

LA POLITICA COMO ARTE

LA actividad de un hombre puede tener tres términos: sus prójimos, las ideas y las cosas. Una misma preparación teórica—por ejemplo, el estudio de las Ciencias físicas— puede luego, en la vida profesional, tomar de preferencia uno de estos caminos. Preferencia quiere decir que no hay exclusividad, pero sí señorío de un modo determinado de relación.

Me parece notorio que la actividad política supone, preferentemente, como término de relación los *hombres mismos*, sólo que no tomados individualmente, sino en sus estructuras colectivas. “Estructura” excluye la simple suma de sujetos humanos; la actividad política opera o se dirige a formas determinadas de vida comunitaria, no a este o a aquel hombre, individual o personalmente considerados. Si luego esta acción repercute sobre el hombre, como individuo o como persona, según la estructura sobre la que la acción se ejercite, es otra cuestión.

Entiendo que la “masa” es también para el político una estructura humana. Se ha acentuado la *informidad* de la “masa”, pero esto ha ocurrido porque se la ha comparado con estructuras sociales de *otra forma* y se ha identificado el concepto de “forma” con el de esas formas ya conocidas y catalogadas. Pero cuando el cine, la prensa o la radio decimos que “actúan sobre las masas” y les imprimen dirección, esta actuación y esta dirección se ejercen sobre un “todo”, que sólo negativamente queda explicado por su *informidad*. Si notamos que la “masa” es *informe* es porque en ella se borran las jerarquías, se aplanan y vulgarizan los sentimientos y la responsabilidad, se mecaniza la vida y se anula la personalidad. Pero fácilmente se advierte que todas estas negaciones afectan a nuestros criterios valorativos, mas no al orden ontológico y biológico. No trato de hacer clase alguna de reivindicación, sino de considerar que, de no situarnos en el campo del valor, en el del ser, la masa actúa como un *todo único, unido y uniforme*, y que la unicidad, unidad y uniformidad son notas positivas del ser desde Parménides. Desde el momento en que nuestra época se caracteriza por el predominio de la masa y es una época vigente y las masas existen en ella, cabe sospechar esa deter-

minación positiva, pues lo puramente negativo *no es*. Parece, por el contrario, que aquellos países en donde comúnmente se reconoce un mayor predominio de la masa, esto es, Rusia y Norteamérica, son hoy los países más poderosos, o sea, aquellos en que más vigorosamente se afirma la realidad actual del ser histórico. Los gobernantes de esos países no operan, sin duda, con un entidad negativa para obtener un poder positivo. Que esto sea deseable o no es otra cuestión. Se trata ahora de entender, no de valorar.

No se trata de una digresión, sino de mostrar, para prevenir una objeción posible, que, en todo caso, la acción política tiene como término estructuras colectivas humanas.

Aún parece suscitarse otra dificultad. Suele decirse que el hombre al perder en la masa su personalidad, puede ser tratado como objeto; se "cosifica". Así, aunque en la acción política sobre las masas se suponga mantenida la relación a una colectividad humana, el político manejaría cosas y no personas y su acción podría equipararse a la de un técnico. La afirmación primera de que la actividad política tiene como término de la relación los hombres mismos, no podría ser mantenida.

Pero esa "cosificación" del hombre da, por supuesto, que sabemos lo que es "cosa" y que la pérdida de la individualidad personal, o su atenuación, reducen al hombre a lo que creemos cosa.

Heidegger ha mostrado que nuestra idea de cosa dista mucho de ser precisa y se ha formado por caminos diversos, cruzados luego entre sí. Al comienzo de su trabajo "Sobre el origen de la obra de arte", escribe: "Las interpretaciones de la cosidad de la cosa, dominantes en la marcha del pensamiento occidental, naturales desde largo tiempo y hoy de uso común, se puede reunir en tres" (1). Y cerca ya del final, nos dice: "No basta para la determinación de la cosidad de la cosa las consideraciones de la cosa como portadora de sus propiedades, ni de la unidad de lo dado sensiblemente de modo múltiple, ni lo que representa la cosa como entramado de materia y forma, que está sacada de lo instrumental" (2). Aquí se nos resume de qué tres interpretaciones se ha tratado. La primera se le aparece a Heidegger como la traslación a la realidad de la estructura gramatical que enuncia un sujeto con sus atributos, aunque ya sea un problema cómo se verifica este traslado antes de que la cosa sea visible. La principal en el pensamiento occidental ha sido la última, según la cual, la "cosa" es materia informada. Heidegger cree que esta idea se ha sacado del instru-

(1) Holzwege (Kostermann, Frankfurt, 1950), pág. 12. (Citado conforme a la traducción de Francisco Soler, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, núms. 25, 26 y 27; págs. 1-21, 259-275 y 359-357, respectivamente. Madrid 1952. Para esta cita, pág. 7.)

(2) Holzwege, 57 (trad.: 349).

mento y se ha construído sobre ella una interpretación del ente en general. La razón es que es en el instrumento —en cualquier objeto construído artificialmente por el hombre— donde la "forma", como figura, es determinante y está impuesta por el servicio que ha de prestar el instrumento; la materia queda por completo subordinada a esta forma. Pero en esos objetos naturales, llamados informes, como una roca, por ejemplo, no se da forma como figura, sino forma como estructura, es decir, una cierta disposición nuclear que determina el objeto como roca, a diferencia del metal o la madera o el tejido del ser vivo. La forma no está determinada por el servicio al hombre y no configura decisivamente la materia. Más bien, ésta emerge y se impone, por lo que Heidegger cree que "el punto de partida decisivo e importante para la interpretación de la cosidad de la cosa debe partir de la pertenencia de la cosa a la tierra", sólo que la esencia de la tierra, como lo totalmente espontáneo, únicamente se revela sobresaliendo en un "mundo" (5).

No es nuestro propósito ahora glosar o criticar la concepción heideggeriana. La referencia a ella se hace tan sólo porque manifiesta la problematicidad del concepto corriente de "cosa", como algo sabido de suyo y que no necesita más aclaración. En esta renuncia a la aclaración se verifica un ocultamiento y, con ello, un situarse en la no-verdad como punto de partida.

El hombre, en cuanto ser corpóreo, puede ser pensado con los conceptos habituales de "cosa" y también como esa emergencia de la tierra en un "mundo", de que habla Heidegger. Lo que puede ponerse en cuestión es que el hombre pueda ser pensado, si no es por abstracción sin vida, como "ser corpóreo" puro. Cuando San Pablo utiliza los términos *soma* o *sárx*, con ello no designa una parte del hombre, del que sería otra parte el espíritu o *pneuma*, sino que *soma* significa el hombre entero, en cuanto terreno, y *sárx*, el hombre entero en cuanto caído y pecador (4). Parece, a primera vista, evidente que si

(5) Ibidem. Idem.

(4) Ver: Herrade Mehl-Koehulein, *L'homme selon l'apôtre Paul*. (Cahiers Théologiques, 28. Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1951), donde se da bibliografía sobre la antropología paulina y las referencias correspondientes a las epístolas del apóstol. Respecto a *soma*, se nos dice: "Ainsi *soma* désigne l'homme, la personne humaine dans sa totalité, et définit une manière d'être essentielle et constitutive de la réalité humaine". (Pág. 10.) Y respecto de *sárx* dice que définit l'homme tout entier en tant qu'existence terrestre empirique, sensible. *Sárx* ne désigne pas seulement la substance terrestre, mais s'applique à l'homme tout entier en tant que terrestre. Le mot *sárx* fait le tour de la personnalité humaine". (Pág. 12.) Y, finalmente, respecto de *pneuma*, Mehl-Koehulein trata de mostrar que no puede aproximarse a la teoría platónica, en donde el hombre aparece compuesto de cuerpo, alma inferior y alma superior; que, realmente, *pneuma* no puede aplicarse a una realidad humana pura, sino al hombre redimido por Jesucristo, el *homo novissimus*, pero designa también al hombre entero, en esta sobrenaturalización. (Ver págs. 31-37.)

el hombre perdido en la masa queda desespiritualizado, se cosifica en cuanto puede ser pensado con las categorías tradicionales aplicables a la cosa, sin ninguna dignidad especial que sobre ellas lo levante; o puede ser también concebido, al modo heideggeriano, como un emerger de la tierra en un "mundo". Pero el hombre es justamente el que pone la tierra en un "mundo", el único que su totalidad es aclaración permanente de la materia, cuya información en él no se hace por una figura ni por una estructura, sino por una sobrenaturalización. Por mucho que el hombre se sumerja en la masa, no dejará de ser hombre —aunque él mismo se desconozca— y el político al operar sobre la masa sabe muy bien, aunque sea sólo intuitivamente, que ese conjunto es un conjunto de sujetos humanos. La *subjetividad* ha sido acentuada por la filosofía moderna, de Descartes a Sartre, como una especie de redención del hombre de su elemento "cosivo"; pero en la concepción cristiana no es ese sujeto racionalizado —el yo pensante o el centro de las decisiones— lo que diferencia fundamentalmente al hombre de las cosas, pues deja siempre al hombre sumergido entre las cosas, en cuanto ser corpóreo. Es la completa espiritualización o sobrenaturalización, también de lo corpóreo, lo que le coloca en la vecindad de Dios.

Aunque teóricamente se decida que el hombre pertenece sólo a la tierra, que es una especie biológica más y que la vida individual sólo tiene sentido en cuanto sirve a la especie y a la tierra, la actividad política práctica halaga, enfurece, incita, amenaza, o promete a las masas que trata de conducir, porque con independencia de sus teorías, tiene que habérselas con seres humanos, que no dejan de ser lo que son porque se piensa que ya no lo son o que no lo fueron nunca. Ninguno de esos modos de actuar puede ejercitarse con sentido sobre las cosas. Si se actúa así sobre las masas es porque, en ellas, los hombres siguen siendo hombres y no cosas, por olvidada o desconocida que esté su humanidad. Lo inhumano son aquí las concepciones antropológicas e históricas. Por encima de ello, en la práctica, se impone a la actividad política que actúa sobre la masa un término de relación humano. Si dentro de las estructuras sociales la masa es más roca informe que servicial instrumento conformado, no se ha de considerar por eso como una infraestructura o carente por completo de forma; significa sólo que nuestro concepto restringido de estructura social había partido de ciertas formas particulares de estructura, que servían para interpretar, valorativamente, todas las demás, como en la explicación de Heidegger sobre el concepto de cosa, partiendo del ser instrumental del instrumento se había interpretado todo ser.

Así pues, en todo caso, la actividad política, en cuanto arte de gobernar y no teoría pura —arte que se apoya muy frecuen-

temente en intuiciones— se dirige siempre al hombre como a su término natural. Pero “arte” puede ser interpretado de diversas maneras y, según se interprete, la consideración de la actividad política como arte sufrirá variaciones.

Interpretaciones del arte.

Independientemente de estas variaciones se da una diferencia fundamental: el creador de la obra de arte utiliza un material sensible —palabras, sonidos, colores, etc.— mientras el político opera sobre un material humano. En toda obra de arte se trabaja sobre cosas y supone una técnica. Desde luego, lo que la obra de arte tiene de cosa y de técnica no la constituye en obra de arte, pero se acusa en ella. Cuando se habla del “arte de gobernar”, si, como se ha mostrado, el término de toda acción política es el hombre mismo, la técnica de su manejo será diversa y mucho más sutil y compleja que la del manejo de un material físico.

No parece, pues, que las interpretaciones dadas de la creación artística arrojen mucha luz sobre la política considerada como un arte de estructuración y dirección de colectividades humanas. Ni la vieja teoría de la imitación, ni la ordenación armónica del material sensible, ni el intento de penetrar en la esencia de los seres por vía de realizaciones singulares parece aplicable a la política como arte. Si acaso podría pensarse que también el político pretende una ordenación armónica de los seres humanos y, en este sentido, la vieja teoría aristotélica del orden, armonía y proporción de las partes en el todo, podría ser el ideal del político, pero un ideal realizable de múltiples formas. Esto, sin embargo, nos llevaría a la concepción de un paradigma, de un Estado ideal, más platónico que aristotélico. De hecho, así parece que lo concibió Aristóteles en su primera elaboración de la *Política*, pero el Aristóteles “empirista” de la vejez lo concibe de manera muy distinta. Esto, al menos, muestran las investigaciones de Werner Jaeger sobre Aristóteles (5). Según éste, la evolución del pensamiento de Aristóteles va del platonismo al empirismo y sus concepciones últimas se insertan en las primeras elaboraciones, muchas veces, sin destruir por completo aquéllas. Así parece ocurrir en la *Política*. Los libros IV-VI son, a juicio de Jaeger, de inserción posterior, paralela a la elaboración del tratado conservado sobre la *Constitución de Atenas*, y en ellos no se concibe ya un Estado ideal, como arquetipo, sino que se parte del estudio de las constituciones de los Estados realmente exis-

(5) Ver: Warner Jaeger *Aristóteles*. (Trad. de J. Gaos, Fondo de Cultura Económica, México, 1946). Cap. X, págs. 298-333.

tentes. Aristóteles reunió 138 constituciones y su estudio le mostró la imposibilidad de dar un Estado ideal como tipo único. Más bien habría que considerar que un Estado era bueno si se desarrollaba conforme a sus principios constitutivos auténticos, como se desarrolla un organismo. Este modo de pensar, característicamente biológico, no permite ninguna determinación apriorística ideal. Pero un pensamiento semejante —independientemente de que sea o no genuinamente aristotélico— lleva a un determinismo, en donde apenas se podría hablar de una "creación política". La acción del político consistiría en obedecer al imperativo biológico de la estructura social en que operase, más o menos conscientemente sentida o intuitivamente penetrada. Sería, en todo caso, el arte de llevar una realidad dada, del modo más feliz, a su término "natural", a su consumación.

En las interpretaciones modernas de la creación artística encontramos también un operar sobre realidades existentes. La obra no es una simple explosión emotiva, aunque el elemento emocional sea necesario. Entre estas determinaciones encontramos dos, hasta cierto punto contrapuestas, que consideran el arte como una experiencia, al modo de Dewey (6), o como la posición del ente en la verdad de su ser, al modo de Heidegger (7). ¿Puede considerarse la actividad política como una "experiencia" o como la revelación de la verdad del ser de un pueblo en una forma lograda?

He aquí la interrogación a que nos lleva la política como arte, en su relación análoga con la creación literaria o artística.

La política como "experiencia".

La tesis sostenida por Dewey en su obra *El arte como experiencia*, es la siguiente: La experiencia humana es una y continua, de modo que la experiencia artística es una intensificación de la experiencia vulgar y cotidiana.

Pero si la razón, en un plano abstracto, le dicta a Dewey esta tesis, su experiencia concreta del arte, como contemplador y gozador de él, la lleva a análisis, descripciones e intuiciones que no sin violencia pueden considerarse como apoyo o ilustraciones de aquella tesis. La "singularidad" o "rareza" de la experiencia artística aparece, entonces, tan acusada que difícilmente se intenta reducir a una diferencia de intensidad o cuantitativa; más bien se manifiesta como diferencia cualitativa, dis-

(6) Ver: John Dewey, *El arte como experiencia*. (Prólogo y versión española de Samuel Ramos. Fondo del Cultura Económica, México, 1949.)

(7) Me refiero al estudio, antes citado, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, incluido en *Holzwege*. La idea de que la obra de arte consiste en "poner al ente en la verdad de su ser", es la tesis central de este trabajo.

continua de la experiencia común. Son varios los lugares de la obra de Dewey en que puede notarse este contraste. Así escribe: "Los fetiches del escultor negro fueron considerados de gran utilidad por el grupo tribal, más aún que las lanzas y los vestidos. Ahora son bellas artes, que sirven en el siglo xx para inspirar renovaciones en artes que se han hecho convencionales. Pero son bellas artes únicamente porque el artista anónimo vivió y experimentó plenamente durante el proceso de la producción" (8). Fué la singularidad de este proceso creador lo que llevó a la realización artística, ya que una obra no artística o menos artística hubiese satisfecho también la necesidad. La "incertidumbre", la "consumación" de que también habla, incluso las referencias a Van Gogh, subrayan el carácter de excepcionalidad de la experiencia artística.

¿Qué nos dice esta posición en relación con la experiencia política?

También aquí creo que podemos distinguir entre la acción política vulgar y la verdaderamente creadora, esto es, entre la política como mecánica y la política como creación.

La mecánica política se aprende también mecánicamente, vivido el juego político cotidiano. No tiene un propósito, si no es el de mantenerse en el juego: carece de trascendencia. Si se dirige a los prójimos en sus formas sociales, este término de su acción es consumido y no sustentado, en el sentido en que dice Heidegger que el instrumento se consume con el uso o que las palabras se consumen en charlatanería, mientras en la obra de arte un instrumento, al manifestar el ente en su verdad, se mantiene sin consumirse, o como se dice en un lenguaje más corriente, se immortaliza; y, de igual modo, la palabra en la poesía no se consume, sino que se afirma en su ser palabra.

La mecánica política gasta a los hombres y gasta a los pueblos, no los graba en la historia, no los realiza en su auténtica humanidad. Es un ir pasando, sin fe en el destino del hombre ni en el destino de los pueblos, muy propio de las épocas lábiles de la historia. Es un sujetarse a la estrechez cotidiana, respondiendo separadamente a cada estímulo momentáneo, solucionando, casi siempre a medias, cada problema, sin conciencia de la continuidad y de la responsabilidad históricas. Es al arte lo que la experiencia vulgar es a la experiencia que permite la creación de la obra. Pero no deja de ser una experiencia. Sin embargo, sólo una experiencia en serie, donde las relaciones fundamentales no son percibidas, sino sólo relaciones secundarias o accidentales de convivencia momentánea, de partido, de grupo, de intereses. Cuando se dice de un político que es un "político experimentado", habrá que saber, para alcanzar su valor, de qué clase es su experiencia. La experien-

(8) *El arte como experiencia*, 26.

cia en trucos o marrullerías políticas, la experiencia en el juego vulgar de los partidos o parlamentos no son en modo alguno garantía de capacidad para una acción creadora. Acaso le convenga saberlos y utilizarlos a un político verdaderamente creador, pero como un saber defensivo para prevenirse contra sus extravíos o dominarlos, utilizando la fuerza real que pudiera tener una acción unitaria creadora.

La política creadora supone, además, una experiencia de otro tipo: aquella que alcanza lo que de verdad es el pueblo al que la acción política se dirige y permite, mediante esta acción, que ese pueblo se realice como lo que verdaderamente es. Dejar que algo sea lo que verdaderamente es, es ponerlo en su verdad.

La capacidad creadora del político, si la política es un arte y el arte una experiencia profunda, no se improvisa. Tal experiencia requiere una larga sedimentación. El político se ha empapado, por vía de razón y de intuición, de la substancia de su pueblo. A un conocimiento profundo de su historia ha de ligarse una convivencia que le dé, sin mixtificaciones, su realidad y sus posibilidades actuales. Bajo su mano sentirá la fuerza que trata de encauzar; ante sus ojos, sus posibilidades, con toda la incertidumbre, pero también con todo el impulso de la posibilidad.

La capacidad creadora del político, como la del poeta o la del artista, consiste substancialmente en anticipar y realizar, pero habida cuenta del diferente material que unos y otros manejan, ver y sentir una verdad y desvelarla. Este desvelamiento exigirá, por lo común, una doble acción negativa y positiva: apartar los velos u obstáculos para que la verdad se manifieste y configurar o estructurar el material en la obra. Así un poeta, un artista, un político, al crear, consuman una realidad o realizan lo que verdaderamente es.

La política como realización de "verdad".

Toda la parte últimamente expuesta, al considerar la política como arte de creación, que responde a una experiencia profunda, nos ha situado ya en el campo y en la terminología heideggeriana.

Para Heidegger la obra de arte pone al ente en su verdad y esto no puede hacerse partiendo de la experiencia común, porque "desde lo existente-presente y habitual jamás se descubre la verdad" (9). En la obra de arte se ve al ente, cotidianamente tomado como instrumento o como tierra, y se revela como lo que propiamente es, en su verdad. La verdad consiste en esta desocultación, en este desvelamiento.

(9) Holzwege, 59 (Trad., 350).

Ahora bien, si la actividad política actúa sobre colectividades humanas de diversa estructura, lo que aquí habrá de dejarse manifestar como lo que auténticamente es, es la comunidad social sobre la que se actúe. Según esto, el arte de la política consistirá en actualizar la potencia real del pueblo, en desvelar su propio ser.

No parece que nos encontremos muy lejos de la idea aristotélica de la realización auténtica del modo vital propio de cada pueblo, si no fuera porque el acento no recae sobre lo biológico. Este puede ser uno de los factores, pero la autenticidad de un pueblo supone el todo y cada uno de sus hombres, en su unidad corpórea-espiritual.

Ahora bien, más allá de esta interpretación comparativa, basada en dos interpretaciones del arte, este ser lo que un pueblo sea, que la creación política deja manifestarse, se revela en forma histórica. En la acción histórica de ese pueblo se manifiesta su ser y se perfila con fisonomía propia en el concierto universal. La creación política realiza en su mejor forma, si es verdadero arte, la autenticidad de un pueblo en medio de lo universal, no abstracta o aisladamente. Del mismo modo que una realización artística —el templo griego de Heidegger o nuestro Escorial— se inserta en la tierra y realiza su obra-de-arte en función del todo a que pertenece. El político no podrá, así, prescindir en su creación de los demás pueblos ni de las circunstancias temporales. Su obra se cumple en un espacio y en un tiempo dados y no puede cumplirse cabalmente si no está a la altura histórica de su tiempo y de las realizaciones en él conseguidas por otros pueblos. La afirmación del propio ser sólo se consigue en relación con el de los demás y con la totalidad del ser.

Aunque toda obra humana vaya afectada de temporalidad, en cuanto esta obra de un modo eminente, como ocurre en las "creaciones", manifiesta lo que en el hombre hay de actual con tendencia a persistir en la actualidad, tiende a la supertemporalidad. No se trata de que la consiga, sino de que el hombre afirme en el tiempo su "vocación de eternidad". La creación política, no menos que la creación poética o artística, es una afirmación de esta clase. En la realidad tensional de la naturaleza humana se dan, a un tiempo, una vocación de aniquilación y una vocación de permanencia. El creador de verdad —sea en el campo científico, artístico-literario o político— tiende al polo positivo de la tensión. Esta tendencia no deja de darse en la creación no lograda, en la vida diaria, en la mera mecánica política. Pero es una realización que no consume.

Lo puramente negativo es la no participación en la obra, el egoísmo y la disolvencia. Si la mecánica política y las realizaciones artísticas medias no participasen de ese impulso afirmativo, que lleva en las creaciones geniales a poner la verdad de

cada ente en el ser, no se daría propiamente un movimiento histórico, sino fulguraciones aisladas de la verdad del ser. Pero es notorio que son escasas las creaciones geniales, en arte como en política, y que, por lo tanto, el genio político verdaderamente creador, que de raro en raro surge, actúa sobre formas sociales que se han mantenido, de un modo más o menos apagado, en su ser. Y su creación no es, por lo general, elevada, sino mantenida en su excelencia, durante un período más o menos largo, por políticos menos geniales, pero capaces de sentir y mantener, por un esfuerzo sin desmayo, la potencia de la verdad de un pueblo. En la caducidad de todo lo humano esa obra política, que es un hacerse y no un mantenerse inmóvil, sufre desgastes, grietas, disgregaciones, hasta que es rescatada de la decadencia en su propia continuidad, o hasta que por completo se pierde, para integrarse después en nuevas formas.

Esas fuerzas cohesivas que se mantienen en la política cotidiana impiden la disgregación y ayudan a la continuidad. Como *tradicción* pueden no alcanzar la luz fulgurante de la creación original, en cuanto resplandor vivido en la memoria, pero esa tradición es factor esencial de todo rescate, en cuanto puede ser vivida con la fuerza original y plasmar, en formas adecuadas al nivel histórico, la autenticidad que la creación original por vez primera manifestó.

En la actividad política diaria no todo es, pues, mecanismo disgregador. Las formas inferiores de la pura mecánica política, según antes fueron descritas, son las que representan una disolución. Pero como, a su pesar, el pueblo no por eso muere, pugna en la crisis por su realización. Pero es un pugnar a ciegas, que necesita la clara visión del político creador para plasmarse en nuevas estructuras.

Tales estructuras políticas son los Estados. En el Estado se fija y consuma un proceso de creación. En este sentido, el Estado auténtico es la consumación de una experiencia, es una obra de arte, y la creación política puede ser comparada a la creación artística. Sólo que la obra política no es siempre cumplida por un solo creador. En los momentos felices de un pueblo, parece que los políticos de capacidad creadora se encadenan y, en la promisión de las generaciones, encuentran un material cada vez más adecuado para realizar el Estado o estructura política capaz de manifestar, en el conjunto universal, la autenticidad de su pueblo, una manifestación, en la temporalidad de lo humano, del elemento del hombre vocado a la permanente actualidad, la verdad de una forma de ser donde "la verdad del ser" tiene una manifestación en este mundo.