

MARC FUMAROLI

LA EXTRAORDINARIA  
DIFUSIÓN DEL ARTE DE LA  
PRUDENCIA EN EUROPA

EL «ORÁCULO MANUAL»  
DE BALTASAR GRACIÁN ENTRE  
LOS SIGLOS XVII Y XX

TRADUCCIÓN DEL FRANCÉS  
DE JOSÉ RAMÓN MONREAL

BARCELONA 2019



A C A N T I L A D O

TÍTULO ORIGINAL *La fortune extraordinaire de maximes  
espagnoles et de leur traduction française*

Publicado por  
A C A N T I L A D O  
Quaderns Crema, S.A.

Muntaner, 462 - 08006 Barcelona  
Tel. 934 144 906 - Fax. 934 636 956  
correo@acantilado.es  
www.acantilado.es

© 2019 by Marc Fumaroli  
© de la traducción, 2019 by José Ramón Monreal Salvador  
© de esta edición, 2019 by Quaderns Crema, S.A.

Derechos exclusivos de edición en lengua castellana:  
Quaderns Crema, S.A.

ISBN: 978-84-17346-58-4  
DEPÓSITO LEGAL: B. 5494-2019

AIGUADEVIDRE *Gráfica*  
QUADERNS CREMA *Composició*  
ROMANYÀ-VALLS *Impresión y encuadernación*

PRIMERA EDICIÓN *marzo de 2019*

Bajo las sanciones establecidas por las leyes,  
quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización  
por escrito de los titulares del copyright, la reproducción total  
o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento mecánico o  
electrónico, actual o futuro—incluyendo las fotocopias y la difusión  
a través de Internet—, y la distribución de ejemplares de esta  
edición mediante alquiler o préstamo públicos.

## CONTENIDO

La fortuna extraordinaria de las máximas españolas y de su traducción francesa	7
La Querella de la gracia y la del maquiavelismo	15
El <i>Oráculo manual</i> y la Querella entre humanismo y antihumanismo católicos	49
El <i>Oráculo manual</i> y el humanismo jesuita durante la guerra de los Treinta Años	69
De Gracián a Amelot, de Felipe IV a Luis XV, <i>L'Homme de Cour</i> y los jesuitas franceses	79
La epístola dedicatoria a <i>L'Homme de Cour</i> , <i>Le Siècle de Louis le Grand</i> de Perrault y el cenit del galicanismo político	91
Gracián en Francia antes de Bouhours y Amelot	103
Amelot de la Houssaie y Pierre Bayle	117
Pero ¿quién era Amelot de la Houssaie?	129
Maquiavelismo, tacitismo y honestidad a la francesa	139
De Schopenhauer a Lacan y Debord: la fortuna moderna de <i>L'Homme de Cour</i>	161
En el laberinto de <i>L'Homme de Cour</i>	175



## LA FORTUNA EXTRAORDINARIA DE LAS MÁXIMAS ESPAÑOLAS Y DE SU TRADUCCIÓN FRANCESA

En 1684 se puso a la venta en París, salido de las prensas de la *Veuve Martin* y *Jean Baudot*, un libro en octavo de letra bastante apretada, provisto de una epístola dedicatória a Luis XIV, titulado *L'Homme de Cour de Baltasar Gracián, traduit et commenté par le Sieur Amelot de La Housaie, ci-devant Secrétaire de l'Ambassade de France à Venise*, debidamente provisto de un privilegio real impreso al final del volumen.

Para los franceses de entonces, aún emocionados por el traslado, dos años antes, de la corte del Gran Rey a Versalles, y también para la Europa de la época que habla y lee francés, esta traducción, de título atractivo, firmada por un autor conocido por su gran erudición y que se presentaba bajo unos auspicios casi oficiales, lo reunía todo para atraer a los lectores de tratados de saber vivir entre los grandes. Por otra parte, el traductor, que era también conocido por su antijesuitismo, y que revelaba en su prefacio la condición de jesuita del verdadero autor español de este *L'Homme de Cour* muy poco eclesiástico, hizo que de entrada se despertara la curiosidad entre otra categoría de lectores, mal dispuestos hacia una Compañía tan célebre como controvertida. El éxito del libro en París favoreció en el acto su difusión en Europa, y no dejó ya de ser reeditado a lo largo de todo el siglo XVIII.

La obra original, titulada *Oráculo manual y arte de prudencia sacada de los aforismos que se discurren en las obras de Lorenzo Gracián*, había visto la luz en lengua castellana en 1647, en Huesca, en la provincia de Aragón, bajo pseu-

dónimo laico y la ostensible responsabilidad editorial de un docto gran señor local, don Vincencio Juan de Lastanosa. El palacio de este mecenas, situado enfrente del Colegio de los Jesuitas en el que enseñaba el verdadero autor del *Oráculo manual*, contaba con un rica biblioteca y un gabinete de curiosidades arqueológicas y de ciencias naturales. El señor de la casa recibía en ella a los notables letrados de la provincia o de paso por la ciudad. Sabio teólogo y humanista, el jesuita Gracián, estrella de este círculo de laicos, participaba, en los ratos de ocio que le dejaba su profesión, en las libres discusiones entre pares que constituían el atractivo de aquella gran casa local, laica y privilegiada, de la República de la Letras española y europea.

La obra se presentaba como un librito de bolsillo, delgado y minúsculo, de formato en doceavo. Pretendía ofrecer a sus lectores y usuarios, bajo la forma de unas máximas brevemente comentadas y fáciles de memorizar, un arte de lidiar victoriosamente el peligroso e imprevisible toro del mundo civil. Era tan fácil de llevar encima y de consultarlo a diario como los folletos en los que habían sido impresos los *Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola, otro breve manual de tauromaquia, pero éste pensado para la arena de la salvación eterna. Esta implícita simetría entre el arte de prudencia en el mundo temporal y el arte de alcanzar la salvación en el mundo espiritual no parece haber escandalizado al público español, aunque inquietara a los superiores jesuitas del autor, quien no era bisoño en estas lides, y una vez más, bajo una máscara laica fácil de penetrar, se había librado de obtener, antes de publicar, su aprobación explícita, como lo exigían sus votos de religión.

Pero al cambiar de clima, de lengua y de época, este libro de horas profano restituido por el traductor francés al eclesiástico español, enriquecido gracias a sus desvelos,

además, con abundantes notas que señalan los precedentes de las máximas de Gracián en Tácito o Plinio el Joven y los pasajes correspondientes en las otras obras de este autor, materia había en él para molestar a los jesuitas franceses, pues el *Oráculo manual* puesto en francés por el traductor de uno de sus hermanos en religión parecía invitar a practicar en este mundo una virtud ante todo basada en la naturaleza y en la razón, y nada, o bien poco, al menos en apariencia, en la piedad.

La primera traducción extranjera del *Oráculo manual* había visto la luz en Italia, concretamente en Parma, en 1670, obra de un tal Mario Vigna. Es posible que Amelot, de muy otra autoridad y envergadura intelectual, se sirviera de ella para hacerla suya. Pero el éxito de *L'Homme de Cour*, que fue inmediato en París, no tardó en extenderse por Europa, donde se hizo más de una traducción del *Oráculo manual* a partir de la versión francesa y con el título elegido por Amelot. En 1685, aparecía en Londres *The Courtier's Manual Oracle or the Art of Prudence*. En Alemania, en Leipzig, dos traductores, Adam Gottfried Kromayer y Johann Leonard, con un año de diferencia, 1686 y 1687, publicaron en competencia el uno *L'Homme de Cour, oder Balthazar Gracians Vollkommene Staats und Weltweise*, y el otro *L'Homme de Cour, oder der heutige politische Welt und Staatsweise*. No era más que el comienzo. Con sus momentos culminantes (el siglo XVIII) y sus compases de espera (el XIX romántico), la fortuna europea de esta joya francesa de la vasta literatura de los tratados de costumbres civiles del Antiguo Régimen, unas veces eclipsando al *Oráculo manual* original de Gracián, otras alentando una traducción nueva de este original, prosiguió mucho más allá de 1808, fecha de la última edición parisiense de *L'Homme de Cour* anterior al siglo XX. Tras un período de latencia, el *Oráculo*

*manual* resucitó de las cenizas del Antiguo Régimen francés. Pero esta vez, Alemania tomó el relevo de Francia, y fue el clamoroso éxito de una nueva traducción alemana del texto original castellano del *Oráculo manual* el que hizo que *L'Homme de Cour* de Amelot fuera a tener, en el siglo xx, una segunda y derivativa vida parisiense. La admiración que Schopenhauer proclamó toda su vida por el Gracián moralista y la traducción del *Oráculo manual* que se tomó la molestia de realizar él mismo, pero que no vio la luz hasta después de su muerte, en 1863, cuando su propia gloria de filósofo pasó a ser europea, fueron el punto de partida de este asombroso resurgimiento. El culto que Nietzsche dedicó al pensamiento, al estilo y a todos los escritos de Schopenhauer hizo el resto. Subyugada por los dos pensadores alemanes, la atención de la generación simbolista parisiense se centró en la traducción francesa del *Oráculo manual*, ese *L'Homme de Cour* que había sido un *best seller* de la edad clásica francesa y que por entonces no era sino una rareza bibliográfica. La reedición en París, en 1924, de *L'Homme de Cour*, en los «Cahiers Verts» de la editorial Bernard Grasset, inauguró la segunda y larga vida francesa de la traducción de Amelot, disponible hoy día en varias ediciones (y todas mutiladas) que compiten entre sí en libro de bolsillo.

La extraordinaria aventura de estos dos textos gemelos merece ser contada, pues es la condición previa para todo intento de nueva lectura, con ojos nuevos, del original y de la traducción, a ser posible tal como uno y otra se quiso de entrada que se leyeran. Pese a su indiscutible parecido, divergen en cuanto a su intención y a la recepción que tuvieron. Bonita puesta en práctica del problema que Pascal planteó en *L'Art de persuader*, de lo que supone «decir lo mismo», la identidad literal de un aserto en dos au-



tores que crea un equívoco que únicamente puede ser resuelto «penetrando en el espíritu» de cada uno de ellos y restableciendo la coherencia de su sentido, aparentemente semejante, con el resto de sus escritos y el conjunto de su pensamiento.

La fortuna del *Oráculo manual*, en la estela de las obras precedentes publicadas en España bajo el nombre de «Lorenzo Gracián», había rebasado las fronteras de la península aun antes de ser traducido, al ser todavía el castellano en 1647 una de las lenguas de alta cultura empleadas por la élite europea, mientras la España política y militar, dueña de Flandes, del Franco-Condado, del Milanesado y del reino de Nápoles, aunque en apuros, seguía siendo un actor de primera importancia en el tablero de ajedrez europeo. La autoridad del castellano no remitió hasta después de la Paz de los Pirineos de 1659, que puso en órbita al joven astro Luis XIV, a Francia y a su lengua. La fortuna de Gracián y de su *Oráculo manual* encontró, pues, un indispensable relevo en la traducción francesa de Amelot de 1684, fortuna que dependió por largo tiempo, en lo sucesivo, de esta traducción, cuyo aparato de notas podía hacer creer que se trataba de un compendio de las obras del jesuita aragonés. Este rico «paratexto» ha desaparecido de las reediciones francesas modernas de *L'Homme de Cour*, tanto de la de 1924 como de las que se han sucedido a partir de 1971. A pesar de los esfuerzos recientes de la filología y de la historia de la literatura, internacionales y españolas, por disociar la traducción de Amelot de su original español, *L'Homme de Cour* recobró en Francia, desde 1924, el impulso y la autoridad de un original, que no remite más que a sí mismo, un «clásico» intemporal de nuestra lengua, tanto más fascinante cuanto que, sin su aparato de notas y su antología, era arrancado de su humus histórico y erigido en manual

actual de dandismo moral y político. El *Oráculo manual* de Gracián, quintaesencia del humanismo y del catolicismo aristocráticos del siglo XVII, estados de ánimo vueltos incomprensibles u odiosos para el romanticismo, viró, en el decurso del siglo XIX, en prefacio arcaico pero fascinante, del *Zaratustra* nietzscheano, y posteriormente, hacia 1968, en elixir de cinismo para uso de intelectuales inconformistas o de mángers postmodernos, espoleados unos y otros por la democracia liberal y decididos a sacar el mejor partido de su degeneración en «sociedad del espectáculo».

«Grandes corazones de hoy, no os sonriáis tanto del cortesano de antaño. ¿Acaso no tenéis vosotros también vuestra idolatría y vuestro Luis XIV, el culto a la popularidad? No habéis hecho más que cambiar de amo», escribía Sainte-Beuve, en 1853, en alusión a Hugo y a otros adoradores románticos del «bello ideal de la promiscuidad».

Desmintiendo por adelantado la voluntad general de Rousseau, el imperativo categórico de Kant y el humanitarismo romántico ridiculizado por Sainte-Beuve, escondidos en los recovecos laberínticos de las trescientas máximas del *L'Homme de Cour*, brillan algunos aforismos rotundos que casan muy mal con la facilidad de doblar el espinazo atribuida al «cortesano» y al «*ci-devant*»<sup>1</sup> desde 1789: «*Un homme brave doit se piquer d'être tel que si la galanterie, la générosité et la fidélité se perdaient dans le monde, elle se retrouveraient dans son cœur*» (máxima 165, «Hacer buena guerra»). Gracián había escrito: «Préciese de que si la galantería, la generosidad y la fidelidad se perdiesen en el mundo, se había de buscar en su pecho». Tan desconcer-

<sup>1</sup> Se llamaba así al antiguo noble que había perdido sus títulos en el momento de la Revolución de 1789. (*Salvo que se indique lo contrario, todas las notas son del traductor*).

tante e indignante como esta exaltación de la singularidad, para nosotros que creemos firmemente en la igualdad aritmética y en la lógica moral de los derechos universales del hombre, la máxima 288, «Vivir a la ocasión», despeja toda ilusión sobre lo que espera a la virtud del sabio inmerso en el río de Heráclito de este mundo: «*Ne règle point ta vie sur des maximes générales, si ce n'est en faveur de la vertu. Ne prescris pas de lois formelles à ta volonté, car tu seras demain forcé de boire de la même eau que tu méprises aujourd'hui*». Gracián había escrito: «No vaya por generalidades en el vivir, si ya no fuere en favor de la virtud, ni intime leyes precisas al querer, que habrá de beber mañana del agua que desprecia hoy».

Pese al título elegido por Amelot, que parece hacer del *Oráculo manual* de Gracián un manual más de arribismo cortesano que otra cosa, el cuerpo original del libro del jesuita aragonés que el erudito francés tradujo honestamente, a veces sin comprender las intenciones de su autor, enseñaba a sus lectores el arte de guardar intactas en su interior su propia singularidad y virtud, actuando y expresándose exteriormente con el suficiente ingenio para desbaratar a tiempo los torcidos manejos de la envidia, la ambición, la hipocresía y la ceguera de los hombres del rebaño, cómplices del fluir cambiante del tiempo y de la fortuna terrenales. Este manual de una prudencia civil arrojada al teatro del mundo moderno era también un tratado de educación para la independencia y la dignidad personales. Ha sido el secreto de su singularidad, y también el de su particular resistencia metamórfica desde el siglo XVII, ya sea en su texto original como en la traducción de Amelot.

Para evitar los ribetes de leyenda que la extraordinaria fortuna del texto castellano y de su traducción francesa han hecho cristalizar en torno a ellos, conviene empezar por re-

construir el contexto inicial en cuyo seno cada uno de ellos, a poco más de treinta años de distancia, y a ambos lados de los Pirineos, fue concebido, publicado y recibido.

Este contexto, en los dos casos, no era sólo circunstancial. Para haber creado semejante estela, y de una tal persistencia, es preciso admitir que este librito y su traducción francesa se sitúan, uno tras otro, en una línea de falla transversal del espíritu europeo que no ha dejado de abrirse desde el Renacimiento, pero que se ensanchó singularmente en el transcurso del siglo XVII. Estas dos versiones de la misma obra surgieron la una y la otra, como los *Pensamientos* de Pascal, en el centro de la fractura entre razón y fe, entre política y religión, entre prudencia civil y piedad religiosa, que escindió la inquieta conciencia de la Europa cristiana posterior al Renacimiento y a la Reforma, y que no ha cesado, desde entonces, de ensancharse y de enconarse.

## LA QUERELLA DE LA GRACIA Y LA DEL MAQUIAVELISMO

Para el catolicismo europeo de los siglos XVI y XVII, amputado *in situ* por las Reformas protestantes, pero fortalecido en cuanto a la comprensión por el Concilio de Trento y universalizado en extensión a América y a Asia gracias a Portugal y España, esta fractura tomó primero la forma de la Querella llamada de la gracia. Enfrentaba a las teologías de la libertad relativa del hombre (resto de su nobleza natural tras el pecado original) y las de la libertad absoluta de Dios, la única capaz de salvar a una naturaleza humana totalmente envilecida por el pecado de Adán. Tras comenzar con el cisma luterano y calvinista, esta Querella contagia el interior del catolicismo, al día siguiente mismo del Concilio (1563), y en ella participan el teólogo agustiniano de Lovaina (entonces en tierra española) Miguel Bayo (varias de cuyas tesis son condenadas por Roma en 1567), el teólogo tomista de Salamanca Domingo Báñez, cuya *Suma teológica* ve la luz en 1584, y los teólogos jesuitas Luis de Molina (1535-1600), que publica en Lisboa, en 1588, *Concordancia del libre albedrío con los dones de la gracia*, y Francisco Suárez (1548-1617), cuyo «congruismo» va más allá de una «concordancia» de principio: supone una gracia divina en cierto modo retórica, cuyos carismas se manifiestan en función de la extrema diversidad de los dones naturales de fortuna y de carácter que le han tocado en suerte a cada uno, pero también según la especificidad de los lugares y de las circunstancias en que cada cual ejerce su libre albedrío en el tiempo y el lugar terrenales que le han correspondido.

Los españoles estaban orgullosos de la sutileza y de la destreza dialéctica de sus teólogos. El gran filólogo español Menéndez Pelayo, hacia finales del siglo XIX, llegó incluso a escribir de sus compatriotas del Siglo de Oro: «La España del siglo XVI es un pueblo católico; más diremos, un pueblo de teólogos».<sup>1</sup> El médico español Juan Huarte, en su *Examen de ingenios para las ciencias* (1575), había convencido, en efecto, a sus compatriotas de que la flor y nata de la intelectualidad nacional, iluminada por las ascuas que enciende el sol del clima peninsular en la «bilis negra» del temperamento melancólico de sus nativos, la volvía experta en la exploración de los más secretos misterios de la fe cristiana, al tiempo que predisponía a sus poetas y moralistas, sucesores cristianos de los íberos romanizados que habían sido Séneca, Tácito y Marcial, a ver y hacer ver, en estilo «conceptista» o «cultista», los extraños errores que caracterizan a la condición humana. Se sentían orgullosos asimismo de pertenecer a la nación católica romana más sólida y fiel a Roma, indemne a la herejía y al cisma, depurada de la presencia de herejes, judíos y moriscos.

Sin embargo, fue en las vastas tierras «todas católicas» de Felipe II y de sus sucesores donde la Querrela de la libertad y de la gracia, que Roma hubiera preferido ahorrarse, adquirió toda su aspereza polémica. A pesar de la consigna romana, la Querrela iniciada en tierra española rebrotó en el siglo XVII en París, con renovada virulencia, entre teólogos jesuitas, tomistas y agustinianos, alineándose estos últimos a partir de 1640 con las tesis del *Augustinus*. Esta suma erudita sobre la doctrina del doctor por excelencia de la gracia, obra de Cornelius Jansen, obispo de Ypres,

<sup>1</sup> *Estudios y discursos de crítica histórica y literaria*, vol. III, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1941, p. 113.

otro súbdito del rey de España y nuevo Bayo, fue publicada en Lovaina, ganando por la mano al interdicto pontificio, dos años después de la muerte de Jansen. La obra pretendía establecer por primera vez, con extrema precisión crítica, el verdadero y original sistema de san Agustín sobre las relaciones entre la gracia y la libertad, tal como la suprema autoridad de la Iglesia en la materia las había definido en el siglo v, de una vez por todas, en el transcurso de su polémica victoriosa contra la herejía «humanista» de Pelagio. «¡Los jansenistas son agustinianos antes que cristianos!», dirá con ingenio, en la centuria siguiente, el erudito jesuita Hardouin.

El envite de esta diabólica Querella, intrínseca de la teología católica, en torno al misterio de los misterios, el vínculo de unión de Dios y de su criatura humana caída voluntariamente en las garras históricas del Demonio y de la muerte, era, en efecto, nada menos que la posible o imposible conciliación, para el catolicismo moderno, entre humanismo y antihumanismo, entre la grandeza y la dignidad del hombre, creado a imagen del Dios rey de la Creación, y que sigue siéndolo, incluso en el estado de ruina más o menos imperfecta, tal como lo había recuperado y celebrado el Renacimiento, y la bajeza mortal y el egoísmo feroz en el que el pecado original le han hecho caer, prisionero del Infierno en la tierra y abocado al Infierno eterno, si no lo salva la imprevisible gracia eficaz dispensada a sus escasos elegidos por la predestinación divina.

El jesuita Gracián y su obra de moralista para laicos se sitúan dentro del movimiento del humanismo teológico de su Compañía, que quiere conciliar lo aparentemente inconciliable, y cuyas paradojas y oxímoron, así como las sutilezas casuísticas, encontraron en él al intérprete más audaz. Más de treinta años después, en París, el erudito galicano

Amelot, ajeno y hostil a este trasfondo de antropología humanista y de teología molinista sobre el que se despliega el *Oráculo manual y arte de prudencia* de Gracián, pero lleno de curiosidad por las apreciaciones morales a que autoriza, lo trasladaba a un contexto francés muy diferente y ampliamente secularizado.

La irritante y vertiginosa cuestión de la libertad debatida en los siglos XVI y XVII entre familias teológicas católicas coincidía con la Querrela política de la razón de Estado, iniciada por *El Príncipe* (1532) de Maquiavelo. Entre los ejercicios del genio humano recuperados por el Renacimiento, y en el primer rango de ellos, figuraba el arte supremo de gobernar una Ciudad Terrenal cuya emulación moderna del gran ejemplo antiguo, el Imperio romano, había sacado de la barbarie feudal. La política tal como la entendía Maquiavelo, gran admirador de los hombres de Estado y de los estrategas de la Roma pagana, era un arte humano autónomo, liberado de las trabas morales y religiosas que todavía impedían al soberano temporal, león y zorro, desplegar su *virtù* de fuerza y de astucia para fundar y asentar un orden político moderno a la altura del que habían creado en la Antigüedad los hombres de Estado de la Roma precristiana. *Salus Reipublicae suprema lex esto* [‘La salvaguardia de la República debe ser la ley suprema’]; o, para decirlo en palabras del general De Gaulle, nuestro Riche-lieu: «La perfección evangélica no lleva al mando. El hombre de acción es inconcebible sin una cierta dosis de esquizofrenia, dureza y astucia».

En Francia, el calvinista Innocent Gentillet escribió y publicó en 1571 todo un tratado para denunciar la inmoralidad criminal de la política del ateo italiano Maquiavelo, su «razón de Infierno», mientras que el jurista galicano Jean Bodin, en 1576, en su tratado *Los seis libros de la Re-*



*pública*, hizo de él el principio natural de conducta del soberano laico, obligado a anteponer el interés superior de su Estado a los imperativos morales de su conciencia personal, la política a la religión.

En su o sus versiones católicas romanas, el «antimaquiavelismo» cristiano, remitiéndose a Tácito en vez de a Maquiavelo, encontró en los jesuitas a sus teóricos más consecuentes. Admitía que los deberes de Estado del Príncipe temporal moderno—la buena administración interior y la victoria militar—le obligaban a una moral menos estrecha que la que se imponía a la conducta privada del cristiano. Se inspiraba en la concordancia de Molina y en el congruismo de Suárez para integrar en la visión católica del mundo el caso extraordinario del Príncipe laico, responsable del bien común temporal de su propio Estado, pero también del bien temporal y espiritual común a toda la República cristiana, cuya suprema y providencial responsabilidad correspondía al magisterio de la Iglesia romana. Según el antimaquiavelismo católico, la política y la guerra modernas, lejos de ser unas artes y unas técnicas autónomas e independientes de la religión, no eran más que sus brazos seculares, más desarrollados de lo que lo habían estado en la Edad Media, tan impuros y terribles como siempre, ciertamente, pero mucho más sometidos a la jurisdicción de la justicia, como las nuevas tierras de misión descubiertas en América y en Asia, de la autoridad espiritual y doctrinal conferida por el Dios de amor y su Providencia al papado y a la Iglesia de Roma. En cuanto al Príncipe, jefe del Estado y de la guerra, al que Maquiavelo atribuía una *virtù* a la antigua, liberada de la tímida conciencia cristiana, la singularidad moral de sus recursos ocasionales a la fuerza y a la astucia al servicio del bien común de su Estado y de la cristiandad se veía justificada por los fines providenciales que la inspi-