muy buenos. En el siglo XVI, Jean Bodin criticó 'El Príncipe' de manera profunda y sabia. Después, Federico el Grande de Prusia hubo de escribir una refutación de Maquiavelo, con el fin de ejercer su propia hipocresía en estilo hiper-maquiavélico, y de encubrir su cinismo con la virtud. Durante el siglo XIX, los jefes de la "burguesía" conservadora, entre ellos por ejemplo el escritor político francés Charles Benoist, quedaron entera, ingenua y tontamente fascinados por el sagaz florentino.

En la interesante, aunque en cierto modo ambigua introducción a la edición de ‘El Príncipe’ y de los ‘Discursos’, Max Lerner observa correctamente que Maquiavelo expresaba el *ethos* real de su tiempo y que, así como «*la política de fuerza existió antes de que se hubiera oído siquiera el nombre de Maquiavelo, continuará existiendo mucho después de que el nombre de Maquiavelo se haya convertido tan sólo en un desvanecido recuerdo*». Esto es perfectamente claro. Pero lo que importa en este sentido es precisamente el hecho de que Maquiavelo *llevó a la conciencia del hombre* ese *ethos* de su época y esta práctica común peculiar a los políticos de fuerza de todos los tiempos. Aquí nos hallamos frente a la importancia capital del fenómeno de *prise de conscience* y frente a los peligros de perversión que este fenómeno entraña.

Antes de Maquiavelo, en múltiples ocasiones los príncipes y los conquistadores no vacilaban en hacer uso de la mala fe, de la perfidia, de la falsedad, de la crueldad y del asesinato; en fin, cometer todos los crímenes de que es capaz la carne y la sangre del hombre, para llegar al poder, obtener éxito y satisfacer su codicia y ambición.

Pero al cometer esos crímenes, los príncipes y conquistadores se sentían culpables, tenían remordimientos de conciencia, en la medida, claro está, en que tuvieran conciencia. Por eso, una especie de inconsciencia y de desdichada hipocresía – la vergüenza de aparecer ante uno mismo tal como uno es –, cierta restricción, y ese profundo desasosiego, profundamente humano, que experimentamos cuando hacemos algo que no deseamos hacer y que está prohibido por una ley que sabemos verdadera, impedía que tales crímenes se convirtieran en norma y concedían a los gobernados una especie de fluctuante acomodación entre el bien y el mal que, en términos generales, hacía que sus vidas esclavizadas fueran, después de todo, soportables.

Después de Maquiavelo, no sólo los príncipes y conquistadores del *Quinientos*, sino también los grandes conductores políticos y constructores de los modernos Estados y de la historia moderna, al emplear la injusticia para establecer el orden y al practicar toda clase de males útiles para satisfacer su voluntad de poder, tienen clara conciencia y sentimiento de que cumplen su deber como dirigentes políticos. Supongamos que tales conductores

no son escépticos en cuestiones morales y que abrigan ciertas convicciones religiosas y éticas respecto de la conducta personal del hombre; pero en el terreno político se verán constreñidos a hacer a un lado esas convicciones o a ponerlas entre paréntesis; inmolarán estoicamente su moralidad personal en el altar del bien político. Lo que era una simple cuestión de hecho con todas las debilidades e inconsistencias correspondientes, aun en el mal, a las cosas accidentales y contingentes, hubo de convertirse, después de Maquiavelo, en una cuestión de derecho, con toda la firmeza y toda la permanencia propias de las cosas necesarias. Un liso y llano desentenderse del bien y del mal llegó a considerarse como regla, no por cierto de la moralidad humana – Maquiavelo nunca pretendió ser un filósofo moral –, sino de la política de los hombres.

En efecto, no sólo debemos a Maquiavelo el haber adquirido conciencia de la inmoralidad que de hecho impera en la conducta de los hombres políticos, sino que al mismo tiempo el filósofo nos enseñó que esa misma inmoralidad es la ley de la política. Aquí está esa maquiavélica perversión de la política que de hecho, estaba ligada a la maquiavélica *prise de conscience* de la conducta política general de los hombres. La responsabilidad histórica de Maquiavelo consiste en haber aceptado, reconocido y sancionado como normal el hecho de la inmoralidad política, y en haber afirmado que la buena política, es decir, la política de acuerdo con su verdadera naturaleza y con sus genuinas aspiraciones, es por esencia política no moral.

Maquiavelo pertenece a esa serie de mentes, algunas de ellas más profundas, sin duda, que la del filósofo florentino, que a lo largo de los tiempos modernos se esforzaron por desenmascarar al ser humano. La grandeza de este pensador estriba en haber sido el primero de tal linaje, personaje ansioso por servir tanto a los Medici como al partido popular de Florencia, que quedó defraudado por ambas partes. Con todo, al desenmascarar al ser humano, Maquiavelo mutiló su propia carne y lastimó sus propios ojos. Su obra consistió en eliminar por entero la ética, la metafísica y la teología, de la esfera del conocimiento político y de la prudencia política, y ésta es asimismo la más violenta mutilación sufrida por el intelecto práctico del hombre y el organismo de la sabiduría práctica.

II. PORQUE LOS HOMBRES SON MALOS

La base del pensamiento de Maquiavelo es un pesimismo fundamental respecto de la naturaleza del hombre. Después de haber afirmado que «*un gobernante prudente no debería mantener la palabra dada cuando hacerlo fuera contra sus propios intereses y cuando ya no existen las razones que lo hicieron comprometerse*», Maquiavelo escribe: «*Si todos los hombres fueran buenos, éste no sería un buen precepto; pero como son malos y como no cumplen contigo su palabra, tú no estás obligado a cumplirla con ellos.*» Maquiavelo sabe que los hombres son malos. Pero no sabe que esa maldad no es radical, que esa mancha no puede destruir la grandeza original del hombre. No sabe que la naturaleza humana es buena en su esencia misma y en sus tendencias más profundas, y no sabe que esa bondad radical, unida a múltiples males particulares, constituye el misterio y la causa motora misma de las luchas y del progreso de la humanidad.

Así como el horizonte de Maquiavelo es puramente terrestre, así como su crudo empirismo anula, para él, la ordenación indirecta de la vida política hacia la vida de las almas y la inmortalidad, su concepto del hombre es meramente animal y su crudo empirismo le impide ver en el hombre la imagen de Dios, impedimento que es la raíz metafísica de toda política de fuerza y de todo totalitarismo político.

Respecto de la conducta común y más frecuente de los hombres, Maquiavelo piensa que éstos son animales guiados por la avidez y el miedo. Pero el príncipe es un hombre, es decir, un animal de presa, dotado de inteligencia y de facultades de cálculo. Para gobernar a los hombres, esto es, para gozar del poder, el príncipe debe recibir las enseñanzas de Quirón, el centauro, y aprender a convertirse en zorro y en león. El miedo, el miedo animal y la astucia animal traducidos a la conciencia y al arte humanas son, en consecuencia, los supremos factores que gobiernan la esfera de lo político.

Sin embargo, el pesimismo de Maquiavelo está extremadamente alejado de todo pesimismo heroico. Maquiavelo da su consentimiento al mal que ve en todas partes o que cree ver en todas partes. Se aviene a ello y aspira a convertirse en un compuesto de zorro y león, dotado de aguda vista. «*Pues la manera en que vivimos – dice Maquiavelo – dista tanto de*

cómo deberíamos vivir, que aquel que abandona lo que se hace por lo que debería hacerse se dedica más a labrar su propia ruina que a asegurar su conservación.»

Por eso, debemos dejar de lado lo que debería hacerse por lo que se hace. Y es necesario que el príncipe, dice también Maquiavelo, «*aprenda a no ser bueno y a emplear o no emplear este conocimiento, según las necesidades del caso*». Y esto es perfectamente lógico, si el fin de los fines es tan sólo el éxito presente. Pero tal abandono, tal resignación serían asimismo lógicos no sólo a los efectos de la vida política, sino también en todo el campo de la vida humana. Descartes, en las reglas provisionales de moralidad que expone en su ‘Discurso del método’, se resuelve a imitar las costumbres reales y los hechos reales de sus semejantes, en lugar de practicar lo que ellos dicen que deberíamos hacer. Descartes no se dio cuenta de que éste era un buen precepto de inmoralidad, porque es evidente que los hombres viven con más frecuencia por los sentidos que por la razón. Fácil es advertir, con Max Lerner, que muchos príncipes de la Iglesia, como los príncipes seculares y sobre todo aquel Alejandro VI a quien Maquiavelo frecuentemente cita como ejemplo, figuraron entre los más destacados seguidores de sus precepto. Pero nunca catecismo alguno enseñó que debemos imitar a los príncipes de la Iglesia en nuestra conducta. La religión nos enseña a imitar a Cristo. El primer paso que debe dar quien desee obrar moralmente es decidirse a no obrar según las costumbres generales y las obras de sus semejantes. Ésta es un precepto del Evangelio: «*Pero no hagáis conforme a sus obras; porque dicen y no hacen...*» (San Mateo. XXIII. 3.)

III. UN CINISMO CIVILIZADO Y UN PESIMISMO ALENTADO POR UNA IDEA ULTRA SIMPLIFICADA DE MORALIDAD

El resultado práctico de las doctrinas de Maquiavelo fue para la conciencia moderna una profunda escisión, una desdichada división entre política y moralidad, y en consecuencia una ilusoria pero mortal antinomia entre lo que la gente llama “idealismo” (que se confunde erróneamente con la ética) y lo que la gente llama “realismo” (que se confunde erróneamente con la política) . De ahí,

como lo dice el señor Max Lerner, «*el conflicto polar entre lo éticamente realista y lo despiadadamente realista*». Más adelante he de volver a tratar este tema. Por ahora deseo hacer notar dos clases de dificultades o complicaciones que se presentan a este respecto en el caso del propio Maquiavelo.

La primera complicación deriva del hecho de que Maquiavelo, lo mismo que muchos grandes pesimistas, tenía una idea elemental y en cierto modo tosca, de la ciencia moral, ya que lisa y llanamente desatendía a su carácter realista, experimental y existencial, y ponía por los cielos, o mejor dicho por las nubes, una moral profundamente ingenua que, claro está, los tristes pero realmente vivos y laboriosos habitantes de este planeta no pueden practicar en modo alguno. El hombre de ética se le manifiesta como una víctima inerme y de espíritu débil, ocasionalmente nociva, de las hermosas leyes de un mundo de perfección platónico y aislado.

Por otra parte, y porque tal moralidad es esencialmente una señal de formas puras y elevadas – es decir, una especie de soñada compensación de nuestra cenagosa condición terrenal –, Maquiavelo se desliza constantemente de la idea de obrar bien a la idea de lo que los hombres admiran como obrar bien, de la virtud moral a la apariencia de la virtud moral. La virtud de Maquiavelo es una virtud de opinión, de complacerse en sí mismo y de gloria. En consecuencia, lo que él llama vicio y mal, y que considera contrarios a la virtud y a la moralidad, puede a veces ser sólo la conducta auténticamente moral de un hombre justo, comprendida en las complejidades de la vida humana y de la verdadera ética; por ejemplo, la propia justicia puede exigir que se aplique energía implacable – que no es ni venganza ni crueldad – contra enemigos perversos y falsos. O bien, para evitar un mal mayor o para retardar y reducir progresivamente ese mal, puede ser necesaria la tolerancia de algún mal existente – si es que éste no fomenta la aparición de otros males o no coopera con ellos –; y hasta la misma simulación no siempre es mala fe o bajeza. No sería moral, sino tonto, abrir nuestro corazón y revelar nuestros íntimos pensamientos a cualquier individuo obtuso o malévolo. La estupidez nunca es moral; la estupidez es un vicio.

Desde luego, resulta difícil marcar exactamente los límites entre el disimulo y la mentira, y lo cierto es que hasta algunos grandes santos del Antiguo Tes-

tamento – pienso sobre todo en Abraham – no pusieron gran cuidado en establecer tal distinción; a mi juicio, ésta era una consecuencia de lo que podríamos llamar el ambiguo estado de conciencia moral en los albores de la humanidad.¹ Claro está que cierto disimulo, si se lo emplea con miras a engañar a personas mal dispuestas, no ha de considerarse como ardid zorruno, sino como legítima arma del intelecto. Los pueblos orientales lo saben muy bien y hasta el candor evangélico ha de emplear la prudencia de la serpiente, así como la sencillez de la paloma. (La paloma amansa a la serpiente, pero el león no amansa al zorro.) La cuestión está en emplear ese disimulo sin pizca alguna de falsedad o impostura; ésta es exactamente la labor de la inteligencia; y el empleo de la mentira – me refiero a la industrialización en gran escala de la mentira, espectáculo que nos ofrecieron las grandes dictaduras de nuestra época – se revela, desde este punto de vista, no sólo como baja moral, sino además como vulgaridad del espíritu y como degradación total de la inteligencia.

La segunda dificultad o complicación a que aludí antes, nace del hecho de que Maquiavelo era un cínico que se movía contando con la base moral dada de la tradición civilizada, y en su cruel obra expositiva daba por sentadas la coherencia y la densidad de esta tradición de profunda raigambre. Hombre inteligente y de clara visión, Maquiavelo tenía perfecta conciencia de tal hecho. Por eso palidecería ante el espectáculo del moderno maquiavelismo. Este comentarista de Tito Livio estaba instruido por la tradición latina. Era un participante y también un disipador de la erudición, heredero y también detractor de los múltiples tesoros de conocimiento reunidos por los siglos cristianos y que degeneraban ya en los días de Maquiavelo. Éste nunca negó los valores de la moralidad. Los conocía y los reconocía tal como los estableció la antigua sabiduría. Ocasionalmente, Maquiavelo llega a alabar a gobernantes virtuosos (es decir, a aquellos cuyas virtudes obtuvieron éxito por obra de las circunstancias). Maquiavelo sabe que la crueldad y la falta de buena fe son vergonzosas; nunca llama mal al bien o bien al mal. Sencillamente niega a los valores morales – y esto basta y sobra para corromper la política – toda aplicación en el terreno político. Maquiavelo enseña a su príncipe a ser cruel y a no cumplir su palabra, según los casos, es decir, le enseña a ser malo de acuerdo con el caso y, cuando escribe que el príncipe debe aprender a no ser bueno, sabe perfectamente que no ser bueno es ser malo.

¹ Raïssa Maritain. 'Histoire d' Abraham ou les Premiers Âges de la Conscience' Morale', Desclée De Brouwer, París. 1947.

De ahí la diferencia que lo distingue de muchos de sus discípulos y el sabor especial, el poder especial de estímulo intelectual, de su cinismo. Pero de ahí también su peculiar carácter de sofista, y ese manto de inteligencia civilizada con el cual Maquiavelo, sin intención, cubría y velaba transitoriamente el significado más profundo, la más violenta intención de su mensaje.

IV. UN CONCEPTO PURAMENTE ARTÍSTICO DE LA POLÍTICA

Por último, la “gramática del poder” y las fórmulas para obtener éxito, escritas por Maquiavelo, son la obra de un artista verdadero, y de un artista completo de ese Renacimiento italiano en el que la gran herencia del espíritu antiguo y del espíritu cristiano produjo las flores más bellas, las más encantadoras y las más venenosas.

Lo que torna el estudio de Maquiavelo extremadamente instructivo para un filósofo, es el hecho de que en ningún otro autor podremos hallar una concepción más puramente artística de la política. *“En esto radica la verdadera originalidad de Maquiavelo; toda su concepción puede resumirse en la convicción de que el gobierno es un arte independiente, que ha de ejercerse en un mundo imperfecto”*.² Y aquí se nos revela la capital falla filosófica de Maquiavelo, si es cierto que la política pertenece a la esfera de lo *praktikon* (del hacer) y no a la esfera de lo *poietikon* (del producir), y que, por esencia, es una rama – la rama principal, según Aristóteles – de la ética.

La política es distinta de la ética individual, así como una rama es distinta de otra perteneciente al mismo árbol. La política es una parte especial de la ética y comporta una aplicación considerable del arte y de la técnica, pues el papel que desempeñan en ella los elementos físicos que han de conocerse y utilizarse, las fuerzas y resistencias que han de calcularse, el papel que desempeña el *producir* o la obra que es menester cumplir con éxito, el papel desempeñado por la imaginación y la inteligencia moldeadoras, son mucho más considerables en la política que en la ética individual o familiar.

2 Allan H. Gilbert, ‘Machiavelli’s Price and its Forerunners’. Duke University Press. 1938.

Pero todo este ejercicio de arte y técnica está orgánica, vital, e intrínsecamente subordinado a las energías éticas que constituyen la política; esto es, que el arte en modo alguno es aquí autónomo, sino que se halla comprendido y encarnado en la ética, que lo eleva a una esfera superior, así como las actividades fisicoquímicas de nuestro cuerpo están integradas en nuestra substancia viva y son elevadas por nuestras energías vitales. Cuando estas actividades meramente psicoquímicas quedan liberadas y se hacen autónomas, ya no componen un organismo vivo, sino un cadáver. Del mismo modo, la política como arte puro, la política liberada de la ética, esto es, separada del conocimiento práctico del hombre, de la ciencia de las acciones humanas, de las finalidades verdaderamente humanas y de las acciones verdaderamente humanas, es un cadáver de sabor político y de prudencia política.

Por cierto que el genio de Maquiavelo pudo – en la medida de lo posible – desenmarañar y aislar todo el contenido de arte comprendido en la política y separarlo de la substancia ética; por eso la posición de Maquiavelo es la de un espíritu artístico aislado, que contempla la vasta urdimbre de bien y mal que entrañan los negocios humanos, con todas sus cargas éticas. Maquiavelo se propone enseñar a su discípulo a conquistar y a mantener el poder, manejando esa materia de los negocios humanos, así como un escultor maneja la arcilla o el mármol.

En su concepción está presente la ética, pero lo está en la materia que ha de ser moldeada y dominada. Desde este punto de vista, advertimos que tanto ‘El Príncipe’ como los ‘Discursos’ contienen gran riqueza de observaciones verdaderas y, a veces, de preceptos verdaderos, sólo que están percibidos y afirmados a una falsa luz y en una perspectiva pervertida o trastornada. En efecto, Maquiavelo emplea tanto el bien como el mal y está dispuesto a seguir el camino de la virtud, así como el camino del vicio. Este concepto específico de virtù, es decir, de fuerza brillante, bien equilibrada y diestra, que estaba en el corazón de la moral de su tiempo, como una transposición estética y artística del concepto aristotélico de virtud, está siempre presente en la obra de Maquiavelo.

Él sabe que ninguna realización política puede ser duradera si el príncipe no cuenta con la simpatía del pueblo. Pero para Maquiavelo, lo que importa no es el bien del pueblo, sino tan sólo el poder del príncipe en esta verdad que perversamente enseña. En los ‘Discursos’ subraya con gran elocuencia la importancia fundamental de la religión en el Estado, pero agrega que la verdad o la falsedad de cualquier religión carecen de toda importancia; Maquiavelo presenta la religión como el mejor de los medios para engañar al pueblo y lo que enseña es «*el empleo de una religión nacional con fines estatales*», a causa de su “*poder de mito para unificar a las masas y aglutinar su moral*». ³ Esta perversión de la religión es sin duda alguna peor y más atea que el más crudo ateísmo; el mundo pudo ver y experimentar los devastadores efectos de tal concepción en las plagas totalitarias de nuestros días.

Aquí nos enfrentamos con la paradoja y el principio interno de la inestabilidad del maquiavelismo de Maquiavelo. Este maquiavelismo supone la extirpación completa de los valores morales del espíritu del artista político como tal; pero al mismo tiempo supone también la existencia real y la vitalidad de los valores morales y de las creencias morales en todos los demás, en todo el material humano que el príncipe ha de manejar y dominar. Pero es imposible que el empleo de un arte de la política supramoral, es decir, enteramente inmoral, no produzca una progresiva disminución y degeneración de los valores morales y de las creencias morales en la vida humana común, también una progresiva desintegración del tesoro heredado de estructuras estables y de costumbres ligadas a esas creencias, y que, finalmente, no produzca una progresiva corrupción de la misma materia ética y social en contacto con esa política supramoral. De esta suerte, semejante arte desgasta y destruye su propio material y, al propio tiempo, él mismo degenera.

Por eso Maquiavelo no pudo tener sino muy escasos discípulos auténticos; en los siglos clásicos podemos considerar como discípulo a Enrique VIII y a Isabel, a Mazarino y a Richelieu, a Federico el Grande, a Catalina de Rusia y a Talleyrand. Este último, acaso haya sido el único discípulo perfecto de Maquiavelo. Más adelante, las doctrinas de Maquiavelo, que implican un empleo esencialmente racional y bien calculado, esto es, un empleo artístico, del

³ Max Lenner. Introducción a la edición de la Modern Library de ‘El Príncipe’ y de los ‘Discursos’. 1938.

mal, hubieron de hacer lugar al empleo de toda clase de males aparentemente útiles, males practicados por fuerzas altamente irracionales y demoníacas y por inteligencias no ya artísticas, sino vulgares, brutales y salvajes, lo que determinó el hundimiento de gobernantes y gobernados en una ética putrefacta, que llama bien al mal y mal al bien, y que constituye el maquiavelismo común de nuestros días.

V. EL MAQUIAVELISMO Y LA FILOSOFÍA DEL BIEN COMÚN

Ya nos hemos ocupado suficientemente de Maquiavelo; quisiera ahora considerar este maquiavelismo común de nuestros días. Al hacerlo, he de tocar brevemente los tres puntos siguientes: primero, la noción del bien común y el éxito positivo del maquiavelismo; segundo, el conflicto decisivo, que constituye aquí el problema principal, y la solución de tal problema; tercero, las raíces y los más sutiles elementos implicados en esa solución, que se refieren a la estructura específica de la política en su relación con la moral.

Para Maquiavelo, el fin de la política es la conquista del poder y la conservación del poder, lo cual es una obra de arte que hay que realizar. En cambio, y de acuerdo con la naturaleza de las cosas, el fin de la política es el bien común de un pueblo unido; ese bien es en esencia algo concretamente humano, y por lo tanto algo ético.

El bien común consiste en una vida buena – es decir, una vida que esté de acuerdo con las exigencias primordiales y la esencial dignidad de la naturaleza humana, o sea, una vida moralmente recta y feliz – del conjunto social como tal, de la multitud agrupada, de suerte que los crecientes tesoros y herencias de cosas buenas, que pueden comunicarse y que están involucrados en esa vida buena del conjunto, sean esparcidos de alguna manera y vueltos a distribuir entre los individuos que forman parte de la comunidad. Este bien común es, al mismo tiempo, material, intelectual y moral, pero principalmente moral, como lo es el propio hombre; trátase de un bien común de las personas humanas.⁴

⁴ Véase nuestro librito 'La Persona y el Bien Común', 1947.

De ahí que ese bien común no sea solamente algo útil, un conjunto de ventajas y beneficios, sino que es esencialmente algo bueno en sí mismo, lo que los antiguos llamaban *bonum honestum*. La justicia y la fraternidad cívica constituyen su cemento. La mala fe, la perfidia, la mentira, la crueldad, los asesinatos y todos los otros procedimientos de este género que ocasionalmente pueden parecer *útiles* al poder de la camarilla que gobierna o para la prosperidad del Estado, son en sí mismos – en la medida en que constituyen actos políticos, es decir, actos que afectan en cierto grado la conducta común – perjudiciales al bien común, y tienden por sí mismos a corromperlo.

Por último, como la vida buena en la tierra no es el fin definitivo y absoluto del hombre, y como la persona humana tiene un destino superior al tiempo, el bien común político supone una referencia intrínseca, si bien indirecta, al fin último y absoluto de los miembros humanos de la sociedad, esto es, a la vida eterna, de manera tal que la comunidad política debería ayudar desde abajo y en la tierra a cada persona humana en su humana tarea de conquistar su libertad final y la final realización de su destino. Éste es el fundamental concepto político que el maquiavelismo derribó y destruyó. Si la meta de la política es el bien común, la paz – una paz constructiva, que luche en el tiempo por lograr la emancipación del hombre de toda forma de esclavitud – es la condición de salud del Estado; y entonces los órganos de la justicia, sobre todo de la justicia distributiva, constituyen el poder principal del Estado.

Si la meta de la política es el poder, la guerra es la condición de salud del Estado, como lo establece Maquiavelo, y la fuerza militar es el poder principal del Estado.

Si la meta de la política es el bien común, el gobernante, al atender al fin temporal de una comunidad de personas humanas y al tener que evitar en esta su tarea toda falla de visión y todo desliz de la voluntad, debe aprender a ser, como lo enseñó Santo Tomás, un hombre bueno en todos los sentidos, *bonus, vir, simpliciter*. Si la meta de la política es el poder, el gobernante debe aprender a no ser bueno, como dijo Maquiavelo.

Los grandes gobernantes de los tiempos modernos comprendieron muy bien esta lección y la aprendieron concienzudamente. Lord Acton tenía razón al afirmar que «*el auténtico intérprete de Maquiavelo es el conjunto de la historia*

de nuestros días». Con todo, hemos de distinguir dos clases de maquiavelismo común. Una clase más o menos atenuada, dignificada y conservadora de maquiavelismo, que se valía de la injusticia dentro de límites “razonables”, si es lícito decido así. En el espíritu de sus seguidores, lo llamado *Realpolitik* quedaba atenuado y hasta cierto punto paralizado por escrúpulos morales personales y reglas éticas, que dichos seguidores debían a la herencia común de nuestra civilización, o bien por las tradiciones de las buenas formas diplomáticas y de la respetabilidad o hasta, en ciertos casos, por la falta de imaginación y de audacia, y por el temor de correr riesgos.

Si me propusiera caracterizar con mayor precisión a estos maquiavelistas moderados, diría que, en cierto modo, preservaban o, mejor dicho, creían preservar, en relación al fin de la política, el concepto de bien moral; a este respecto no fueron fieles a su maestro, y emplearon lisa y llanamente el maquiavelismo, atendiendo a los medios de procurar este bien común. Esta escisión tan poco natural y esa desproporción entre medios y fines hubo, por lo demás, de llevar inevitablemente a una perversión de la idea del bien común mismo, que se convirtió cada vez más en una serie de ventajas materiales y de beneficios para el Estado, en conquistas territoriales o en el prestigio y la gloria de la nación. El representante más destacado del maquiavelismo moderado fue, a mi juicio, Richelieu. La figura de Bismarck es una transición entre esta primera forma de maquiavelismo y la segunda.

La segunda forma de maquiavelismo es el maquiavelismo absoluto. Durante el siglo XIX, la actitud mental positivista, que consideraba la política no como un mero arte, sino como una ciencia natural, lo mismo que la astronomía o la química, y como una mera aplicación de las llamadas “leyes científicas” a la lucha por la vida en las sociedades humanas – concepto mucho menos inteligente y más inhumano que el del propio Maquiavelo – preparó el desarrollo de esta segunda forma de maquiavelismo. La filosofía romántica alemana de Pichte y Hegel preparó también – y principalmente – este maquiavelismo absoluto.

En lo tocante al culto hegeliano del Estado, cabe afirmar que es una sublimación metafísica de los principios de Maquiavelo. Aquí el ciclo quedó completado. La propia ética sucumbió a la negación política de la ética; el poder y

el éxito se convirtieron en los supremos criterios morales. «*El curso de la historia del mundo se desenvuelve independientemente de la virtud, de la culpa y de la justicia*», como lo establece Hegel. Y al mismo tiempo, la «*historia humana* – como asimismo dice Hegel – *es juicio de Dios*». El maquiavelismo ya no es política, es metafísica, es una religión, un entusiasmo profético y místico.

Bastó que tal entusiasmo hiciera presa de algunos desesperados, vacíos, por decido así, de los caracteres habituales de la personalidad nacional, pero abiertos a las grandes fuerzas colectivas del instinto, del resentimiento y de la inspiración telúrica, bastó que tales conductores políticos dieran una significación enteramente práctica al antiguo e infernal descubrimiento de las infinitas reservas del mal, cuando éste se acepta y aplica por entero, y del aparentemente infinito poder del mal, es decir, de las fuerzas disolventes y de la corrupción de las conciencias humanas, para que surgiera en el mundo el maquiavelismo absoluto y para que el Centauro, que se proponía desenmascarar al ser humano, quedara a su vez desenmascarado.

([Hermann Rauschnig relata]: “*Hitler me dijo que había leído y releído El Príncipe, del gran florentino. A su juicio, este libro es indispensable para todo hombre político. Durante mucho tiempo, Hitler lo tuvo como libro de cabecera. La lectura de estas inigualadas páginas, decía Hitler, era como una purga del espíritu. Esa lectura lo había liberado de una multitud de ideas falsas y de prejuicios. Sólo después de haber leído El Príncipe comprendió Hitler lo que realmente es la política.*”) ⁵

Aquí nos hallamos en presencia de ese maquiavelismo impetuoso, irracional, revolucionario, violento y demoníaco, para el que la injusticia *sin límites*, la violencia *sin límites*, la mentira y la inmoralidad *sin límites*, son los medios políticos normales, y que extrae una abominable fuerza de ese carácter ilimitado del mal. Y bien podemos advertir qué clase de bien común es capaz de aportar a la humanidad un poder semejante, que sabe perfectamente cómo no ser bueno, y cuya hipocresía es una hipocresía consciente y feliz, una hipocresía ostentosa y gloriosamente promulgada, cuya crueldad aspira tanto a destruir las almas como los cuerpos y cuya mentira es una perversión total de la función misma del lenguaje.

⁵ Hermann Rauschnig, ‘Hitler m’a dit’ (The Voice of Destruction. 1940).

El maquiavelismo determina que la política se convierta en el arte de llevar a cabo la desdicha de los hombres.

Tal es el maquiavelismo absoluto. Pero el maquiavelismo absoluto tiene *éxito*, ¿no es así? A lo menos lo tuvo durante muchos años. ¿Y cómo no había de tenerlo cuando en él todo quedaba sacrificado a la meta del éxito? Aquí estriba el escándalo y la prueba por la que pasa la conciencia contemporánea. Por lo demás, verdaderamente nos asombraría que un maquiavelismo limitado y tímido no fuera superado y anulado por un maquiavelismo cínico, que no reconoce límite alguno y que no se detiene ante nada. Si hay una respuesta a la pregunta – que es una cuestión de vida o muerte – que nos formula la esfinge de la historia, esa respuesta sólo puede hallarse en el cambio total de un pensamiento político que ya tiene un siglo de duración.

Mientras tanto, las naciones que se oponen al maquiavelismo absoluto, podrán únicamente detener los triunfos de éste y vencer a sus portaestandartes, arriesgando en la lucha su sangre, sus riquezas y los más caros tesoros de la civilización pacífica, y amenazando a este maquiavelismo con sus propias armas materiales, con sus técnicas materiales y con gigantescos medios de destrucción. Pero, ¿no se verán obligadas, a fin de vencer al maquiavelismo y de conservarse ellas mismas, a adoptar no sólo las armas materiales del maquiavelismo absoluto, sino también su propio espíritu y filosofía? ¿No sucumbirán a la tentación de perder, a fin de sobrevivir, la razón misma de vivir y existir?

VI. EL GRAN PROBLEMA

Aquí llegamos al conflicto decisivo.

Frente a toda tentación de maquiavelismo, es decir, de lograr éxito y poder por medio del mal, la conciencia moral responde y no puede dejar de responder, lo mismo que cuando se ve tentada por cualquier falta que pueda rendir provecho: nunca es lícito practicar el mal, cualquiera sea el bien que se pretenda lograr. Y en este caso, la conciencia cristiana se ve fortalecida por la palabra misma

del Evangelio. Cuando el demonio tentó a Jesús y le mostró todos los reinos del mundo y la gloria de ellos, y le dijo: «*Todas estas cosas te daré si, postrándote, me adorares.*» Jesús le respondió: «*¡Apártate, Satanás!, porque escrito está: Al Señor tu Dios adorarás y a Él sólo has de servir.*»

Tal es la respuesta que la persona humana, atendiendo a su propio destino como persona, a su alma inmortal, a su objetivo final, a la vida eterna, a su Dios da a la política cuando ésta le ofrece el reino del mundo al precio del alma. Esta respuesta y el hecho de que haya sido dada a semejante personaje, nos muestra el sentido radical de la política, que se convierte en algo absolutamente autónomo y que aspira a ser la meta última y absoluta del hombre; nos muestra la significación trascendente del imperio pagano, de todo imperio paganizado y de todo Santo Imperio, si su César – ya sea un emperador cristiano, ya sea un dictador socialista o cualquier tipo de Gran Inquisidor en el sentido de la famosa leyenda de Dostoyevski – aspira a establecer en la tierra el reino final de Dios o el reino final del hombre, al que tales césares miran como el mismo reino final. “*¡Apártate, Satanás!*”, responde Jesucristo. El Estado y la política, cuando realmente se hallan separados de la ética, constituyen el terreno de esas soberanías demoníacas de que hablaba San Pablo; el imperio pagano es él imperio del hombre que se erige a sí mismo como Dios, es decir, algo diametralmente opuesto al reino de la Encarnación Redentora.

Con todo, la respuesta que estamos considerando no resuelve nuestro conflicto; por el contrario, lo aumenta, ensancha el desgarrón al infinito, da en la tentación maquiavélica sin apaciguar la angustia y el escándalo de nuestro intelecto. Porque, en efecto, trátase de una respuesta que da la ética personal a una cuestión planteada por la ética política; la respuesta trasciende la cuestión, así como la persona, con referencia a su destino eterno, trasciende el Estado; esa respuesta va más allá de la cuestión, pero no la resuelve. Es evidente que ninguna afirmación de la ética individual de la persona, por absolutamente verdadera que sea, por absolutamente decisiva que fuere, puede constituir una respuesta suficientemente adecuada, para resolver un problema planteado por la ética del cuerpo político. Precisamente porque es una respuesta trascendente no es una respuesta apropiada.

El maquiavelismo tiene éxito, ¿no es así? El maquiavelismo absoluto triunfa en la tierra, como hemos podido ver durante años. ¿Está dispuesta la moralidad, está dispuesto el cristianismo, está dispuesto Dios a consentir que todas nuestras libertades queden abolidas, nuestra civilización destruida, aniquilada hasta la esperanza de que surja en la vida de la tierra siquiera un poco de justicia y de amistad fraternal? ¿Están dispuestos a ver esclavizadas nuestras vidas, derribados nuestros templos e instituciones, perseguidos e inmolados nuestros hermanos, corrompidos nuestros hijos, entregadas nuestras mismas almas e inteligencias a la perversión de los poderosos portaestandartes imperiales del maquiavelismo, por el solo hecho de adherirnos a la justicia y de rechazar al demonio, en tanto que ellos se atreven a valerse de la injusticia y del mal y a aceptar al demonio hasta el fin?

Lo eterno es la verdadera meta de la *persona*, no la del *cuerpo político*. Si un hombre padece martirio y entra en el paraíso, su alma gozará de la bienaventuranza; pero, supongamos que todos los ciudadanos de un Estado satélite de algún Nerón padezcan martirio y entren en el paraíso. No será el alma de ese Estado la que goce de la bienaventuranza. Por lo demás, tal Estado ya no existirá. El cuerpo político no tiene alma inmortal; tampoco la tiene una nación, al menos que entendamos por alma de una nación la pura supervivencia espiritual de su herencia común moral en la memoria de los hombres o en las virtudes de las almas inmortales que animaron a sus miembros en la tierra cuando esa nación existía.

Durante la segunda guerra mundial, era un horrendo disparate el pretender consolar a los franceses pidiéndoles que aceptaran la destrucción o la esclavitud de su país, mientras por otra parte se les hablaba de la *France éternelle*. El alma de una nación no es inmortal. El objetivo directo y específico, el bien común de una nación es algo temporal y terrestre, algo que puede y debería elevarse por obra de las virtudes evangélicas en su propio orden, orden empero que es natural, no sobrenatural y que, por ende, pertenece a la esfera del tiempo. Por eso la existencia misma temporal y terrestre, las mejoras generales, temporales y terrestres, la prosperidad misma de una nación y la felicidad y gloria que surgen de las propias crisis históricas y de las pruebas históricas por que pasa una nación, constituyen real y esencialmente el bien común de esa nación.

Claro está que – si imaginamos un ejemplo extremo – una nación o un Estado podría aceptar la destrucción, como lo hizo la legión de Mauricio, si sus ciudadanos se vieran obligados a elegir entre el martirio y la apostasía; pero éste no sería un caso político; sería un caso de sacrificio de la vida política misma a la vida divina y un testimonio, en cierta medida milagroso, de la superioridad del orden de la gracia sobre el orden de la naturaleza.

Pero en la vida política misma, en el orden de la naturaleza, en la estructura de las leyes temporales de la existencia humana, ¿acaso es imposible que el primero de los medios normales de proveer al bien común de un cuerpo político, es decir, la justicia y la moralidad política, lleve a la ruina y al desastre a ese cuerpo político?

¿Acaso es imposible que el primero de los recursos para corromper el bien común de un cuerpo político, esto es, la injusticia y la felonía política, lleven al triunfo y a la prosperidad de ese cuerpo político?

Sí, ello es imposible.

Sin embargo, el maquiavelismo obtiene éxito en la historia política, ¿no es así? ¿Tiene éxito el mal? ¿Cuál es, pues, la respuesta?

VII. EL MAQUIAVELISMO NO TIENE ÉXITO

La respuesta es ésta: el mal *no tiene éxito*. Y en realidad, el maquiavelismo no tiene éxito. Destruir no significa tener éxito. El maquiavelismo triunfa al labrar la desdicha de los hombres, lo cual constituye algo exactamente opuesto a todo objetivo genuinamente político.

Durante siglos, maquiavelistas más o menos malos triunfaron sobre otros maquiavelistas más o menos malos. Trátase aquí de un mero intercambio de moneda falsa. El maquiavelismo absoluto obtiene éxito contra un maquiavelismo moderado o débil; esto también es normal. Pero si el maquiavelismo absoluto tuviera éxito absoluto y definitivo en el mundo, ello significaría lisa y llanamente que la vida política desaparecería de la faz de la tierra y se vería

reemplazada por una confusa mezcla del vivir propio de los animales, de los esclavos y también de la vida de los santos.

Pero al manifestar que el mal y la injusticia no tienen éxito en la política, me refiero a una verdad más profundamente filosófica. Las infinitas reservas del mal, el poder aparentemente infinito del mal de que hablé hace poco, sólo son, en realidad, el poder de corrupción..., el despilfarro y la disipación de la sustancia y de la energía del Ser y del Bien. Al destruir el bien que es su supuesto, ese poder se destruye a sí mismo. La dialéctica interna del éxito del mal condena a los resultados de éste a no ser duraderos. La verdadera respuesta filosófica consiste, pues, en tener en cuenta la dimensión del tiempo, la duración propia de los ciclos históricos de naciones y Estados, duración que excede considerablemente la duración de la vida de un hombre.

Teniendo en cuenta esta duración política, duración que la realidad política necesita para madurar y fructificar, no digo que una política justa, aun en un futuro distante, haya de obtener siempre éxito real ni que el maquiavelismo, aun en un futuro distante, haya de fracasar siempre inevitablemente. En efecto, al considerar las naciones, los Estados y las civilizaciones, nos hallamos en el orden de la naturaleza, en el que la mortalidad es natural y en el que la vida y la muerte dependen de factores tanto físicos como morales. Lo que quiero expresar es que la justicia, en virtud de su propia causalidad, obra tendiente a lograr el bienestar y el éxito en el futuro, así como una savia sana actúa con miras a producir el fruto perfecto, en tanto que el maquiavelismo, en virtud de su propia causalidad, obra tendiendo hacia la ruina y la bancarrota, así como el veneno en la savia determina la enfermedad y la muerte del árbol.

Ahora bien, ¿en qué consiste la ilusión propia del maquiavelismo? Consiste en la ilusión de un *éxito inmediato*. La duración de la vida de un hombre o, mejor dicho, la duración de la actividad del príncipe, del político, abarca el máximo de tiempo necesario para alcanzar lo que he llamado éxito inmediato, pues *éxito inmediato* es el éxito que nuestros ojos pueden ver. Y en realidad esto de que hablamos, aquello a que se refiere Maquiavelo al decir que el mal y la injusticia obtienen éxito en la política, es ese *éxito inmediato*, tal como lo he definido. Sin embargo, el éxito inmediato es triunfo para un hombre, no para un Estado o una nación. Ese triunfo puede ser – y en

el caso del éxito maquiavélico, considerado como una ley causal interna, lo es – un desastre vista la duración propia de las vicisitudes del Estado y de las vicisitudes de la nación.

Únicamente en relación con el éxito inmediato, gozan el mal y la injusticia de un poder aparentemente infinito, poder que sólo una heroica tensión de los poderes antagónicos puede enfrentar y superar. Pero, cuanto más violentamente intenso se manifieste el poder del mal, tanto más débiles en duración histórica serán sus mejoras internas y el vigor vital conseguido por un Estado al emplear semejante poder.

(Tres años después de haber escrito estas páginas (1942), el mundo contemplaba la ignominiosa caída de Benito Mussolini. Los triunfos de este desdichado discípulo del maquiavelismo absoluto (escribió un prefacio para una edición de *El Príncipe*) duraron veinte años. El maquiavelismo hitlerista tuvo una suerte similar. Tarde o temprano, el maquiavelismo comunista correrá análoga suerte.)

Como ya lo señalé en otros estudios ⁶, el bien en que fructifica la justicia del Estado y la desdicha, fruto de la injusticia del Estado, nada tienen que ver con los resultados inmediatos y visibles. Aquí es menester tener en cuenta la *duración* histórica. El bien temporal en que fructifica la justicia del Estado, y el mal temporal, fruto de la iniquidad, pueden ser, y en efecto lo son, bien diferentes de los resultados inmediatos que el espíritu humano podía haber esperado y contemplado. Resulta tan difícil desenmarañar ese conjunto de remotas causas como determinar, en la desembocadura de un río, qué aguas provienen de los glaciares y cuáles de los afluentes. Las realizaciones de los grandes maquiavelistas nos parecen durables, porque nuestra escala para medir la duración es excesivamente pequeña comparada con el tiempo propio de las naciones y de las comunidades humanas. No comprendemos el limpio proceder de Dios, que da a aquellos que libremente eligieron la injusticia, el tiempo para agotar los beneficios de ésta y la plenitud de sus energías.

Cuando el desastre llega por fin a tales vencedores, los ojos de los justos que clamaron ante Dios contra ellos hará mucho ya que están putrefactos bajo la tierra, y los hombres no reconocerán el origen distante de la catástrofe.

6 'Humanismo Integral', 1936.

Es, pues, cierto que, siendo la política algo intrínsecamente moral, la primera condición política de una buena política es que ésta sea justa. Y al mismo tiempo es también cierto que la justicia y la virtud, por regla general, no nos llevan al éxito en este mundo. Pero la antinomia queda resuelta porque, por una parte, el éxito en la política no consiste en obtener poder material, riqueza material ni dominación mundial, sino en la realización del bien común, con las condiciones de prosperidad material que le son inherentes; y porque, por otra parte, estas mismas condiciones de prosperidad material, por terribles que sean las pruebas que los requisitos de la justicia imponen a un pueblo, no se arriesgan, ni pueden arriesgarse o quedar destruidas, por el empleo de la justicia, si se tiene en cuenta la duración histórica y si se considera en sí mismo el efecto específico del empleo de la justicia, independientemente del efecto de los otros factores que intervienen en el proceso.

No quiero significar que Dios recompensa a los pueblos justos con las bendiciones de los triunfos militares, expansiones territoriales, acumulación de riquezas o infinitas ganancias en los negocios; tales valores no son sino secundarios, y a veces hasta dañosos al bien común político. Además, si es cierto que la vida política de los pueblos puede hallarse penetrada, en su propio orden, por influencias cristianas, bien pudiera ser que una nación cristiana tuviera que someterse en cierta medida a la ley misma del juicio evangélico y pagar cierta abundancia de bienes espirituales o culturales con el precio de cierta debilidad e inconsistencia de valores terrenales. Éste fue el caso de Italia en la Edad Media y el Renacimiento.

Italia nunca conoció una civilización tan espléndida como la de aquellos días, en que el poder de los Papas, como Maquiavelo se complace en señalar, la condujo a la debilidad y a la precariedad en lo que respecta a su unidad política. Tampoco quiero significar que un cuerpo político, al emplear la justicia política queda protegido, por este solo hecho, contra la ruina o contra la destrucción. Lo que quiero decir es que la verdadera causa de ruina o destrucción no es nunca el empleo de la justicia. Lo que quiero significar es que el mismo orden de la naturaleza y de las leyes naturales en cuestiones morales, que es la justicia natural de Dios, determina que la justicia y la rectitud política obren con miras a producir frutos que a la larga, en lo que respecta a su propia ley de acción, asumen la forma de mejoras y perfeccionamientos en el verdadero bien común y en los valores rea-

les de la civilización. Tal fue el caso de la política de San Luis, aunque fue vencido en todas sus empresas de cruzado.

Las injusticias políticas, por otra parte, las felonías políticas, la ambición política, el egoísmo o la cobardía, la explotación de los pobres y de los débiles, la embriaguez del poder o la gloria – o esa clase de habilidad política que (como hubo de decírmelo cándidamente hace algunos años un profesor de política internacional) consiste en emplear los halagos y la suavidad con nuestro enemigo, porque es un enemigo y por lo tanto hay que temerle, y en desamparar a nuestro amigo, porque es nuestro amigo, y por lo tanto no hay que temerle, esa clase de firmeza política que consiste en denunciar al voraz Estado que ataca a una nación débil y vende por otra parte armas y pertrechos de guerra a ese mismo agresor, porque hay que mantener el ritmo de los negocios –, todas estas cosas terminan siempre por pagarse muy caras. Las guerras, aun las guerras justas que es menester librar contra inicuos agresores, son a menudo el pago que se exige por una civilización.

(Lo que sir Norman Angell dijo en Boston en abril de 1941 es aplicable a todas las democracias contemporáneas. En efecto, dijo con gran vehemencia:

«Si diez años atrás hubiéramos aplicado resueltamente la política de ayudar a defenderse a las víctimas de la agresión, hoy no estaríamos en guerra.»

«Es una verdad lisa y llana afirmar que por permanecer sordos, en Gran Bretaña, a los gritos provenientes de los hogares de la China devastada por el invasor, somos ahora testigos de la implacable destrucción que hoy llevan a cabo los invasores en los antiguos santuarios ingleses.»

«Por no querer oír los gritos de los niños chinos muertos por el invasor, ahora de la mañana a la noche debemos oír los gritos de los niños ingleses víctimas de los aliados de ese mismo invasor.»

«Por permanecer indiferentes cuando los submarinos italianos hundieron los barcos de la República Española, ahora tenemos que oír los gritos de los niños del barco de refugiados que, torpedeado, se hunde en medio de la tempestad a seiscientas millas de la costa.»

Pero las lejanas responsabilidades a que alude Sir Norman Angell se remontan a mucho más allá de diez años atrás. La civilización occidental está pagando ahora un estado de cosas preparado por las faltas y los errores de toda la historia moderna.)

En tales casos, la guerra ha de librarse con resolución inquebrantable. Pero la victoria será fructífera únicamente a condición de abandonar las iniquidades del pasado y volvernos decididamente hacia la justicia y la rectitud política.

Cuando más medito sobre estas cosas más me persuado de que las observaciones que dejo consignadas más arriba acerca de la dimensión del tiempo representan el núcleo de la cuestión. Un carácter esencial del bien común es el de ser duradero. Un ingeniero forestal que quisiera obtener un éxito visible e inmediato plantando una multitud de árboles añosos en un bosque, en lugar de preparar ejemplares jóvenes, pondría en práctica una política forestal bien tonta. El príncipe de Maquiavelo es un mal político; el príncipe de Maquiavelo pervierte la política porque su meta capitales el poder personal y la satisfacción de su propia ambición personal. Pero, en un sentido mucho más profundo y radical, el gobernante que lo sacrifica todo al deseo de ver triunfar su política, es un mal gobernante y un político pervertido, aun cuando no tenga ambición personal alguna y ame desinteresadamente a su país, porque mide el tiempo de maduración del bien político según los breves años de su propia actividad personal.

En lo que respecta a los grandes representantes del maquiavelismo contemporáneo – ya se trate del maquiavelismo fascista y del nazi (que amenazaron al mundo), ya se trate del maquiavelismo comunista (que todavía amenaza al mundo) – nada es más instructivo a este respecto que la feroz impaciencia de su política general.

Todos ellos aplican la ley de guerra (que exige una serie de éxitos inmediatos y llamativos, pero que constituye una crisis suprema y anormal en la vida de las sociedades humanas) al desarrollo mismo de la vida normal de un Estado. Al hacerlo, se nos manifiestan no como constructores de imperios, sino como meros despilfarradores de la herencia de sus naciones.

Con todo, una fructificación que habrá de surgir en un futuro distante, pero que no vemos, es para nosotros tan poco importante como una fructificación que nunca existirá en la tierra. Obrar con justicia, sin cosechar ningún fruto de la justicia, sino tan sólo los amargos frutos del dolor y de la derrota, es tarea difícil para un hombre. Y más difícil aún lo es para el político, aun cuando fuere justo y sabio, que trabaja en la obra terrenal más ardua y más importante de todas las obras temporales – el bien común de la multitud –, y cuyos fracasos son los fracasos de todo un pueblo y de un país al que ama. Ese hombre tiene que vivir en la esperanza. ¿Y es posible vivir en la esperanza, sin vivir en la fe? ¿Es posible confiar en lo que no se ve, sin tener fe?

No creo que en política, los hombres puedan escapar a la tentación del maquiavelismo, si no creen en la existencia de un supremo gobierno del universo, que es, propiamente hablando, divino, pues Dios, jefe del cosmos, es también cabeza de este orden particular de la ética.

Tampoco pueden escapar a la tentación del maquiavelismo si no confían a la providencia de Dios el cuidado de desenredar toda esa maraña supra empírica, oscura y misteriosa de las fructificaciones del bien y del mal que ningún ojo humano es capaz de percibir. Deben, pues, cerrar sus ojos, con fe en lo que respecta a las realizaciones positivas en un futuro distante, y han de mantenerlos bien abiertos, y en virtud del conocimiento y de la prudencia, ser más vigilantes que todo zorro o león, en lo que respecta a la preparación de esas realizaciones y semillas que ahora, oportunamente, hayan de sembrarse en la tierra.

Una moral política meramente natural no basta para proveernos de los medios de aplicar sus propias reglas. La conciencia moral no es suficiente si al mismo tiempo no tenemos conciencia religiosa. Lo que es capaz de hacer frente al maquiavelismo, tanto al maquiavelismo moderado como al maquiavelismo absoluto, no es una política justa, que apele exclusivamente a las fuerzas naturales del hombre, sino una política cristiana. En efecto, en el contexto existencial de la vida de la humanidad, la política, al pertenecer por su misma esencia a la esfera ética, exige, en consecuencia, que todo lo que el hombre recibe en su vida social misma de la creencia religiosa y de la palabra de Dios que obra en el interior del hombre, la apoye y la fortifique, para que no se desvíe y para que alcance un grado suficientemente perfecto de madurez. Esto es lo que los auto-

res de la Declaración de la Independencia y de la Constitución de los Estados Unidos de América entendieron y expresaron en forma adaptada a la filosofía de su tiempo y esto es lo que hace que la obra de esos próceres se manifieste tan magnífica al espíritu de cualquiera que crea que el cristianismo es eficaz no sólo para el cielo, sino también para la tierra.

La política cristiana no es ni teocrática ni clerical, como tampoco es una política de pseudo debilidad evangélica y de no resistencia al mal, sino una política genuinamente política, siempre consciente de que está situada en el orden de la naturaleza y de que debe poner en práctica las virtudes naturales; consciente de que sus armas deben ser la justicia real y concreta, la fuerza, la perspicacia y la prudencia. Una política que empuñará la espada, que es el atributo del Estado, pero que también comprende que la paz no es sólo obra de la justicia sino del amor, y que el amor es también una parte esencial de la virtud política. Porque, en efecto, nunca fue el exceso de amor lo que hizo fracasar a los hombres políticos, sino que sin amor y generosidad el resultado regular es siempre la ceguera y el error de cálculo. Tal política atendería al eterno destino del hombre y a las verdades del Evangelio y conocería dentro de su propio orden – y en una medida adecuada a sus fines temporales – el espíritu, el amor y el perdón.

VIII. LA ESTRUCTURA ESPECÍFICA DE LA ÉTICA POLÍTICA

Llegamos ahora a la tercera consideración a que me referí al comienzo de este ensayo. Y aquí quisiera aclarar ciertos puntos especiales referentes a la relación existente entre la política y la moral.

Como ya hube de señalarlo, la realidad política, si bien primordialmente moral, es, por esencia, moral y física, como lo es el hombre mismo; pero de una manera diferente de la del hombre, porque la realidad política no tiene alma substancial inmortal. Las sociedades son como organismos siempre en crecimiento, como inmensos árboles de larga vida o como formaciones de corales que, a la vez llevarán vida moral y humana. Ahora bien, en el orden a que pertenecen, que es el orden del tiempo y del devenir, la muerte es natural; las

comunidades humanas, las naciones, los Estados y las civilizaciones, mueren naturalmente. Y mueren para siempre, como ocurre con esas formaciones vivas de coral a que acabo de aludir. Su nacimiento, su crecimiento, su decadencia, su salud, sus enfermedades y su muerte dependen de condiciones esencialmente físicas a las que se mezclan las cualidades específicas de la conducta moral, y cuyo papel es esencial; pero esas condiciones físicas son más primordiales que las cualidades de la conducta moral. Análogamente, la imprudencia o la intemperancia puede apresurar la muerte de un hombre, en tanto que el dominio de sí mismo puede dilatarla, aunque, a la postre, ese hombre muera.

La justicia y las virtudes morales no impiden que las leyes naturales de la senectud obren en las sociedades humanas. No impiden que las catástrofes físicas destruyan esas sociedades.

¿En qué sentido la justicia y las virtudes morales son las fuerzas fundamentales de la conservación y de la duración de las sociedades? En el sentido de que constituyen el alma de la sociedad, su fuerza interna y espiritual de vida. Y esa fuerza, desde luego, no puede asegurar la inmortalidad de la sociedad, así como mi alma inmortal no puede librarme de la muerte. Esa fuerza no es una entelequia inmortal, porque no es substancial, pero al ser espiritual es por sí misma indestructible. Si se corrompe esa fuerza, se introduce un principio interno de muerte en el seno de la sociedad. Si mantenemos y mejoramos esa fuerza, fortificaremos el principio interno de vida de la sociedad.

Supongamos que una comunidad humana sea pisoteada, destruida, dominada, por alguna calamidad natural o por algún poderoso enemigo; mientras aún exista, y si conserva dentro de sí la justicia, la fraternidad cívica y la fe, la animará desde adentro una real esperanza de resurgir, habrá en su seno una fuerza que por sí misma tenderá a hacerla vivir, a liberarla de la opresión y del desastre, porque ninguna opresión material puede destruir esa fuerza inmaterial. Si una comunidad humana pierde estas virtudes, la muerte invadirá su principio interno de vida.

Por eso hemos de afirmar que la justicia y la rectitud *tienden por sí mismas* a conservar los Estados y a lograr a la larga ese éxito real de que hablé poco antes; y hemos de afirmar también que la injusticia y el mal *tienden por*

sí mismos a la destrucción de los Estados y, a la larga, a ese fracaso real de que también hablé.

Tal es la ley de fructificación de las acciones humanas, inscrita en la naturaleza de las cosas, y que no es sino la justicia natural de Dios en la historia humana.

Pero si el fruto normal de éxito y de prosperidad, surgido de la justicia y la sabiduría política, no llega a ser real porque el árbol es demasiado viejo o porque alguna tormenta quebró sus ramas, o si el fruto normal de fracaso y destrucción, suscitado por la locura y la perversidad políticas, no llega a madurar porque las condiciones físicas de la savia o del medio ambiente modificaron el principio interno de muerte, ello, que es algo puramente accidental, no anula la regularidad inherente a la ley a que me he referido en la primera parte de este ensayo, y sólo da testimonio del hecho de que las naciones y las civilizaciones son, por naturaleza, mortales.

Como ya hube de observar, la justicia puede, a veces, aun en un distante futuro, no sólo impedir que un Estado caiga en la ruina y la destrucción, sino que, por sí misma, la justicia tiende a la conservación del Estado; y los desastres pueden ocurrir, pues, no por obra de la justicia, sino en virtud de condiciones físicas que contrarrestan desde afuera los efectos propios de la justicia. El maquiavelismo y la perversión política pueden a veces, aun en un distante futuro, no fracasar realmente, sino que hasta pueden triunfar decisivamente sobre pueblos inocentes y débiles; pero el maquiavelismo y la perversión política tienden, por sí mismos, a la autodestrucción; y el éxito, puede sobrevenir, no por obra del maquiavelismo y de la perversión política, sino en virtud de condiciones de otro orden que contrarrestan desde afuera los efectos de aquéllos.

Si un Estado débil se ve rodeado y amenazado por enemigos maquiavélicos, deberá aumentar desesperadamente su poder físico, pero también sus virtudes morales. Supongamos que entregue su alma al maquiavelismo. Entonces, lo que habrá hecho es sencillamente agregar un principio de muerte a su ya existente debilidad. Si una civilización que ha llegado a la senectud y está por naturaleza condenada a la muerte, como lo esta-

ba el imperio romano en la época de San Agustín; si un Estado político construido artificialmente y por medio de la violencia y por naturaleza condenado al fracaso, como lo estaba el imperio alemán de Bismarck y de Guillermo, quisieran, ello no obstante, evitar la muerte o el fracaso, desatando toda suerte de males y perversiones, lo único que conseguirían sería envenenar los siglos y preparar para sí mismos un infierno histórico peor aún que la muerte.

Aquí me parece pertinente agregar las dos observaciones siguientes.

Primero: en la historia de la humanidad son innumerables los casos en que el fuerte triunfó sobre el débil; sin embargo, éste no fue siempre un triunfo de la fuerza sobre el derecho, pues las más de las veces la santidad del derecho fue algo que careció de importancia, tanto para el débil conquistado como para la fuerza conquistadora. Grecia fue conquistada por Roma (luego hubo de conquistar intelectualmente la civilización romana). En esa época Grecia había perdido su alma política.

Segundo: en lo que respecta a los triunfos duraderos o aparentemente duraderos de la injusticia política sobre pueblos inocentes, los casos no son raros, por lo menos a primera vista. Las más de las veces se relacionan con la esclavitud y a veces con la destrucción de poblaciones o grupos humanos que aún no llegaron a un verdadero estado político y que son esclavizados o destruidos por naciones que gozan de tal estado; en este sentido, el ejemplo más llamativo es el que ofrece la historia de la colonización moderna.

Pero parece que a medida que los pueblos llegan a un verdadero estado político y que constituyen realmente una *civitas*, una patria política y una comunidad, la fuerza interna e inmaterial que mora en ellos y que está hecha de justicia largamente vivida, de amor, de energías morales, de recuerdos profundamente arraigados y de una herencia específicamente espiritual, se convierte cada vez más en un alma formada y coherente. Y en esa misma medida, el alma adquiere predominio sobre las condiciones meramente físicas de la existencia y tiende a hacer que esos pueblos sean inconquistables. Si se los conquista y se los oprime, permanecen vivos y continúan luchando bajo la opresión, pues en ellos se desarrolla un instinto de profecía, como en

Polonia cuando la época de Mickiewicz. Y, naturalmente, sus esperanzas se cifran en el ejemplo sobrenatural de toda duración histórica en medio de la opresión, en el ejemplo de la casa de Israel, cuya fuerza inmaterial interna y cuyo principio de comunión están por encima del orden político y del orden temporal.

IX. LA JUSTICIA Y LA NATURALEZA EN LA HISTORIA HUMANA

Y aquí se plantea una cuestión final, de índole principalmente metafísica. He dicho que las leyes naturales, según las cuales la justicia política fructifica por sí misma en el bien y en la conservación de una comunidad humana dada, en tanto que el mal y la injusticia política determinan su destrucción, han de identificarse con la justicia natural de Dios en la historia humana. Pero, ¿no se tratará de una tendencia esencial que sólo existe en nuestras afirmaciones? ¿Acaso no destacué el hecho de que, aun a la larga, las fructificaciones normales pueden dejar de cumplirse y que el fruto de mal para el Estado injusto y el fruto de bien para el Estado justo pueden quedar frustrados debido a factores físicos y particularmente a causa de las leyes físicas de la senectud y de la muerte, que obran aquí conjuntamente con los factores morales? Si es así, ¿dónde está la justicia natural de Dios? La justicia no se refiere a tendencias (por esenciales que éstas sean) cuyos resultados positivos puedan dejar de manifestarse, sino que se refiere a sanciones que nunca dejan de cumplirse.

La cuestión que tratamos aquí trasciende la esfera de la filosofía moral y de la experiencia histórica y pertenece al conocimiento vislumbrable del gobierno divino de las cosas creadas. La primera respuesta que se presenta al espíritu de un metafísico cristiano consiste en afirmar *a priori* que la fructificación natural del bien y del mal nunca deja de cumplirse, que el fruto de la justicia y el fruto de la injusticia nunca quedan frustrados, lo cual parece evidente por sí mismo, puesto que no podemos engañar a la justicia de Dios. Y como los Estados y las naciones no tienen un destino inmortal, las sanciones merecidas por sus actos no sólo deben alcanzar a los hombres en el tiempo y en la tierra, sino que deben hacerla de manera absolutamente infalible.

Considerando empero este problema con mayor atención, creo que esta respuesta resulta de una especie de repercusión excesiva de consideraciones propias de la teología, en cuestiones metafísicas, lo cual determina que las cosas pertenecientes al tiempo y a la historia queden dotadas de esa firmeza e inmutabilidad absolutas propias de las cosas eternas.

Es bien cierto que la justicia de Dios no puede dejar de cumplirse en lo tocante al destino inmortal de cada persona humana, destino que, de acuerdo con las doctrinas del cristianismo, se cumple en el orden sobrenatural. Con todo, sería demasiado apresurado concebir sencillamente la justicia divina que gobierna el destino histórico de las sociedades humanas según el arquetipo de la justicia divina que gobierna el destino supra histórico de la persona humana. En estos dos casos, la justicia se aplica a sus respectivas materias de manera analógica. La justicia supra histórica no puede dejar de cumplirse, porque alcanza a agentes morales – las personas humanas –, los cuales llegan a su estado final por encima del tiempo.

Pero la justicia histórica, que se refiere a sociedades humanas, alcanza a agentes morales que no llegan a ningún estado final. Para tales agentes no existe sanción final alguna; las sanciones caen desparramadas sobre ellos a lo largo del tiempo y se mezclan permanentemente con la actividad continua y cambiante de esos agentes; a menudo el fruto de una antigua injusticia cobra existencia en el momento mismo en que se produce un renacimiento de la justicia en una sociedad dada. Además, y al mismo tiempo, ocurre que esas sanciones, *en el producirse* no gozan de esa necesidad absoluta que está ligada a la inmutabilidad de una realización última, eterna. Lo que hace poco nos parecía evidente por sí mismo, ya no lo es. Es posible que en el caso de las sociedades humanas las fructificaciones naturales de bien y de mal no se produzcan, a veces. Las sanciones merecidas por los actos de naciones y Estados deben alcanzar a los hombres en el tiempo y sobre la tierra, pero no tienen por qué hacerlo necesariamente, es decir, de manera absolutamente infalible y siempre realizada.

Consideremos la civilización de los pueblos que vivieron en la legendaria Atlántida. Las acciones políticamente buenas y políticamente malas de esos pueblos tendían por sí mismas a fructificar y a engendrar sus res-

pectivas sanciones naturales. Bien, pero cuando la Atlántida fue absorbida por el océano, todos esos frutos que iban a nacer quedaron privados del ser, lo mismo que los pueblos y la civilización que los hubieran engendrado. La justicia natural de Dios, en lo que respecta a las sociedades humanas, es decir, a los agentes morales inmersos en el tiempo, puede dejar de cumplirse, así como la naturaleza puede dejar de realizarse en sus fructificaciones físicas, porque esta justicia histórico natural de Dios no es otra cosa que la naturaleza misma en sus fructificaciones no físicas, sino morales. La justicia de Dios obra en el tiempo y en la historia, pero reina únicamente en el cielo y en el infierno. El concepto de retribución perfecta e infalible de los actos humanos, con su fuerza absoluta e inflexible, es un concepto religioso que se refiere al destino eterno de las personas humanas. No se trata del concepto ético filosófico referente al destino de las comunidades humanas en el tiempo y en la historia.

Ésta es, creo, la verdadera respuesta a la cuestión que estamos considerando. Pero, en seguida, debemos agregar que estas fallas de la justicia histórica se verifican en un número mínimo de casos, lo mismo que las fallas de la naturaleza en el orden físico, porque tales fallas son accidentes, en los cuales las leyes de las substancias no alcanzan a producir su propio efecto. No ignoro el hecho de que en la naturaleza se lleva a cabo un inmenso despilfarro de semillas a fin de que unas pocas puedan tener la posibilidad de brotar y de que aún menos de entre ellas tengan la posibilidad de producir fruto. Pero, aun cuando las fallas de la justicia histórico-natural fueran *anomalías respecto de la realización individual*, y fueran tan frecuentes como las fallas de tantas semillas perdidas, no por eso la verdad que estoy señalando a lo largo de este capítulo sería menos inmovible; es decir, que la justicia tiende por sí misma a lograr el bienestar y la supervivencia de la comunidad, que la injusticia tiende por sí misma hacia la disolución y ruina, y que todo éxito de largo alcance del maquiavelismo, nunca se debe al maquiavelismo mismo sino a otros factores históricos que intervienen en el proceso.

Sin embargo, las anomalías que realmente tienen lugar en la naturaleza física son *anomalías respecto de realizaciones específicas*, como la producción de algo que se desvía de la esencia misma de la especie, como la producción de “caprichos de la naturaleza”. Y las fallas de fructificación natural del bien y del

mal, las fallas en la realización de las leyes específicas de las esencias morales deben compararse, en verdad, con tales anomalías físicas respecto de realizaciones específicas. De ahí que debamos destacar, con mayor fuerza que nunca, el hecho – en el que ya tuve ocasión de hacer hincapié en un párrafo anterior – de que las sanciones de la justicia histórica dejan de cumplirse mucho más raramente de lo que nuestra experiencia, de corto alcance, podría hacernos creer.

Y aquí me parece particularmente digna de hacerse notar una nueva observación. Esas sanciones merecidas por los actos de un todo social o político, no tienen por qué repercutir necesariamente en el todo político como tal, en la nación misma, en su existencia y en su poder, sino que pueden afectar a la condición cultural común de los hombres considerados fuera de la estructura real de ese todo, aunque en cierta solidaridad con él, puesto que el todo político no es un sujeto substancial o personal, sino una comunidad de personas humanas y relacionada además con otras comunidades, en virtud de intercambios vitales. Así, durante la vida de una nación, el fruto de sus actos justos o de sus actos perversos puede manifestarse únicamente ya en alguna mejora particular, ya en alguna plaga particular de parte de sus estratos internos o de todos ellos. Es más aún, cuando un Estado, una nación, una civilización, mueren, es normal que las fructificaciones del bien y del mal que sus actos, como nación, prepararon, pasen y se transmitan – en el orden cultural y en lo tocante a talo cual rasgo del estado social común o cultural común – a los restos de esa nación, a los elementos humanos dispersos que estaban contenidos en su unidad, y a sus descendientes, o bien a las comunidades humanas que son sus sucesoras y herederas.

De suerte que un Estado o una civilización se disuelve, pero sus obras buenas o sus obras malas continúan produciendo frutos; no estrictamente políticos (pues la palabra político connota la vida común de una sociedad dada que se basta a sí misma), pero sí políticos en, un sentido más amplio y genuino (referente a la vida cultural y a la herencia cultural común de la humanidad). Porque existe una auténtica comunidad temporal de la humanidad – una profunda inter-solidaridad, que pasa de generación a generación y que mantiene unidos a los pueblos de la tierra –, una herencia común y un destino común que no se relacionan con la construcción de una *sociedad civil particular*, sino con la *civilización*; no con el príncipe, sino con la cultura; no con la *civitas* perfecta en el sentido aristotélico, sino con esa *civitas*, en el sentido agustiniano, imperfecta

e incompleta, hecha de una fluida urdimbre de comunicaciones humanas y que está más existencial que formalmente organizada, pero que por eso es tanto más real, viva e importante. Ignorar esta *civitas humani generis* no-política significa quebrantar la base misma de la realidad política, extraviarse en las raíces mismas de la filosofía política y también pasar por alto el impulso de progreso que naturalmente tiende a lograr una estructura internacional de los pueblos más orgánica y unificada.

De manera que es menester agregar otra consideración fundamental a la de la *duración histórica* que ya antes traté; aludo a la consideración de la *extensión humana* de las fructificaciones de los actos políticos, que se llevan a cabo a través de generaciones. Entonces vemos cómo se verifica de manera completa la ley que condena al maquiavelismo al fracaso, que es una regla general y que responde a las tendencias esenciales inscriptas en la naturaleza. Si aun a la larga la justicia política y la injusticia política no siempre fructifican en el éxito político o en el desastre político del Estado que las practicó, esa justicia y esa injusticia pueden aún producir sus frutos según las leyes de la solidaridad humana.

Al mismo tiempo percibimos cuán dañoso, débil y absurdo es el maquiavelismo y todo cuanto él implica. El maquiavelismo determina la desdicha y el flagelo no sólo en algunos Estados particulares – primero en las víctimas de Estados maquiavelistas, luego en los propios Estados maquiavelistas –, sino también en todo el género humano. El maquiavelismo carga a la humanidad con un lastre de males, desdichas y desastres cada vez mayor. Pero su propia carga y su propia ley interna determinan el fracaso, no sólo de algunas naciones dadas, sino de toda nuestra especie, de la comunidad de todas las naciones. Lo mismo que cualquier otra clase de egoísmo, este egoísmo divinizado es esencialmente ciego.

X. HIPERMORALISMO y MAQUIAVELISMO

A los efectos de resumir todo lo que expuse en este capítulo, diría yo: primero, basta ser justo para lograr la vida eterna; pero ello no basta para ganar batallas u obtener éxitos políticos inmediatos.

Segundo, para ganar batallas u obtener éxitos políticos inmediatos no es necesario ser justo; ocasionalmente, hasta es ventajoso ser injusto.

Tercero, es necesario, si bien no suficiente, ser justo para asegurar y fomentar el bien común político y el bienestar duradero de las comunidades terrenales.

Las consideraciones que expuse en este capítulo se fundan en el hecho básico de que la política es una rama de la ética; pero una rama específicamente diferente de las otras ramas del mismo tronco genérico. Un rasgo decisivo del carácter específico de la ética política, rasgo que la distingue de la ética personal, es el hecho de que las comunidades terrenales son mortales en lo que respecta a su ser mismo, y de que pertenecen por entero al orden temporal. Otro rasgo es el de que las virtudes políticas tienden a un objetivo relativamente final, que es el bien común terrenal y sólo indirectamente se refieren al fin absolutamente último del hombre. De ahí el carácter auténticamente moral y la condición genuinamente realista, al mismo tiempo, de muchos rasgos de la ética política.

Muchas reglas de la vida política, que los pesimistas del maquiavelismo usurpan en beneficio de la inmoralidad, están en realidad éticamente fundadas, como por ejemplo la tolerancia política de ciertos males y el reconocimiento del *fait accompli* (el llamado “estatuto de limitaciones”), que permite la retención de ciertas ventajas mal habidas mucho tiempo atrás, porque nuevos lazos humanos y nuevas relaciones vitales las dotaron de derechos recién nacidos. En última instancia, la ética política puede absorber y aprovechar todos los elementos de verdad contenidos en Maquiavelo, quiero decir, en la medida en que el poder y el éxito inmediato sean realmente parte de la política, aunque, desde luego, una parte subordinada, no principal.

Repetiré aquí que cierto hipermoralismo (que determina que la ética política sea algo impracticable y meramente ideal) es tan contrario a esta misma ética como lo es el maquiavelismo, y que, en última instancia, desarrolla el mismo juego del maquiavelismo, así como los impugnadores concienzudos desarrollan el juego de los conquistadores. La pureza de medios consiste en no emplear medios moralmente malos de por sí mismos; no consiste en rehusarse farisaica-

mente a todo contacto exterior con el lodo de la vida humana, ni tampoco consiste en esperar que llegue un mundo moralmente aséptico para ponerse uno a trabajar en él, ni consiste en esperar convertirse uno en un santo, antes de salvar a un semejante que se ahoga, así como en escapar a todo riesgo de caer en falso orgullo al realizar ese acto generoso.

Si fuera éste el lugar pertinente para presentar un análisis completo de las causas particulares y determinantes del éxito duradero y del bienestar en la política, agregaría aquí dos observaciones. Primero, si la justicia política – destruida tanto por el hecho de desechar la ética, esto es, por el maquiavelismo, como por su insensata exaltación, esto es, por el hipermoralismo – es la primera condición *espiritual* del éxito y del bienestar duraderos de una nación o de una civilización, la primera condición *material* de ese éxito y de ese bienestar duraderos es, por una parte, la herencia de estructuras aceptadas e incuestionables de costumbres fijadas y de sentimientos comunes profundamente arraigados que aportan a la vida social misma algo de las condiciones físicas determinadas de la naturaleza, y algo de la fuerza vital inconsciente propia de los organismos vegetativos; y por otra parte, esa experiencia común heredada y esa serie de instintos morales e intelectuales que constituye una especie de sabiduría práctica y empírica mucho más profunda, más densa y más próxima al recóndito y complejo dinamismo de la vida humana que toda construcción artificial de la razón. Y tanto esta herencia, en cierto modo física, como esa sabiduría práctica heredada están intrínseca y esencialmente ligadas a creencias morales y religiosas de las cuales dependen.

En lo tocante a la ética política y al bien común político, la conservación de estas estructuras comunes de vida y de este común dinamismo moral es más fundamental que todo acto particular del príncipe, por grave y decisivo que pueda ser en sí mismo. Y las obras de esa vasta energía físico-moral profundamente inmersa en las comunidades, son más importantes y esenciales para la vida de las sociedades humanas que el bien político particular o los malos cálculos políticos; para los Estados son la causa primera del éxito histórico y del bienestar histórico. El imperio romano no triunfó por obra de las máculas, las injusticias y las crueldades que tiñeron su política, sino en virtud de esa fuerza interna físico-moral.

Ahora bien, y ésta es mi segunda observación: lo que en sí mismo, aun en el orden de la causalidad material, es primaria y básicamente destructor del éxito y del bienestar históricamente duraderos de una nación o de una civilización, destruye el tronco común y la herencia común a que acabo de aludir; y esos elementos de destrucción son por un lado el maquiavelismo y por otro el hipermoralismo. Ambos destruyen, cual gusanos que todo lo roen, la íntima sustancia ética y socialmente viva de quien depende todo éxito y bienestar duraderos de la comunidad de naciones, así como destruyen la justicia política que constituye la rectitud moral, la virtud moral básica y la fuerza espiritual de las sociedades humanas.

De esta suerte, la escisión, la mortal división entre la ética y la política, tanto por los maquiavelistas como por los hipermoralistas, queda superada porque la política es esencialmente ética y porque la ética es esencialmente realista, no en el sentido de una Realpolitik, claro está, sino en el sentido de la plena realidad humana del bien común.

Bien. sé que si esta antinomia, que constituyó el flagelo de la historia moderna, ha de superarse prácticamente y no tan sólo teóricamente, será a condición de que se cumpla una especie de revolución en nuestra conciencia. Maquiavelo nos hizo adquirir conciencia de cuál es, de hecho, la conducta normal de los hombres en materia política. En esto Maquiavelo tenía razón. Hay aquí una pendiente natural que deberá escalar de nuevo el hombre que se esfuerce por salvar la disociación, el hombre que aspire a la unidad. Pero las cuevas están hechas para ser escaladas. Como lo señaló Bergson, una auténtica democracia, por el hecho mismo de proceder de un poder motor evangélico, actúa contra la corriente de la naturaleza y por eso tiene necesidad de alguna inspiración heroica.

Por más que las deficiencias de la debilidad humana puedan complicar la situación práctica, lo cierto es que en todo caso es menester realizar ese esfuerzo, y que es de primera y capitalísima importancia establecer qué hay de verdadero en estas cuestiones. La verdadera muerte del maquiavelismo sobrevendrá cuando todos tengamos conciencia, según nos lo mostró Maquiavelo, de la conducta positiva de la mayoría de los príncipes, cuando sepamos que esa conducta es mala política y cuando aclaremos en nuestro espíritu las reglas, los preceptos y la filosofía de Maquiavelo.

Aquí vuelvo a subrayar lo que señalé al comienzo de este capítulo. El maquiavelismo no consiste en esa desdichada serie de males particulares y de actos políticos injustos que, de hecho, tienen lugar por obra de la debilidad o de la maldad de los hombres. El maquiavelismo es una filosofía de la política que afirma que, por derecho, la buena política es supra-moral o inmoral y que, por su esencia, debe hacer uso del mal. Lo que acabo de examinar es esa filosofía política. Mientras dure la humanidad no dejarán de producirse actos alevosos y errores; pero el maquiavelismo puede y debe tener un fin.

XI. EL MAQUIAVELISMO ABSOLUTO Y EL MAQUIAVELISMO MODERADO

Expongamos ahora las conclusiones finales. El maquiavelismo es una ilusión porque descansa en el poder del mal y porque, desde el punto de vista metafísico el mal, como tal, no tiene poder alguno como causa del ser; desde el punto de vista político, el mal no tiene tampoco poder alguno como causa de realizaciones duraderas. Puesto que las entidades morales, tales como los pueblos, los Estados y las naciones, no tienen ningún destino supra-temporal, sus actos se sancionan en el tiempo; en la tierra es donde el peso de fracasos y fallas que arrastra toda mala acción cometida por el todo social o por sus jefes habrá de pagarse normalmente.

Ésta es una ley natural y en cierto modo una ley física que obra en el orden moral, si bien en algunos casos su aplicación queda trabada por la interferencia de muchos otros factores que intervienen en la historia humana. Por regla general, el maquiavelismo y la injusticia política, si obtienen éxitos inmediatos terminan por conducir a Estados y naciones a la desgracia y a la catástrofe; en casos en que el maquiavelismo y la injusticia política parecen obtener éxito, aun a la larga, ello no se debe al mal y a la injusticia política, sino a algún principio interno de ruina que ya corroía a sus víctimas y que las habría destinado igualmente a la sumisión, aun cuando no hubieran tenido que hacer frente a sus inicuos enemigos. O bien las víctimas de la política de fuerza son grupos humanos primitivos que aún no están organizados como Estado con vida política y por lo tanto con justicia política, de manera que sus desdichas injustamente sufridas – que claman al cielo y

hacen que la justicia de Dios sea más implacable respecto del destino personal de los verdugos – no repercuten en el injusto Estado conquistador, salvo en forma de algún proceso de auto-envenenamiento político, oculto y solapado, no manifiesto; o bien las víctimas de la política de fuerza son Estados y naciones condenados ya a la muerte o a la esclavitud por las leyes naturales de senectud de las sociedades humanas o por su propia corrupción interna. Y aquí el efecto de la injusticia que se usó contra ellos consiste en introducir un oculto principio de autodestrucción en la substancia íntima de sus conquistadores.

Cuando las víctimas de la política de fuerza son pueblos maduros y llenos de vitalidad, que continúan luchando contra la opresión, podrán quedar sometidas por un tiempo; pero el mismo orden de la naturaleza promete que llegará el día en que volverán a levantarse por encima de las ruinas del opresor.

En verdad, la dialéctica de la injusticia es inconquistable. El maquiavelismo se devora a sí mismo. El maquiavelismo común devoró y aniquiló al maquiavelismo de Maquiavelo. El maquiavelismo absoluto devora y aniquila al maquiavelismo moderado. El maquiavelismo débil o medido está inevitablemente destinado a ser vencido por el maquiavelismo absoluto y virulento.

Si algún día el maquiavelismo absoluto triunfa sobre toda la humanidad, esto ocurrirá únicamente porque, previamente, toda suerte de iniquidades aceptadas, de debilidades morales y de consentimientos al mal, obrando dentro de una civilización que va degenerando, la habrán corrompido y habrán preparado hombres dispuestos a convertirse en esclavos del hombre sin ley. Pero si el maquiavelismo absoluto ha de ser destruido, y espero que sí lo sea, ello ocurrirá sólo porque lo que nos queda de civilización cristiana será capaz de oponérsele con el principio de la justicia política íntegramente reconocida.

En su introducción a las obras de Maquiavelo, Max Lerner llama la atención sobre el dilema que enfrentan ahora las democracias. Ese dilema me parece perfectamente claro: o bien perecemos por continuar aceptando más o menos complacientemente el principio del maquiavelismo, o bien nos regeneramos rechazando concienzuda y decididamente este principio. Porque, en efecto, lo

que yo llamo democracia o comunidad de hombres libres es, por definición, un régimen político de hombres cuya base espiritual es única y exclusivamente la ley y el derecho. Semejante régimen se opone por esencia al maquiavelismo y es incompatible con él.

Los totalitarismos viven por el maquiavelismo. La libertad muere a causa del maquiavelismo. El único maquiavelismo de que es capaz una democracia como tal es un maquiavelismo débil y atenuado. Frente al maquiavelismo absoluto, los Estados democráticos, herederos del Ancien Régime y de su vieja política maquiavélica, continuarán empleando ese maquiavelismo atenuado y entonces quedarán destruidos desde afuera, o bien se decidirán a recurrir al maquiavelismo absoluto, que sólo es posible con un gobierno totalitario y con espíritu totalitario, y entonces se destruirán a sí mismos desde adentro. Lograrán sobrevivir y liberarse de la amenaza sólo a condición de romper con el maquiavelismo, en cualquiera de las formas en que éste pueda manifestarse.

