



**Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales
CLACSO**

Secretario Ejecutivo:

Dr. Atilio A. Boron

Area Académica de CLACSO

Coordinador: Emilio H. Taddei

Asistente Coordinador: Sabrina González

Area Difusión de CLACSO

Coordinador: Jorge A. Fraga

Arte y Diagramación: Miguel A. Santángelo

Edición: Florencia Enghel

Impresión

Gráficas y Servicios S.A.

Primera edición

"Fortuna y Virtud en la República Democrática. Ensayos sobre Maquiavelo"

(Buenos Aires: CLACSO, noviembre del 2000)

Corrector:

Daniel Kersffeld

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales / CLACSO

Callao 875, piso 3°
1023 Buenos Aires, Argentina
Tel: (54-11) 4811-6588 / 4814-2301
Fax: (54-11) 4812-8459
E-mail: clacso@clacso.edu.ar
<http://www.clacso.edu.ar>
www.clacso.org

ISBN 950-9231-54-1

Queda hecho el depósito que establece la ley 11.723

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

**FORTUNA Y VIRTUD
EN LA
REPÚBLICA DEMOCRÁTICA**
ENSAYOS SOBRE MAQUIAVELO

⇐ **Tomás Várnagy**
(Compilador)

Atilio A. Boron
Fabián Bosoer
Rafael Braun
Franco Castiglioni
Rubén Dri
Claudia Hilb
Gianfranco Pasquino
Diana Pipkin
Juan Carlos Portantiero
Tomás Várnagy
Rita Venturelli

Incluye
Nicolás Maquiavelo: *La Mandrágora*

INDICE

Franco Castiglioni

Prólogo

7

Tomás Várnagy

Introducción

9

Diana Pipkin

Claves históricas para leer a Maquiavelo

53

Rita Venturelli

*Maquiavelo y su príncipe en el contexto
de la cultura italiana del '500*

69

Rafael Braun

*Reflexión política y pasión humana
en el realismo de Maquiavelo*

79

Rubén Dri

La religión en la concepción política de Maquiavelo

101

Fabián Bosoer

*Maquiavelo, Schmitt, Gramsci y el “decisionismo”
de los años '90: viejos y nuevos príncipes*

115

Claudia Hilb

El republicanismo de Maquiavelo

127

Juan Carlos Portantiero

Gramsci, lector de Maquiavelo

149

Gianfranco Pasquino

Algunos aspectos sobre el pensamiento de Maquiavelo

155

Atilio A. Boron

Maquiavelo y el infierno de los filósofos

167

Cronología histórica

179

Apéndice

Nicolás Maquiavelo

La mandrágora

185

Prólogo

✉ Franco Castiglioni

La publicación de este libro es la culminación de un seminario abierto y gratuito de cuatro encuentros auspiciados por la Carrera de Ciencia Política de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires conjuntamente con el Museo Roca. El evento tuvo lugar en mayo de 1999 y la idea, organización, coordinación del mismo estuvo a cargo del profesor Tomás Várnagy.

Cabe destacar y agradecer la presencia de los expositores, todos ellos sobresalientes académicos de nuestro medio. En orden alfabético ellos fueron Atilio Boron, Fabián Bosoer, Rafael Braun, Rubén Dri, Claudia Hilb, Diana Pipkin, Juan Carlos Portantiero y Rita Venturelli. Un agradecimiento especial le debemos a la Universidad de Bolonia, sede Buenos Aires, que gentilmente se prestó a participar con la presencia de uno de los politólogos más importantes de Italia, el profesor Gianfranco Pasquino.

El Museo Roca fue, como en otras oportunidades, el escenario ideal para un seminario de este tipo. A lo largo de sus cuatro sesiones su Directora, la Lic. María Inés Rodríguez, puso en evidencia la calidez, organización y eficiencia tradicionales de esa institución. La Carrera de Ciencia Política, a través de mi dirección, participó y auspició este seminario, en donde es menester realzar la tarea de su dinámica Coordinadora Técnica, María Laura Arrascada en la implementación de la inscripción de los más de 200 participantes que concurrieron al evento. También agradecemos la labor de traducción realizada por Mariano Aguas.

La publicación de este libro no hubiera sido posible sin la activa colaboración del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). La labor de su compilador, Tomás Várnagy, pudo rendir sus frutos gracias al eficiente apoyo brindado por esta institución a lo largo de todo el complejo proceso de producción del libro. En este sentido quiero por eso expresar mi gratitud para con su Secretario Ejecutivo, el profesor Atilio Boron, y su equipo de colaboradores, especialmente a Daniel Kersffeld por su labor de corrección, y a Jorge Fraga y a Miguel Santángelo, del Área de Difusión de CLACSO, por su trabajo en la composición y armado de la presente publicación.

Franco Castiglioni

Introducción

☞ Tomás Várnagy*

Nicolás Maquiavelo
por amor a la patria
“ha orinado en tantas nieves”.
Epitafio compuesto por amigos.

Tanto nomini nullum par elogium,
Nicolaus Machiavelli.
[Ningún epitafio iguala a tan gran nombre,
Nicolás Maquiavelo.]
Inscripción en la tumba.

En los últimos quinientos años muy pocos nombres (e ideas asociadas a los mismos) en la historia de Europa han causado mayores desacuerdos y controversias que el de Nicolás Maquiavelo¹ y todos los que han escrito sobre él, desde diferentes perspectivas, lo consideran como uno de los pensadores más importantes de su siglo. Quien lo lea hoy no puede menos que sentir que las cuestiones que él debate siguen siendo las de nuestra propia época. ¿Quién era el Secretario Florentino? Se define en una carta a Francisco Guicciardini como “... historiador, cómico y trágico...” (E: 21 octubre 1525)^{**}. Fue, indudablemente, un hombre fascinante, ciudadano y funcionario, político y teórico, poeta e historiador, autor de obras teatrales, hombre de acción y de meditación.

La razón por la cual continúa el vigor de la polémica acerca de los temas de su obra es porque cada generación debe repreguntarse las mismas cuestiones que él analizó: ¿Cuál es la función y naturaleza del Estado? ¿Cuál es el papel de la violencia y el consenso? ¿Cuál es la mejor forma de gobierno? ¿Cómo se logra el bien común? ¿Qué relación existe entre el conflicto, el orden y la libertad? ¿Puede haber una ciencia política que prevenga a los gobernantes? ¿En qué medida in-

* Profesor de Teoría Política y Social I y II, Carrera de Ciencia Política, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

** En adelante, E: *Epistolario* (se indican fechas de las cartas), P: *El Príncipe* (capítulos), D: *Discursos* (libros y capítulos), A: *Del arte de la guerra* (libros), B: *Escritos políticos breves* (las numeraciones corresponden a las divisiones de la edición utilizada). Consultar bibliografía.

fluyen los factores subjetivos y objetivos en la política? ¿Existe una relación entre ética y política, entre el ser y el deber ser? ¿Qué rol deben cumplir la Iglesia, la religión, los militares? ¿Qué es más importante, la patria o el individuo?

Contexto histórico

Desde el siglo XV hasta el XVI se produce una serie de transformaciones que convulsionan a Europa occidental en un período que conocemos como el Renacimiento, que implicó una especie de nueva era, un recuperar a los griegos y romanos y adaptarlos al nuevo espíritu de los tiempos produciendo cambios en todos los aspectos de la vida humana. Maquiavelo, al igual que Leonardo y Miguel Ángel, es una de las máximas encarnaciones del espíritu del Renacimiento italiano. En este largo ciclo de transición del feudalismo al capitalismo surgen nuevas realidades técnicas, un fuerte desarrollo económico y un gran desarrollo de las ciudades, el comercio y la manufactura; se elabora la moderna imagen del mundo gracias al descubrimiento de América, la revolución astronómica de Copérnico y Kepler y el desarrollo de ciencias inductivas y experimentales como la física de Galileo; existe una nueva representación y exaltación de la naturaleza en donde la visión del mundo medieval que mira hacia un más allá es sustituida por una realidad que hay que explorar y dominar, un redescubrimiento cultural de la antigüedad pagana y una revalorización del hombre con el surgimiento del individualismo, sumándose al desarrollo de las lenguas vernáculas y a la renovación del pensamiento religioso con la Reforma que, entre otras cuestiones, niega las jerarquías de Roma.

En el aspecto político nos encontramos, en primer lugar, con la declinación del feudalismo y el comienzo del fin de la fragmentación política junto con la aparición y crecimiento de las monarquías absolutas -en España, Francia e Inglaterra- que reducen a la impotencia a los señores y asambleas feudales; en segundo lugar, el desarrollo de una cultura y una política cada vez más secularizada acompañada de críticas a la Iglesia de Roma, que tendrá su máxima expresión en la Reforma y en la ruptura de la presunta unidad europea bajo la hegemonía del Papado; y, finalmente, la nueva conciencia del hombre que labra su peculiar destino creando su propia historia y dejando atrás la idea de ser el centro de un universo creado y dirigido por Dios. La extraordinaria vitalidad del Renacimiento origina modos de meditación política que se extienden desde los extremos del más resuelto realismo hasta los del utopismo. Esta tendencia a la consolidación y unión fue un hecho en los países mencionados, pero no se dio en la Italia de Maquiavelo, dividida en numerosos principados feudales, ciudades libres, reinos, repúblicas, ducados y otras unidades políticas que no lograron la unificación hasta la segunda mitad del siglo XIX.

División de Italia

Ningún Estado italiano era estable, pues cualquier ciudad pequeña podía ser atacada por algún vecino poderoso; algunos mercenarios² exitosos se erigían en gobernantes y las luchas políticas internas terminaban en tumultos y huidas precipitadas; los exiliados, tales como los Médicis florentinos, intrigaban con amigos y extraños dentro y fuera de la ciudad hasta poder derrocar a sus oponentes y regresar. Además, las ciudades conquistadas frecuentemente se rebelaban en contra de sus dominadores cuando se presentaba una oportunidad favorable. La moralidad en la política llegaba a un nivel muy bajo y las circunstancias obligaban a la violencia y la crueldad debido a las ambiciones de los rivales y a las poderosas influencias de los nobles. A las luchas intestinas entre las diferentes facciones y las querellas entre las unidades políticas soberanas se añadían los intereses de las potencias europeas para lograr una tajada de la apetitosa torta italiana.

Las cinco principales potencias en la península eran: el reino de Nápoles, los territorios de la Iglesia de Roma, la república de Florencia, el ducado de Milán y la república de Venecia, junto con muchas otras unidades políticas menores entre las cuales existía un relativo equilibrio de poder. Los cinco grandes buscaban expandir su autoridad territorial y, como resultado, se pasó de las luchas internas de períodos anteriores a conflictos con potencias vecinas, fuesen repúblicas o Estados despóticos. Por ejemplo, la expansión comercial de Florencia estuvo detenida hasta que logró una salida al mar en las costas occidentales conquistando Pisa en 1406 y comprando Livorno a los genoveses en 1421, con lo que se obtuvo el control de la costa toscana.

El reino de Nápoles incluía el sur de Italia con excepción de Sicilia, que pertenecía a Fernando de España. Carlos VIII de Francia marchó a Nápoles a través de Italia en 1494-95 encontrando muy poca resistencia. Luego Fernando expulsó a los franceses y, más tarde, acordó con Luis XII (sucesor de Carlos) dividirse Nápoles (P: 3) pero, posteriormente, fueron a la guerra y los franceses resultaron nuevamente echados. El sucesor de la corona española, el rey Carlos I, luego emperador Carlos V, fue uno de los más poderosos monarcas del continente y mantuvo su poderío en el sur de Italia.

Los Estados Papales también eran un factor de poder importante en toda la Europa católica y el Papa poseía un considerable territorio en el centro de la península. La efectividad de la soberanía papal dependía de su carácter y personalidad, que podía tener o no autoridad sobre las ciudades y baronías sujetas a él. Además, los cambios de Papa ocurrían con mucha mayor frecuencia que en otros Estados debido a la avanzada edad en la cual eran electos; y, por ejemplo, Alejandro VI quiso ayudar en todo lo posible a su hijo César Borgia, pero un Papa posterior a la muerte de aquél, Julio II, hizo todo lo posible para arruinarlo.

La mayoría de los territorios de la Iglesia de Roma estaban dominadas por jefes mercenarios y, por otro lado, tanto Milán como Venecia amenazaban territo-

rios del Papa, al mismo tiempo que existían constantes fricciones en la frontera con Florencia. La decisión del Papa Eugenio IV de coronar a Alfonso de Aragón como rey de Nápoles fortaleció la seguridad de Roma y, hacia mediados del siglo XV, el Papa era tan poderoso que era tratado como un igual entre las otras potencias de la península. Los papas comenzaron a utilizar a miembros de su familia para controlar sus posesiones y pronto se realizaron acusaciones de nepotismo que aumentaron el descontento de los reformadores en el siglo XVI. El mayor ímpetu, en esta tendencia, se dio a través de las conquistas de César Borgia, hijo ilegítimo del Papa Alejandro VI.

Al norte de Roma estaba la región de Toscana, dominada por la rica ciudad de Florencia, que se había extendido gradualmente durante siglos a través de la conquista. No era fácil mantener el fuerte espíritu de independencia de muchos pueblos y aldeas toscanas, que eran súbditos remisos. Pisa, por ejemplo, se liberó de Florencia con la asistencia de Carlos VIII en 1494 y mantuvo su libertad con las armas hasta 1509. La ciudad de Siena, por otro lado, era independiente.

En el noroeste encontramos el ducado y la ciudad de Milán, con Francisco Sforza que llegó al poder en 1450 y conquistó Génova en 1463, cultivando una estrecha relación con Francia. Su hijo, el duque Galeazzo, gobernó de 1466 a 1476, pero carecía de la competencia de su padre y fue asesinado por un grupo de conspiradores, aunque los sentimientos republicanos ya habían desaparecido después de tantos años de gobierno principesco. El hijo del duque era menor y su madre fue entonces la regente, pero en 1480 Ludovico el Moro, su tío, la echó con ayuda del Papa y del rey de Francia.

La república de Venecia debía su riqueza principalmente al comercio marítimo y, en realidad, era una oligarquía, uno de los gobiernos más celebrados y administrativamente eficientes del mundo renacentista. Sus territorios eran el resultado de conquistas por parte de tropas mercenarias de quienes dependía su defensa, por lo cual no hubo una consolidación efectiva. Maquiavelo menciona que los venecianos perdieron en una batalla (Valiá) lo que habían conquistado en ocho siglos. Pese a esta derrota, y otra en 1513 (Vicenza), Venecia siguió siendo un Estado poderoso y mantuvo un lugar prominente en los asuntos italianos.

Intereses extranjeros

Las naciones de Europa se expandían a costa de sus vecinos. Francia y España rivalizaban en sus propias fronteras y varios ejércitos de allende los Alpes descendieron repetidas veces sobre una Italia desunida y desprotegida. La complejidad no estaba solamente en estos cinco Estados y otros más pequeños como Luca, Mantua y Ferrara, sino en la relación de cada uno de ellos con los países fuera de la península. Nápoles, como parte de los dominios de Carlos V, rey de España y Emperador del Sacro Imperio Romano, era muy diferente a una Nápoles

bajo un rey limitado al sur de Italia. La intervención de potencias foráneas, además de incitar a las luchas internas en la península con el objeto de lograr poderío e influencia en la zona, convirtieron a Italia en el campo de batalla en el cual se dirimían sus antagonismos³.

Los emperadores del Sacro Imperio, esencialmente germanos, creían tener ciertos derechos sobre territorios italianos y la intervención en su política interna, a consecuencia de anteriores procesos de luchas y anexiones. En 1527 el Papa Clemente VII, después de enfrentar las fuerzas del Emperador en el reino de Nápoles, hizo una tregua con Carlos V, pero su ejército en el norte, compuesto principalmente por alemanes, marchó a Roma y saqueó la ciudad. Los suizos controlaban muchas zonas de habla italiana en la frontera y figuran en la historia como mercenarios de gran eficacia, que eran reclutados por su propio gobierno y pagados por extranjeros que debían hacer arreglos con las autoridades suizas. Este ejército de ciudadanos fue de especial interés para Maquiavelo, quien estimaba a sus soldados como los mejores ya que eran infantes muy disciplinados y aguerridos.

Francia, paradigma del Estado centralizado, era muy poderosa en la Italia de la época. El empleador de Maquiavelo, el confaloniero⁴ (primer magistrado o jefe de gobierno) Pedro Soderini, era un firme creyente en una alianza con los galos. Luis XI logra la unificación de Francia y su sucesor, Carlos VIII, comienza a extender sus dominios a costa de los italianos, reclamando Nápoles y Milán, lo cual tenía una gran importancia para toda la península pues podían aparecer tropas francesas en tránsito en cualquier punto y en cualquier momento. Carlos VIII es coronado rey de Nápoles en 1495.

El rey de España, Alfonso I el Magnánimo, gobernó Nápoles y Sicilia -reunificados por primera vez en un siglo y medio-, siendo un poderoso monarca del Mediterráneo occidental. Reforzado por la coronación papal, buscó aliados en el resto de Italia. Asu muerte en 1458 sus posesiones se dividieron: Aragón y Sicilia por un lado, y Nápoles por el otro, lo cual debilitó a este reino, cuya cabeza, Fernando I, resultó ser cruel e incompetente, provocando que sus súbditos más poderosos, siempre cerca de la revuelta, pensaran nuevamente en resucitar los viejos reclamos de la dinastía francesa de Anjou. Luego Carlos I gobernó Nápoles, Sicilia y Sardinia y, cuando se convirtió en Carlos V, también rigió Alemania; además, como un importante país católico, fácilmente asequible por vía marítima y con un Papa español -Alejandro VI (Rodrigo Borgia, en realidad *Borja*)- estaba siempre muy presente en la política italiana. La derrota de los franceses, a principios del siglo XVI, consolidó el predominio de los españoles en la península.

Florenia

Debido a su ubicación en el centro de Italia, Florenia se enfrentaba regularmente con príncipes agresivos que desde el norte y el sur deseaban expandir sus

dominios. Las provocaciones de Visconti (Milán) y de Ladislao (Nápoles) en el siglo XV hicieron que los florentinos sintieran gravemente amenazada su independencia. A partir de la década de 1430 la familia de los Médicis va afianzando su poder en Florencia y, Cosme, un banquero, se hace dueño de Toscana (excepto Luca y Siena) y rige sus destinos hasta 1464. Mientras se producía la centralización de los Estados Papales y se reforzaban los gobiernos principescos en Milán y Nápoles, al republicanismo de Florencia no le iba muy bien pues, bajo la disfrazada dictadura de los Médicis, tendía a parecerse a los otros despotismos peninsulares.

Cosme controlaba los asuntos florentinos más como un gran jefe político con apoyo popular que como un tirano renacentista. Las formas republicanas se mantuvieron ya que siguió siendo un ciudadano privado, pero la elección de funcionarios leales a él se aseguraba eliminando de las listas a sus opositores. Mantuvo el orden y gastó gran parte de su fortuna privada en obras artísticas y arquitectónicas, lo cual le valió el reconocimiento de sus conciudadanos; fue muy hábil, además, para mantener a Florencia fuera de las guerras que tanto habían sufrido sus habitantes. Pese a su popularidad, su dominio implicó un gran cambio en el clima político de la ciudad. El manejo de la cosa pública por parte de ciudadanos activos gradualmente dio lugar al gobierno de una burocracia que respondía a él. Leonardo Bruni, canciller de la república, pasaba más tiempo leyendo a Platón que celebrando los beneficios de la libertad republicana.

El mismo año que nace Maquiavelo (1469) toma el poder el sucesor de Cosme, Lorenzo de Médicis⁵, el Magnífico, quien conservó las formas constitucionales ejerciendo su autoridad a través de la influencia que tenía sobre los oficiales públicos formalmente elegidos. Muere en 1492, luego de lo cual los Médicis son expulsados, instaurándose una nueva república reformada por Jerónimo Savonarola en 1494, que inició una cruzada en contra del vicio, predominante en la ciudad. La principal innovación fue la creación del Consejo Grande o Mayor (entre 500 y 2.500 miembros) agregado a la Señoría y al Confaloniero de Justicia, una especie de poder ejecutivo. Además, hubo una considerable ampliación del padrón electoral, con admisión en gran escala (relativa a la época) de elementos no aristocráticos.

Tres facciones se enfrentaron con violencia: los “frailecos” o “llorones”, partidarios de un gobierno amplio y “democrático” (a escala de la época) que apoyaban a Savonarola; los “furiosos” o “magnates”, defensores de un gobierno restringido a muy pocos; y los “grises” o “bolas” (por las que figuraban en el escudo de los Médicis) que apoyaban a esta familia. Florencia, aliada de los franceses e inmersa en las luchas y guerras en la península italiana, tuvo que enfrentarse y/o pactar con distintos enemigos internos y externos. El dominio de Savonarola finaliza en la hoguera en 1498, comenzando a continuación un nuevo período republicano en el cual Maquiavelo trabajó y desempeñó un activo papel po-

lítico⁶. Florencia era un Estado con funciones de gobierno local y “nacional” pues, además de ser una ciudad en el centro de la región de Toscana, era también un Estado independiente con ejército y política exterior propios. Fue una república durante la mayor parte de su historia, pero de unos 120.000 habitantes estimados para la época, solamente unos 3.000 eran ciudadanos de derecho pleno y esa cifra era considerada, por algunos, como peligrosamente democrática.

El sistema político florentino era poco eficiente y ya había sido satirizado por Dante; además, tenía que vérselas con territorios sometidos, tales como la rebelde ciudad de Pisa o las fortalezas que aseguraban el camino a Siena. Uno de sus problemas principales era la falta de continuidad en la administración pública por los frecuentes cambios en el ejecutivo. Una tentativa para remediar esta situación fue nombrar, en 1502, a Pedro Soderini en confaloniero de por vida en lugar de los dos meses acostumbrados. Esta ineficiencia y las diferentes alianzas políticas hicieron que el posterior restablecimiento de los Médicis en 1512, con el consiguiente fin de la república, fuese inevitable. Lorenzo II de Médicis se hace cargo del gobierno de Florencia en 1513, con instrucciones de su tío, el Papa León X, y delinear una señoría moderada. A fin de ese año se publica la nueva constitución de Florencia que implica el poder de una elite sistematizado en una serie de organismos que se eligen unos a otros, o sea, algo muy similar al período anterior en el cual gobernaban los Médicis.

Vida y obra

Nicolás Maquiavelo nació en Florencia el 3 de mayo de 1469. Provenía de una antigua familia de la pequeña nobleza y poco se conoce de sus primeros años de vida. Su educación fue adecuada, recibiendo una aceptable formación humanística, aunque no llegó a aprender el griego. En 1498, a los veintinueve años, obtiene un puesto público en el momento en que Florencia era una república, trabajando durante catorce años al servicio de la ciudad con crecientes influencias y responsabilidades como jefe de la Segunda Cancillería, secretario de los Diez, o de la Señoría. Con la acumulación de estos cargos se convierte en uno de los funcionarios más importantes del gobierno, equivalente moderno a la jefatura de asuntos interiores, secretario de guerra y de relaciones exteriores. Comienza un período de actividad que le dio un admirable conocimiento de los asuntos internos y externos de su república y sus deberes lo llevaron frecuentemente a diferentes partes de la península e incluso a Francia, Suiza y Alemania.

Su misión más notable fue acompañar, como agente diplomático florentino, a César Borgia⁷ en 1502, siendo ésta una inmejorable oportunidad para observar a un líder capaz y ser testigo de sus acciones; luego, en 1506 acompañó al aguerrido Papa Julio II. Además de estos viajes, tuvo importantes tareas en el territorio de Florencia: en 1506 y 1507 se dedicó a la leva de milicias, siendo el principal impulsor de la creación de un ejército nacional florentino; posteriormente, se

entrevistó con el Emperador Maximiliano en Tirol en diciembre de 1507. A su regreso se ocupó de la guerra con Pisa y, aunque sólo era un secretario, sus tareas fueron importantes: se cree que la caída de esta ciudad en 1509 se debió, en gran parte, a la tarea realizada por Maquiavelo que, omnipresente, organizó el reclutamiento y adiestramiento de los infantes, escribió centenares de cartas y cuidó cada detalle sin olvidar el frente de guerra ni el frente interno. Aquí puso en práctica una de sus ideas favoritas, la utilización del soldado-ciudadano, estrategia que ya había recomendado en Florencia en épocas previas.

Debido a que la administración a la cual servía dependía de la exclusión de los Médicis, necesariamente tuvo que actuar en contra de esa poderosa familia; pero, cuando ellos retornaron a Florencia en 1512, no escapó con la esperanza de mantener su trabajo, en el cual permaneció por casi dos meses después de la conformación de la *balia*, un comité con poder a través del cual los Médicis ejercían su autoridad en un gobierno que poco parecía haber cambiado.

Por un lado, debe tenerse en cuenta que los Médicis no llegaron como tiranos despóticos que esclavizaron a un pueblo enteramente libre; habían sido los gobernantes tradicionales de la ciudad, echados dieciocho años antes luego de un largo período en el poder. Su alejamiento fue lamentado por muchos y su regreso era deseado por una importante parte de la población; de hecho, su retorno no fue atacando a la ciudad sino producto de negociaciones. Por otro lado, Maquiavelo nunca había estado satisfecho con el sistema de gobierno florentino que, de malo, "... se convirtió en pésimo..." (D: I, 49) y creía que nunca había sido una república en el sentido pleno del término. No se trataba de la disyuntiva entre una auténtica república y una tiranía despótica, ya que había bastantes similitudes entre el gobierno anterior (Soderini) y el actual de los Médicis. Esta es una de las razones por las cuales *El Príncipe* está dedicado a Lorenzo II, "... [y] si la fortuna hubiera querido que los Médicis me hubiesen empleado alguna vez en algo, o en las cosas de Florencia o en cosas de fuera, estaría contento..." (E: 20 diciembre 1514).

Fue echado de su trabajo y se le prohibió la entrada a cualquier edificio público; luego fue acusado de conjurar contra los Médicis, procesado, torturado y encarcelado; posteriormente, fue puesto en libertad y obligado a retirarse a su finca cerca de San Casciano. Cuenta, en una de las más célebres cartas de la literatura italiana que, en su retiro forzoso, iba a cazar tordos por la mañana, revisaba los trabajos del día anterior, visitaba una hostería para "encanallarse" jugando a las cartas y, por la noche, regresaba a su casa y entraba en el escritorio para ser recibido por los antiguos hombres con quienes entablaba un diálogo. Después de este párrafo comenta que "... he compuesto un opúsculo *De Principatibus*, donde profundizo todo lo que puedo en las meditaciones sobre este tema..." (E: 10 diciembre 1513).

Los Médicis tienen una oportunidad para beneficiar a la ciudad y aparecer como sus segundos fundadores a la par de Rómulo, Licurgo o Solón. Con esta idea Maquiavelo sugirió posteriormente una constitución para Florencia que ase-

guraría un buen gobierno, ya que en ella no era posible el despotismo. El poder absoluto no era más que un mecanismo temporario que aseguraba ese fin, un instrumento para el bien de Florencia e Italia, no un fin en sí mismo. El entusiasmo del Secretario chocó con el poco interés de los Médicis y la falta de auténtico republicanismo entre los florentinos.

Más tarde, Maquiavelo es empleado por los Médicis y se le solicitan sugerencias para una nueva constitución de Florencia en dos oportunidades, de lo cual resultan el *Discurso sobre los asuntos de Florencia después de la muerte de Lorenzo de Médicis El Joven* (1520) y la *Minuta de disposiciones para la reforma del Estado de Florencia* (1522). Acepta el gobierno de los Médicis como una monarquía, pero se prepara para una administración republicana después de la muerte de los miembros de esta dinastía.

En 1520 se le asigna la tarea de escribir una *Historia de Florencia* con la aprobación del Cardenal Julio de Médicis, el futuro Papa Clemente VII, y dedicado a él una vez terminada la obra en 1525. A instancias de éste fue enviado a examinar con Guicciardini, gobernador papal en la Romaña, su vieja idea de milicias ciudadanas como sustitutos de los mercenarios; además, los peligros de un ataque a Florencia hicieron que Clemente considerase su defensa y reforzara las murallas de la ciudad, siendo Maquiavelo uno de los elegidos para inspeccionarlas. Otra revolución florentina, en 1527, lo aleja de sus cargos por su cercanía con los Médicis y muere el 22 de junio de ese año, siendo enterrado en la iglesia de Santa Croce.

Cronología de la obra

Los años a la izquierda indican composición, estreno o publicación. Téngase en cuenta que la fecha de algunos escritos sigue siendo materia de controversias eruditas. No se incluye la totalidad de la obra de Maquiavelo.

- 1499 *Discurso sobre Pisa*. Informe. (En adelante IN, también “despacho”, “crónica”, “proyecto” o “resolución”).
- 1500 Comienza a escribir *Del carácter de los franceses*. IN.
- 1501 *Discurso sobre la paz entre el emperador y el rey*. IN.
- 1502 *De los asuntos de Pistoia*. IN.
- 1503 *De la manera de tratar a los pueblos sublevados del valle del Chiana*. IN.
La traición del duque Valentino a Vitellozzo Vitelli, Oliverotto de Fermo y otros. IN.
Algunas palabras que decir acerca de la disposición del dinero, luego de haber hecho un breve proemio y una disculpa. IN.
- 1504 *Década primera* [o *Primer Decenal*]. Relato en verso de los últimos diez años de historia de Florencia. Su primer obra impresa fechable (1506).

- 1506 *Cuál es el motivo de las Ordenanzas, dónde se encuentra y qué es lo que se debe hacer.* IN.
Ordenanzas de la milicia florentina. IN.
- 1508 *Informe sobre los asuntos de Alemania realizado el día 17 de junio de 1508.* IN.
- 1509 *Disposiciones para la reconquista de Pisa.* IN.
Discurso sobre los asuntos de Alemania y sobre el emperador. IN.
Década segunda [o Segundo Decenal]. Crónica en verso inconclusa de la historia de Florencia de 1505 a 1509.
- 1510 *Retrato de los asuntos de Francia.* IN.
- 1511 *Fantasia sobre Jacobo Savello.* IN.
- 1512 *Retrato de los asuntos de Alemania.* IN.
Sobre la distribución de la caballería de Ordenanza florentina. IN.
Tomad buena nota de este escrito. A los Pallechi. IN.
- 1513 Comienza a redactar los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* [en adelante *Discursos*], pero escribe, rápidamente, *El Príncipe*, ambos tratados de política.
Andria. Comedia traducida de Terencio.
- 1515 *Fantasías sobre las Ordenanzas.* Conclusión de IN de 1512 (*Sobre...*).
- 1516 Comienza a escribir *Del arte de la guerra.* Tratado militar en forma de diálogo.
- 1517 *El asno.* Sátira política inconclusa en verso, también llamada *El asno de oro* debido a su similitud con la obra de Apuleyo.
- 1518 *La mandrágora.* Comedia teatral.
El diálogo sobre nuestra lengua. Ensayo⁸.
Belfagor, el diablo que tomó esposa. Comedia en prosa.
- 1519 *Alocución dirigida a una Magistratura.* Borrador.
- 1520 *Sumario de los asuntos de la ciudad de Luca.* Informe político.
Vida de Castruccio Castracane de Luca. Corta biografía novelada de un notorio jefe gibelino⁹ del siglo XIV.
Discurso sobre los asuntos de Florencia después de la muerte de Lorenzo de Médicis el Joven. Informe político.
De la ocasión. Capítulo.
Exitoso estreno en Florencia de *La mandrágora.*
- 1521 Publicación de *Del arte de la guerra.*
- 1522 *Minuta de disposiciones para la reforma del Estado de Florencia.* Proyecto de constitución.
- 1523 Comienza a redactar la *Historia de Florencia.* Historia desde el 375 hasta 1492.
- 1525 Estreno de *Clizia* en Florencia. Comedia basada en la *Casina* de Plauto.
- 1526 *Informe sobre una visita efectuada para fortificar Florencia.* Informe y proyecto.
Disposiciones para la institución de la Magistratura de los cinco curadores de las murallas de la ciudad de Florencia. Proyecto.
-

-
- 1527 *Exhortación a la penitencia*. Sermón¹⁰.
1531 Primera publicación de los *Discursos*.
1532 Primera publicación de *El Príncipe, Vida de Castruccio Castracane* y la *Historia de Florencia*.
1537 Primera publicación de *Clizia*.
1559 Sus obras son colocadas en el *Index* (Índice de Libros Prohibidos).
1564 Confirmación de la prohibición por el Concilio de Trento.

Pensamiento político

Estado

Todas las lenguas europeas, latinas y germánicas, e incluso el checo (no así las restantes lenguas eslavas) utilizan una palabra originada del latín, *status*, para designar al Estado. Durante siglos su significado fue “manera de estar”¹¹ y, a lo largo de la Edad Media, se utilizaron términos tales como *status reipublicae*, *status imperii*, *status regni* y *status regis*. En el siglo XIII en países como Hungría e Inglaterra, donde la noción de la corona adquirió particular importancia, se usaba *status coronae*. El significado de *status* en todos estos enunciados implicaba simplemente “situación”, “manera de estar”, “estado”.

Las tres primeras expresiones tenían el sentido de “régimen político”, designando al conjunto de gobernantes y gobernados en la posterior y repetida expresión *status regis et regni*, el estado del rey y del reino; mientras que *status regis* implicaba la función, el oficio y la dignidad reales, de donde provendrá el sentido de poder o potencia del príncipe que mantiene su “estado y señoría”, dando lugar al sentido de “gobierno”, convirtiéndose *status* en los siglos XIV y XV en sinónimos de *potestas*, *regimen* y *gubernatio*.

En suma, en la Edad Media no existía el concepto de Estado en el sentido moderno, pues la *respublica* no era otra cosa que el orden laico opuesto al de la Iglesia; el *populus*, partido de los gobernados, o la *corona*, los gobernantes, no abarcaban todo el cuerpo político; *regnum* descartaba regímenes que no eran reinos y, en los dos últimos siglos de la Edad Media, retorna el término *respublica* pero no tenía el sentido preciso de Estado.

Hacia el siglo XV, *status* o *stato* tenía únicamente el sentido de poder de mando sobre los hombres, gobierno y régimen. A finales de ese siglo y principios del XVI se impone el valor actual de “Estado” como cuerpo político sometido a un gobierno y leyes comunes. El primer sustantivo que aparece en *El Príncipe* es, justamente, “Estado” y fue Maquiavelo, profeta del moderno Estado nacional, quien le dio a esta palabra el sentido moderno, o sea, un poder central soberano e independiente al cual se subordinan todos los principios de autoridad medievales, incluso el religioso; se trata de un legislador que decide con autoridad en los

asuntos interiores y exteriores, esto es, un orden político autónomo que no admite nada superior a él y que tiene al poder como atributo distintivo.

Crueldad y consenso

El núcleo esencial del poder es la violencia, pero el Estado contemporáneo no se reduce a una simple máquina de opresión, no funciona sólo por el monopolio de la coerción física sino también por el consenso. Maquiavelo combinó ambos ingredientes, la crueldad y el apoyo del pueblo¹², y este tema de la violencia y su legitimidad atormentó su conciencia; consideraba que existían dos formas de combatir: "... la una con las leyes, la otra con la fuerza. La primera es propia del hombre, la segunda de las bestias; pero como la primera muchas veces no basta, conviene recurrir a la segunda...". Son necesarias la astucia y la fuerza, "... ser zorro para conocer las trampas y león para amedrentar a los lobos..." (P: XVIII). La persuasión, por sí sola, no es suficiente para mantener el gobierno de los Estados, también es necesaria la fuerza y la coerción y "... [é]sta es la causa de que todos los profetas armados hayan vencido y los desarmados perecido..." (P: VI).

La expresión "medicinas fuertes" fue muy utilizada en la época para expresar violencia y crueldad (P: III, VIII y XVII). La "crueldad" de Maquiavelo era, en realidad, una buena administración de ella, una economía de la violencia, una aplicación controlada de la fuerza que evita males mayores y sólo se justifica si contribuye a crear la paz y el orden en beneficio del pueblo, por eso es que "... un príncipe no debe preocuparse de la fama de cruel si a cambio mantiene a sus súbditos unidos y leales. Porque con poquísimos castigos ejemplares será más clemente que aquellos otros que, por excesiva clemencia, permiten que los desórdenes continúen, de lo cual surgen siempre asesinatos y rapiñas..." que perjudican a toda la comunidad (P: XVII). No se trata, por tanto, de justificar a los medios por el fin, sino de lograr el mal menor, una "crueldad piadosa", "bien empleada".

El Secretario Florentino considera que, además de la virtud y la fortuna, se puede llegar al principado por otras dos vías: "... por medio de acciones criminales y contrarias a toda ley humana y divina..." o "... con el favor de los ciudadanos..." de su patria (P: VIII). El ejemplo del primer caso es Agátocles, que alcanzó su objetivo con conductas criminales, violencia exacerbada y crueldad inaudita, razón por la cual el autor de *El Príncipe* -mostrando su "antimaquiavelismo"- afirmó que "... no es posible llamar virtud exterminar a sus ciudadanos, traicionar a los amigos, carecer de palabra, de respeto, de religión. Tales medios pueden hacer conseguir poder, pero no gloria [ya que] su feroz crueldad e inhumanidad, sus infinitas maldades, no permiten que sea celebrado entre los hombres más nobles y eminentes..." (P: VIII).

La angustia y el malestar de Maquiavelo en este punto se muestra en lo que se ha considerado como uno de los más famosos paréntesis de la literatura italia-

na, cuando escribió que "... [b]ien usadas se pueden llamar aquellas crueldades (si del mal es lícito decir bien) que se hacen de una sola vez y de golpe, por la necesidad de asegurarse, y luego ya no se insiste más en ellas, sino que se convierten en lo más útiles posible para los súbditos." (P: VIII). Lo importante es la "buena utilización" de las crueldades para lograr el bien de los ciudadanos y por ello es que recomienda "... hacer todas las ofensas de un golpe..." (D: I,46), hay que aplicarlas "... de una sola vez [para] que hagan menos daño..." y, al no renovarlas, se los tranquiliza y gana con favores (P: VIII).

César Borgia, por ejemplo, impuso el orden y pacificó sus territorios por medio de su lugarteniente, Ramiro de Orco, "... hombre cruel y expeditivo, al cual dio plenos poderes...". Al haber generado odio y "... para curar los ánimos de aquellos pueblos y ganárselos plenamente..." ejecutó y partió en dos mitades a Ramiro. "... La ferocidad del espectáculo hizo que aquellos pueblos permanecieran durante un tiempo satisfechos y estupefactos..." (P: VII). Se trató de una crueldad sabiamente administrada con la cual logró deshacerse de un peligroso rival, y el consenso y la adhesión de los habitantes, manteniendo el temor pero evitando el odio. Borgia era considerado cruel, pero esa violencia "... restableció el orden en la Romaña, restauró la unidad y la redujo a la paz y la lealtad al soberano..." (P: XVII).

La combinación de crueldad y consenso es clara en otros escritos de Maquiavelo, por ejemplo en *Del arte de la guerra* (VIII) cuando recomienda que en "... los acuartelamientos se mantendrá la disciplina con el temor y el castigo; en campaña, con la esperanza y la recompensa...". También consideraba que "... a los hombres se los ha de mimar o aplastar, pues se vengan de las ofensas ligeras ya que de las graves no pueden..." (P: III); o, en otras palabras, que a los hombres hay que acariciarlos o suprimirlos porque "... un muerto no piensa en vengarse..." (D: III,6). Además, "... donde los castigos son grandes, grandes deben ser también los premios para que los hombres tengan los mismos motivos de temor y esperanza..." (A: VI).

Como se necesita también del consenso y no sólo de la violencia, por eso es que "... para entrar en un país siempre se tiene necesidad, por más fuertes que sean los ejércitos propios, del favor de los habitantes..." (P: III). En primer lugar, el príncipe no debe agraviar al pueblo y, si carece de vicios que lo hagan aborrecer, "... es lógico que sea aceptado y respetado de manera natural..." (P: II). En segundo lugar, no es necesario que sea amado, pero sí eludir ser odiado o despreciado¹³, pues "... hacerse odiar nunca ha sido bueno para ningún príncipe..." y uno de los modos de evitarlo "... es dejar tranquilos los bienes de los súbditos..." y evitar la rapiña (D: III,19).

Los príncipes deben lograr el consenso popular, pues "... quien tiene por enemiga a la colectividad, no puede asegurarse, y cuanto más crueldad usa, tanto más débil se vuelve su principado. De modo que el mayor remedio, en este caso, es tratar de ganar la amistad del pueblo...". ¿Cómo ganárselo si es hostil a un prín-

cipe? Analizar lo que desean sus habitantes; así se encontrará que “... anhela dos cosas: una, vengarse de aquellos que tienen la culpa de su servidumbre, y la otra, recuperar su libertad...” (D: I,16). En otras palabras, “... [l]os Estados bien ordenados y los príncipes sabios han buscado con toda diligencia los medios para no reducir a la desesperación a los nobles y para dar satisfacción al pueblo y para tenerlo contento, porque ésta es una de las materias y cuestiones más importantes para un príncipe...” y concluye afirmando que “... un príncipe debe estimar a los nobles, pero no hacerse odiar por el pueblo...” (P: XIX).

Principado y república

Los libros de consejos a los gobernantes, “espejos de príncipes”, eran muy comunes en el Medioevo y algunos de los más importantes pensadores del período se dedicaron a escribirlos: San Agustín en su *Ciudad de Dios* (V, 24), Santo Tomás de Aquino en el *Opúsculo sobre el gobierno de los príncipes*, Petrarca, Aegidio Colonna y otros. En ellos encontramos un retrato del príncipe ideal, en un género que perduró más de un milenio, tratándose en general de una serie de obras estereotipadas y convencionales en las que no se analizaban las relaciones con la vida política concreta. El Renacimiento fue igualmente activo y, durante la vida de Maquiavelo, Erasmo de Rotterdam estaba escribiendo su *Instrucción a un príncipe cristiano*; Savonarola, en su *Tratado sobre la organización y el gobierno de la ciudad de Florencia*, tocaba puntos comunes a esos escritores y lo mismo hacía Lutero en sus cartas y escritos políticos. Estos tratados, basados en normas eclesiásticas, tenían en común la demanda de que el buen príncipe había de ser un buen hombre y un buen cristiano, el gran ejemplo de virtud moral para sus súbditos que se reconocía por hacer reinar la paz y la justicia y por llevar a los hombres hacia la salvación eterna.

A pesar de su originalidad, *El Príncipe* de Maquiavelo¹⁴ pertenece a este género y él también desea que el gobernante sea un buen hombre, pero lo más importante es que logre el bienestar de su pueblo. Las reglas morales y de gobierno de los otros escritores tendían a ser absolutas, mientras que para nuestro autor eran relativas a los tiempos y a las circunstancias. Superficialmente, los capítulos XV a XXIII son los más convencionales y similares al resto de las obras de este tipo, pero uno de los temas poco tratado por otros y dominante en el Florentino es el del príncipe nuevo. En los detalles también se aparta de la tradición al sugerir, por ejemplo, que la liberalidad no es del todo conveniente. Afirma que sabe de muchos que han escrito sobre estos temas, pero se aparta “... de los métodos seguidos por los demás...” (P: XV), especialmente en cuanto a su tratamiento acerca del ser y el deber ser, lo que es la realidad y lo que son nuestros deseos.

El núcleo fundamental de su pensamiento político lo encontramos en los *Discursos* y no en *El Príncipe*, escrito con una finalidad circunstancial determinada para recuperar el empleo, hacer menos duro el dominio sobre Florencia y conver-

tirla en el núcleo de la unidad italiana. No es posible juzgar a nuestro autor si no se lee, primero, su obra más larga, importante y ambiciosa y cuyos temas republicanos no toca en *El Príncipe* pues ya "... he razonado extensamente sobre ellas [las repúblicas] en otro lugar...", en los *Discursos* (P: II). *El Príncipe* debe ser leído con el resto de la obra de Maquiavelo si se quiere entender apropiadamente su pensamiento. En realidad, primero habría que comenzar con la indispensable lectura de los *Discursos*, ya que *El Príncipe* forma parte de ella en el sentido de que es una especie de nota al pie de página de los *Discursos*. Del conjunto de su obra, entonces, *El Príncipe* es un agregado con el propósito de dar consejos prácticos a un nuevo príncipe que libere y unifique Italia, un medio para asegurar el primer paso del bien común de los italianos, que era lo más importante en ese momento histórico. Existe una unidad fundamental entre las dos obras, ambas se complementan y no existe contradicción entre ellas, y el que piense que la hay no es más que "un lector superficial y corrompido", en palabras de Rousseau.

En su característico estilo dicotómico, Maquiavelo hace referencia a que los Estados están "... acostumbrados a vivir bajo un príncipe o acostumbran a ser libres..."¹⁵, o sea que se trata de "repúblicas o principados" (P: I). La situación de Italia era tan calamitosa que era inútil soñar con la unificación bajo un gobierno republicano, sólo un príncipe podía lograrlo debido al caos reinante. Una situación extraordinaria requiere de medios excepcionales, por eso una de las reglas generales que proclama Maquiavelo es que una república o reino están bien organizados desde un principio si "... ha sido ordenada por una sola persona [que] vela por el bien común sin pensar en sí mismo..." (D: I,9).

El ejemplo es Rómulo que, a diferencia de Agátocles, "... lo hizo por el bien común y no por ambición..."; concluye afirmando que "... para organizar una república es imprescindible estar solo en el poder..." (D: I,9) y que la importancia de la organización reside no solamente en un gobierno prudente sino en un príncipe que "... lo organice todo de manera que, aún después de muerto, se mantenga..." (D: I,11). Si bien para fundar y organizar hay que buscar a uno solo que sea apto esto no durará mucho, "... y sí lo hará si reposa sobre los hombros de muchos y son muchos los que se preocupan de mantenerla..." (D: I,9). Los príncipes "... superan a los pueblos en el dictar leyes, formar la vida civil, organizar nuevos estatutos y ordenamientos..." pero, en cambio, los pueblos "... son superiores en mantener las cosas ordenadas..." (D: I,58).

Los *Discursos* tratan de la república y muestran las simpatías del autor por esta forma de gobierno. Bruto es el héroe y César, destructor de las libertades de Roma, su villano (D: I,10) pues el bien común es más fácil de lograr en una república que bajo un príncipe. Pero Maquiavelo también veía las ventajas de un reino, pues consideraba que era posible un buen gobierno bajo un príncipe: Francia debía ser admirada por los italianos pues estaba unificada bajo una sabia monarquía constitucional (P: XIX). Existen, inclusive, circunstancias en las cuales

solamente un monarca puede gobernar, esto es, cuando se necesita fundar un Estado o hacer reformas profundas; cuando los ciudadanos son demasiado corruptos, entonces sólo una conducción fuerte puede ser efectiva⁶ (D: I,9).

Los “cuerpos mixtos como las repúblicas (...) están mejor organizados y tienen una vida más larga [ya que] mediante sus instituciones, se pueden renovar a menudo...” (D: III,1). Si el hombre es proclive a la corrupción⁷, la clave consiste en mantener a los ciudadanos “bien ordenados” a través de las leyes para que puedan defender sus libertades por medio de una serie de instituciones, tema principal del Libro III de los *Discursos*. El renacer de una república puede provenir de “... la virtud de un hombre o de una ley...” y es un solo hombre “... con sus ejemplos raros y virtuosos [quien cumplirá] casi la misma función que las leyes y las instituciones...” (D: III,1).

Las buenas formas de gobierno clásicas -monarquía, aristocracia y gobierno popular- son fáciles de pasar a las formas malas “... porque el principado fácilmente se vuelve tiránico, la aristocracia con facilidad evoluciona en oligarquía, y el gobierno popular se convierte en licencioso con facilidad...”. Por esta razón, si alguien organiza un Estado de acuerdo a los regímenes buenos “... lo hace para poco tiempo, porque irremediamente, degenerará en su contrario...” (D: I,2). El régimen mixto, una combinación de las formas buenas, produce un equilibrio entre las fuerzas sociales y logra que todas las partes se vean comprometidas en los asuntos de gobierno y cada una “vigile a la otra” para evitar “la arrogancia de los ricos” o el “libertinaje del pueblo”.

En Maquiavelo encontramos una visión cíclica de los regímenes según la cual “... un país podría dar vueltas por tiempo indefinido en la rueda de las formas de gobierno...” y todas esas formas son “... pestíferas, pues las buenas tienen una vida muy breve y las malas son de por sí perversas...”. Por esta razón, considera que la mejor forma de gobierno es el gobierno mixto, mezcla de las tres formas puras, y es así que “... los legisladores prudentes huyen de cada una de estas formas en estado puro, eligiendo un tipo de gobierno que participe de todas, juzgándolo más firme y más estable, pues así cada poder controla a los otros y, en una misma ciudad se mezclan el principado, la aristocracia y el gobierno popular...” (D: I,2). El gobierno mixto es una “república perfecta” (D: I,2) y es la forma de gobierno “... más duradera y casi no se puede esperar salir de ella...” (D: II,2).

El bienestar general, en última instancia, solamente se logra en las repúblicas⁸, “... porque lo que hace grandes a las ciudades no es el bien particular, sino el bien común [y] lo contrario sucede con los príncipes...” pues la mayoría de las veces sólo buscan su beneficio propio; y “... cuando en un Estado libre surge una tiranía, el menor mal que resulta de ello es que la ciudad ya no avanza ni crece...”, por ello es que no hay que maravillarse “... de que los antiguos pueblos persiguiesen con tanto odio a los tiranos⁹ y amasen la vida libre, y de que el nombre de la libertad fuese tan estimado por ellos...” (D: II,2).

Las principales ideas políticas de Maquiavelo se encuentran en la concepción tradicional, antigua y moderna, del bien común. En su Proemio *Del arte de la guerra*, menciona que "... todo cuanto se establece en una sociedad [es] para el bien común de los hombres...". En los *Discursos* afirma que, para distinguirse y lograr la gloria, hay que proponer "... una ley que redundase en beneficio público..." (D: III,34). Se pronuncia por algo similar en el capítulo XXI de *El Príncipe*. Quien lea solamente esta última obra no apreciará con plenitud que la principal preocupación del Florentino es el bienestar general²⁰, el bien común de Florencia, la base de su *Minuta de disposiciones para la reforma del Estado de Florencia* (B: V,3) y el bien de Italia, tan claro en su carta a Francisco Vettori (E: 26 agosto 1513).

Conflicto y libertad

La causa principal de la libertad son los tumultos entre los nobles y la plebe, en un intercambio dialéctico que produce efectos positivos, ya que en todo Estado "... hay dos espíritus contrapuestos: el de los grandes y el del pueblo..." y, de la desunión entre estos dos actores políticos, nacen "... todas las leyes que se hacen en pro de la libertad...", que coincide con el bien común. Por lo tanto, no se pueden juzgar nocivos esos tumultos y "... esas diferencias internas que muchos, desconsideradamente, condenan..." y que tuvieron un buen fin pues "... no engendraron exilios ni violencias en perjuicio del bien común, sino leyes y órdenes en beneficio de la libertad pública..." (D: I,4).

De esta manera, el conflicto se canaliza y el pueblo puede "... desfogar su ambición..." y, además, hay que tener en cuenta que "... los deseos de los pueblos libres raras veces son dañosos a la libertad [ya que] aunque sean ignorantes, son capaces de reconocer la verdad..." (D: I,4). El mejor camino para "... desfogar los humores [es a través de] una salida prevista por la ley..." (D: I,7); o sea, la república debe prever procedimientos legales e instituciones para evitar situaciones extraordinarias que arruinen al Estado. Además, quien organice prudentemente una república en donde habrá "magnates y pueblo" asegurará la libertad si se apoya en el pueblo, porque los nobles tienen "... un gran deseo de dominar...", mientras que aquellos tienen "... tan sólo el deseo de no ser dominados y, por consiguiente, mayor voluntad de vivir libres..."; por lo tanto, es el pueblo el guardián y la garantía de la libertad (D: I,5).

La libertad, que implica un gobierno amplio (a la escala de la época) sirve para vivir seguros, y este deseo se satisface con facilidad "... haciendo leyes y ordenamientos en los que, a la vez que se afirma el poder, se garantiza la seguridad de todos..." (D: I,16). Además, se hacen enormes progresos "... sin temer que le sea arrebatado su patrimonio, y sabiendo que no solamente nacen libres y no esclavos, sino que pueden, mediante su virtud, llegar a ser magistrados...". Asimismo, "... las riquezas se multiplican en mayor número [y] lo contrario sucede en los países que viven siervos..." (D: II,2).

Si bien la multitud puede ser vana y fluctuante, siempre es “... más sabia y más constante que un príncipe...”. La opinión común es que los pueblos son “... variables, mutables e ingratos...” pero estos defectos se encuentran en mayor medida en los príncipes, y un pueblo bien organizado “... será estable, prudente y agradecido...”, igual o mejor que un príncipe “... y si alguien lleva aquí ventaja es el pueblo...” ya que “... es menos ingrato que los príncipes...”, “... más prudente, más estable y tiene mejor juicio...”. “Y no sin razón se compara la voz del pueblo a la de Dios, pues vemos que la opinión pública consigue maravillosos aciertos en sus pronósticos...”. Hay “... más virtud en el pueblo que en el príncipe...” y se encontrarán menos errores en el primero que en el segundo (D: I,58); además, el pueblo distribuye mejor los cargos que un príncipe (D: III,34).

En suma, “... [e]l pueblo comete menos errores que un príncipe y, por tanto, resulta más digno de confianza que él [por eso es que] se encontrará más fidelidad en las repúblicas que en los príncipes [y] se muestran mucho más observantes de los acuerdos...” que estos (D: I,59). Los príncipes no deben lamentarse de “... los errores que cometen los pueblos bajo su dominio, porque tales errores provienen o de su negligencia o de sus propios e idénticos defectos...”. La culpa de los males siempre tiene su origen en “... la perversidad de los príncipes y no en la malvada naturaleza de sus habitantes...”, el pueblo (D: III,29).

Ciencia política

Si bien Aristóteles realizó estudios sistemáticos y empíricos, fue Maquiavelo quien descubrió “... la necesidad y la autonomía de la política, una política que está más allá de la ética, que tiene sus propias leyes en contra de las cuales es inútil rebelarse, y que no pueden ser exorcizadas y prohibidas del mundo con agua bendita...” (cit. por Jensen, 1960: p. 13). Este enfoque del filósofo contemporáneo Benedetto Croce inicia una línea de interpretación dominante hasta nuestra época, pues señala el descubrimiento de la “autonomía de la política”, o sea una identificación de las características propias de esta actividad y de las leyes que la gobiernan.

El comportamiento de los hombres es un hecho objetivo y observable, de una naturaleza fija pues “... nacen, viven y mueren siempre de la misma manera...” (D: I,11), y “... [s]e ve fácilmente, si se consideran las cosas presentes y las antiguas, que todas las ciudades y todos los pueblos tienen los mismos deseos y los mismos humores, y así ha sido siempre...”; por esta razón es que “... quien examina diligentemente las cosas pasadas, le es fácil prever las futuras en cualquier república, y aplicar los remedios empleados por los antiguos o, si no encuentra ninguno usado por ellos, pensar unos nuevos teniendo en cuenta la similitud de las circunstancias...” (D: I,39). En otras palabras, “... quien quiera ver lo que será, considere lo que ha sido, porque todas las cosas del mundo tienen siempre su correspondencia en sus tiempos pasados...” y esto es así porque los hombres

“... tienen y tendrán siempre las mismas pasiones...”, razón por la cual necesariamente producirán los mismos efectos (D: III,43).

La política se convierte en una ciencia porque el comportamiento humano es observable y predecible y tiene sus propias leyes con postulados, normas y un caudal de experiencias, históricas y contemporáneas, que permiten confirmar las hipótesis y llegar a conclusiones determinadas que servirán para prevenir a los gobernantes²¹ acerca de sus actos. Maquiavelo nos presenta diversos ejemplos, pues él tiene “... una larga experiencia de las cosas modernas...” y ha realizado una “... continua lectura de las antiguas...” (P: Dedicatoria). Este descubrimiento de las regularidades de la conducta humana es paralela al desarrollo de las ciencias naturales y experimentales de la época, considerando al hombre como un fenómeno natural estudiable y predecible.

Así, Maquiavelo sienta las bases de una teoría política, una nueva ciencia que refleja la creencia de que, para poder analizar de modo coherente los fenómenos políticos, es necesario liberarlos de las ilusiones entretendidas con conceptos ajenos a ella. Entramos en una de las tendencias fundamentales del Renacimiento: la proliferación de áreas independientes de indagación, cada una resuelta a establecer su autonomía y preocupada por elaborar un lenguaje adecuado para un conjunto particular de fenómenos. De esta manera, comienza la independencia de la filosofía de la teología, la física de la metafísica, la música de la liturgia, y la política de otros campos.

Recapitulando, la constitución de la ciencia política, en tanto empresa colectiva y acumulativa, tiende a la formulación de tipologías, de generalizaciones, de teorías generales, de leyes, todas éstas relativas a fenómenos puramente políticos, fundadas en el estudio de la historia y el análisis fáctico de hechos contemporáneos. Estos conocimientos permitirán prever los problemas para solucionarlos y “buscar remedio rápido”, por ello es que los gobernantes sabios “... no solamente han de preocuparse de los problemas presentes, sino también de los futuros, tratando de superarlos con todos los recursos de su habilidad...” para prevenir con antelación las dificultades (P: III).

La concepción técnica de Maquiavelo de la problemática política la hace compararla con artes como la arquitectura y la medicina: para curar la tisis hay que diagnosticar rápidamente, y “... [l]o mismo ocurre en los asuntos de Estado; porque los males que nacen de él se curan pronto si se les reconoce con antelación (lo cual no es dado sino a una persona prudente); pero cuando por no haberlos reconocido se los deja crecer de forma que llegan a ser de dominio público, ya no hay remedio posible...” (P: III). Esta capacidad de prevención está relacionada con la virtud de los gobernantes y “... el que en un principado no detecta los males cuando nacen, no es verdaderamente prudente. Pero tal cualidad solamente es concedida a pocos...” (P: XIII) que poseen la virtud con la cual pueden enfrentar a la fortuna.

Virtud y fortuna

Los Estados se adquieren “... gracias a la fortuna o por medio de la virtud...” (P: I) y el hecho “... de convertirse de particular en príncipe es fruto de la virtud o de la fortuna...” (P: VI). Sin embargo, los principados que se conquistan solamente con la fortuna son fáciles de adquirir pero difíciles de mantener ya que “... la primera circunstancia adversa los destruye...” (P: VII), a menos que se posea una gran virtud, pues “... el que se ha abandonado menos a la fortuna se ha mantenido mejor...” (P: VI). La fortuna “... muestra su poder cuando no hay una virtud organizada y preparada para hacerle frente...” (P: XXV) pues “... donde los hombres tienen poca virtud, la fortuna muestra más su poder...” (D: II,30).

El éxito o el fracaso de los hombres depende principalmente de su capacidad, de su virtud o adaptación a las circunstancias, esto es, a la fortuna, sobre la cual Maquiavelo escribió en sus poemas. La idea acerca del poder de la fortuna sobre los asuntos mundanos era compartida con los hombres del Renacimiento, una de las creencias más difundidas de la época que sustituye a la Providencia Divina medieval e implica la suerte, el azar, lo inesperado, los factores externos, la coyuntura, las circunstancias, lo imprevisible, la constelación de fuerzas sociales, en suma, los hechos objetivos ajenos a la voluntad humana. Es como un río torrencial cuya fuerza arrolladora puede ser vencida por una virtud extraordinaria que construye canales y diques como la afirmación de un equilibrio entre la voluntad humana (virtud) y el conjunto de factores que la limitan (fortuna).

Los hombres, “... en todas sus acciones y sobre todo en las grandes, deben tener en cuenta los tiempos y acomodarse a ellos...” (D: III,8), ya que la causa de la buena o mala fortuna reside en esa capacidad²². Algunos actúan con ímpetu y otros con precaución y “... tendrá la fortuna próspera quien sepa ajustar su proceder con el tiempo...” (D: III,9). Pero no todos tienen este talento de amoldarse, por eso una república se adapta mejor y es más duradera, “... tiene una vida más larga y conserva por más tiempo su buena suerte que un principado, porque puede adaptarse mejor a la diversidad de las circunstancias, porque también son distintos los ciudadanos que hay en ella, y esto es imposible en un príncipe, porque un hombre que está acostumbrado a obrar de una manera, no cambia nunca y necesariamente fracasará cuando los tiempos no sean conformes con su modo de actuar...” (D: III,9)²³.

Por otro lado, en el Renacimiento “virtud” implicaba hacer bien lo que se hace, un “virtuoso” es quien posee excelencia en su habilidad o arte como, por ejemplo, un virtuoso del violín. Para Maquiavelo “virtud” no eran las virtudes cristianas que los escritores de la época aconsejaban cultivar al gobernante y sus súbditos, sino que el concepto tiene una clara significación pagana que puede desdoblarse en su significado de origen etimológico (*vir*, hombre) que implica fuerza interior, energía de la voluntad, habilidad para actuar y decidir con determinación, virtud militar como valor, bravura y coraje; a lo cual hay que sumarle el talento, técnica, eficacia²⁴, claridad mental, autocontrol, originalidad, sabiduría

práctica; en suma, la capacidad subjetiva para superar los obstáculos. También es prudencia y saber prever, ya que un gobernante tiene que tener la sabiduría para ver los peligros en su Estado mientras sean pequeños y, así, poder resolverlos.

El paradigma²⁵ a imitar es Roma, que se mantuvo durante siglos pues estuvo "... llena de tanta virtud como jamás ha ostentado ninguna otra ciudad o república..." (D: I,1), por ello es que "... es necesario seguir el modelo romano..." (D: I,6) ya que si una ciudad está armada y ordenada como ella "... de modo que sus ciudadanos experimenten cada día, en público y en privado, su virtud y el poder de la fortuna, siempre, en cualquier situación, en cualquier tiempo mostrarán el mismo ánimo y mantendrán la misma dignidad..." (D: III,31). Los romanos fueron virtuosos pues realizaron correctamente "... la elección del lugar [de la fundación de una ciudad] y la ordenación de las leyes..." (D: I,1).

La visión de Maquiavelo es la de un activista: el hombre debe confrontar a la fortuna con su virtud, no para soportar sus golpes sino para defenderse o controlarlos a través de una pugna activa, y no debe someterse servilmente a sus efectos sino tenerlos en cuenta para una decisión efectiva. A diferencia de la Providencia Divina, la fortuna no es directriz de las acciones humanas, por eso critica el situarlas como gobernantas del mundo quitando al hombre todo poder para corregir el rumbo y para oponer remedios, que ha sido un punto de vista que muchos han tenido y tienen, ya que "... después de una larga prosperidad, al perder, no se echa la culpa a ninguna cosa propia, sino que se acusa al cielo y las disposiciones del hado..." (E: invierno de 1512-13).

Frente al azar, el hombre renacentista manifiesta su dignidad de la única manera posible: atribuyéndose un papel en la ejecución de su destino. En la elección de una única idea caracterizadora del pensamiento moderno elegiríamos la afirmación y legitimación de la voluntad individual, y esto es lo que hace Maquiavelo cuando escribe que "... para que nuestra libre voluntad no quede anulada, pienso que puede ser cierto que la fortuna sea árbitro de la mitad de las acciones nuestras, pero la otra mitad, o casi, nos es dejada, incluso por ella, a nuestro control..." (P: XXV). Esta frase fue interpretada como que la historia es obra de la voluntad humana, el hombre tiene todas las posibilidades de modificar su entorno y determinar su destino, y ya no depende ni de Dios ni de la fortuna. La vena activista de Maquiavelo lo hace llamar constantemente a la acción y a condenar la pasividad y a los príncipes que culpan a la fortuna por la pérdida de sus Estados, ocultando su propia responsabilidad.

Su metáfora del río torrencioso, capaz de arrastrar en su furia cualquier resistencia, pero ante el cual el hombre puede construir diques y canales en momentos de tranquilidad para controlar su caudal, expresa con claridad la postura de Maquiavelo: la fortuna rige cuando no hay virtud, cuando ésta no está preparada y organizada para enfrentarse a ella; la fortuna se manifiesta en los puntos débiles, donde no hay diques. Estos diques, en el orden político, son las instituciones,

por eso la fortuna es señora en Italia, cuya decadencia es más por la “indolencia” de los señores, o sea la falta de virtud, que por la fortuna.

Moralidad y política

Desde los griegos hasta el medioevo, los tratadistas políticos hicieron prescripciones, escribieron sobre el deber ser, esto es, cómo han de comportarse los gobernantes. Maquiavelo se aparta de estos métodos y afirma que “... siendo mi propósito escribir algo útil para quien lo lea, me ha parecido más conveniente ir directamente a la verdad real [*verità effettuale*] de la cosa que a la representación imaginaria de la misma...”. Agrega que muchos “... se han imaginado repúblicas y principados que nadie ha visto jamás ni se ha sabido que existieran realmente; porque hay tanta distancia de cómo se vive a cómo se debería vivir, que quien deja de lado lo que se hace por lo que se debería hacer, aprende antes su ruina que su preservación...” (P: XV).

El contraste entre el ser y el deber ser también puede observarse en el famoso y aborrecido capítulo XVIII de *El Príncipe* donde se expresa “... [c]uán loable es en un príncipe mantener la palabra dada y comportarse con integridad y no con astucia...”. El drama y la angustia de la conciencia moral de Maquiavelo se revela aquí, ya que pese a saber cuán deseable sería el ejercicio del bien, ve cómo en el mundo de los hombres y la política tal cosa es imposible²⁶. Algunas circunstancias le imponen al hombre, ineludiblemente, la elección de la amoralidad, pues la experiencia muestra que “... quienes han hecho grandes cosas han sido los príncipes que han tenido pocos miramientos hacia sus propias promesas...” (P: XVIII).

No hay que guardar fidelidad a las promesas, “... [s]i los hombres fueran todos buenos [...], pero -puesto que son malos y no te guardarían a ti su palabra- tú tampoco tienes por qué guardarles la tuya...” (P: XVIII). Lo importante es aparentar el “deber ser”, no es necesario que un príncipe posea virtudes morales “... pero es muy necesario que parezca tenerlas. E incluso me atreveré a decir que si se las tiene y se las observa siempre son perjudiciales, pero si aparenta tenerlas son útiles... [aunque debe] tener el ánimo predispuesto de tal manera que si es necesario no serlo...” (P: XVIII) pueda y sepa adoptar la cualidad contraria. En el capítulo XIX considera que “... un príncipe que quiera conservar el Estado se ve forzado a menudo a no ser bueno...”, en otras palabras, lo “bueno” a veces requiere lo “no bueno”. La *razón de Estado*, concepto no utilizado por Maquiavelo, requiere que un príncipe “... a menudo se ve[a] obligado, para conservar su estado, a actuar contra la fe, contra la caridad, contra la humanidad, contra la religión...” (P: XVIII).

El Secretario Florentino no es un inmoral ni está en contra de las virtudes morales, por el contrario, le “... parece que, para gobernar una multitud, es mejor ser humano que soberbio, mejor ser piadoso que cruel...” (D: III,19), pero distingue entre “... cómo se vive a cómo se debería vivir...” (P: XV), dando una lista de vi-

cios y virtudes y compartiendo el hecho de que todos admiten que es elogiarse estar en posesión de rasgos "... que son tenidos por buenos...". Ya vimos que no está en contra de mantener la palabra y la integridad, y en los *Discursos* opina que el fraude es "detestable" (III: 40). Además, recomienda al príncipe "... a no alejarse del bien, si puede, pero a saber entrar en el mal si se ve obligado..." (P: XVIII). No olvidemos que "entrar en el mal" implica, necesariamente, salir de él.

Si el Estado está en peligro es ineludible incurrir en ciertos vicios que lo conservarán y es esencial utilizar, a veces, procedimientos muy crueles que son "... enemigos de toda vida no solamente cristiana, sino humana, y cualquier hombre debe evitar emplearlos..." (D: I,26), a menos que lo lleven a la ruina. La moral es aceptada pero, ocasionalmente, los gobernantes son empujados al mal por las condiciones humanas y las cosas de este mundo. Lo importante es la virtud política, la capacidad de acción en el presente real para la obtención de un fin, "la seguridad y el bienestar" de los Estados (P: XV) y si un príncipe conserva su Estado, "... los medios siempre serán juzgados honrosos y ensalzados por todos..." (P: XVIII).

El ejercicio de las virtudes morales puede arruinar al Estado y al bien común; entonces, sólo se tienen dos opciones: aferrarse a principios éticos o al bienestar del pueblo. En los reinos imaginarios de los moralistas los dos son uno y a Maquiavelo le gustaría que fuese así; pero la realidad es otra y el príncipe debe elegir: salvar su alma o su gente, y para el Secretario no hay debate aquí pues el deber de un gobernante es hacia sus ciudadanos. Quien salva su propia alma y destruye a su pueblo puede parecer un santo, pero así se convierte en el peor de los tiranos. Si "el fin justifica los medios" -frase nunca utilizada por el Florentino-, hacer el mal es a veces necesario (un "mal menor") para obtener el bien común, ya que la meta última es el bienestar general que requiere, en algunos casos, la utilización de medios extraordinarios considerados -a veces- inmorales.

Si un hombre "... quiere hacer en todos los puntos profesión de bueno, labrará necesariamente su ruina entre tantos que no lo son..." y esta es la razón por la cual "... es necesario a un príncipe, si se quiere mantener, que aprenda a poder ser no bueno y a usar o no usar de esta capacidad en función de la necesidad...". Es, realmente, digno de elogio poseer los rasgos "... que son tenidos por buenos..." pero si peligra el Estado "... puede incurrir en ellos [los vicios] con menos miramientos. Y *todavía más*: que no se preocupe de caer en la fama de aquellos vicios sin los cuales difícilmente podrá salvar su Estado..." (P: XV). En otras palabras, las virtudes morales pueden llevar a la ruina de un Estado y, por el contrario, ciertos vicios pueden salvarlo.

El problema moral reside en la siguiente cuestión: ¿puede un buen gobernante, con fines justos, actuar inmoralmente? Nótese que Maquiavelo no afirma que el gobernante debe ser "malvado", sino "poder ser no bueno"; él nunca aprueba la conducta perversa de un príncipe ya que únicamente pueden alabarse aquellas acciones que son dirigidas hacia el bien común. No existiría este dilema en un

mundo perfecto, pero los ejemplos de la vida política y la historia muestran la maldad de los hombres, "... que pondrán en práctica sus perversas ideas siempre que se les presente la ocasión de hacerlo libremente..." (D: I,3); por esta razón, quien disponga de un Estado ha de presuponer "... que todos los hombres son malos [y que] sólo obran bien por necesidad..." (D: I,3), con lo cual nuestro autor no está negando la existencia o la necesidad de las virtudes morales.

Los hombres pueden llegar muy alto por medio de la maldad, pero no lograrán la verdadera gloria, el bienestar común. Agátocles llegó a gobernar Siracusa matando a sus conciudadanos; traicionando a sus amigos; abandonando la fe, la piedad y la religión; "... [t]ales medios pueden hacer conseguir poder, pero no gloria..." y, a pesar de su coraje, capacidad y grandeza, "... su feroz crueldad e inhumanidad, no permiten que sea celebrado entre los hombres más nobles y eminentes..." (P: VIII). Aquel príncipe que utiliza el mal para satisfacer sus deseos egoístas y que no persigue el bien común merece ser condenado y detestado, pues sacrifica la moral para propósitos inmorales. Por el contrario, quien busca el bien común adquiere una gloria imposible de lograr para un tirano como Agátocles o los malos emperadores de Roma (P: VIII y XIX; D: I,10). El príncipe que con un buen gobierno logra la felicidad de su pueblo se asegura la inmortalidad y la fama (E: V,2).

Iglesia y religión

Según Maquiavelo, la corrupción de la Iglesia es una de las causas de la ruina de Italia, que se podría haber evitado si los eclesiásticos hubiesen seguido los pasos de San Francisco y Santo Domingo (D: I,12). La Iglesia de Roma es perjudicial por dos razones: "... los malos ejemplos de aquella corte [y] que la Iglesia ha tenido siempre dividido nuestro país...", desunido a diferencia de Francia y España, "... y la causa de que Italia no haya llegado a la misma situación y de que no haya en ella una república o príncipe que la gobierne es solamente la Iglesia [que] no ha sido tan fuerte ni de tanta virtud como para hacerse con el dominio absoluto de Italia y convertirse en su príncipe, pero tampoco ha sido tan débil que no haya podido, por miedo a perder su poder temporal, llamar a un poderoso que la defiende contra cualquiera que en Italia se vuelva demasiado potente...". Así es que Italia "... está repartida entre numerosos príncipes y señores, de lo que nace tanta desunión y debilidad, y que la han conducido a ser una presa no sólo para los poderosos bárbaros, sino para cualquiera que la asalte. Y eso nosotros, los italianos, se lo debemos a la Iglesia tan sólo..." (D: I,12).

Maquiavelo examina los dominios de la Iglesia, que no se adquieren ni conservan por la virtud o la fortuna "... ya que se sustentan en las antiguas leyes de la religión, las cuales son tan poderosas y de tanto arraigo que mantienen a sus príncipes al frente del Estado, sea cual sea su forma de actuación y de vida...". Estos principados son los "únicos seguros y felices" y nuestro autor ironiza -pues había sido testigo de cómo Julio II había llegado al trono papal a través de sobor-

nos²⁷- manifestando que no va a analizarlos, pues sería presuntuoso y temerario “... dado que están sostenidos por una razón que la mente humana no alcanza...”, puesto que sus príncipes son “... exaltados y conservados por Dios...” (P: XI).

El poder temporal de la Iglesia es diferente al poder espiritual de la religión, y lo que censura Maquiavelo del cristianismo son sus efectos perniciosos y el hecho de que no se mantuvo tal como fue constituido por Jesús: “... no puede haber mayor prueba de la decadencia de esta religión que ver cómo los pueblos que están más próximos a la Iglesia de Roma, cabeza de nuestra fe, son los menos religiosos...” (D: I,12). Otro problema que señala es que el cristianismo “... ha glorificado más a los hombres contemplativos que a los activos...”; además, “... ha puesto el mayor bien en la humildad, la abyección y el desprecio de las cosas humanas...”, a diferencia de la religión de los antiguos que ponía énfasis en “... la grandeza de ánimo, en la fortaleza corporal y en todas las cosas adecuadas para hacer fuertes a los hombres...”. Este nuevo modo de vivir “... ha debilitado al mundo [y lo] ha afeminado [por lo cual] no se ve en los pueblos el amor a la libertad que antes tenían...” (D: II,2).

Para la mayoría de los hombres de la Edad Media la verdadera vida se daba en el más allá y lo que sucedía en este mundo estaba gobernado por la Providencia Divina. Dios podía enviar a un tirano para castigar nuestros pecados y las batallas podían ganarse o perderse por decisión de su Voluntad. El comentario que Maquiavelo hace sobre el rey Luis en el capítulo III de *El Príncipe*, que perdió la Lombardía por no haber observado ciertos principios, es muy ilustrativo al respecto cuando afirma que “... no hay nada de milagroso en todo esto, sino por el contrario algo ordinario y razonable...”. Esta era una actitud polémica contra quienes atribuían al cielo cuanto acontecía en esta tierra, en una clara visión secularizadora de lo político. En el capítulo VIII arroja sus dardos contra Savonarola: “... y quien decía que la causa de todo ello [la ruina de Italia] se hallaba en nuestros pecados, tenía razón, sólo que no eran los que él creía, sino los que yo acabo de exponer [falta de buenas leyes y buenas armas, utilización de mercenarios]...”.

Los antiguos romanos se sirvieron de la religión para reorganizar su ciudad, “... la religión bien empleada sirvió...” para ello y para vencer dificultades “... que, de otro modo, le hubieran resultado insuperables...” pues la plebe, por temor religioso, obedece (D: I,13). No sólo debían temer a la ley y a los hombres, “... sino también a Dios, y procuraban por todos los medios inculcarles sentimientos religiosos...” (A: VI). La religión es un “... elemento imprescindible para mantener la vida civil...” pues el temor a Dios facilita cualquier empresa y es útil para “... mandar a los ejércitos, para confortar a la plebe, mantener en su estado a los hombres buenos y avergonzar a los malos...”. El legislador que crea leyes extraordinarias a un pueblo debe recurrir a Dios o a lo sobrenatural para que sean aceptadas y la observancia del culto a Dios “... es causa de la grandeza de las repúblicas, así como el desprecio es causa de su ruina...” (D: I,11).

En el aspecto militar la religión también es útil, pues el ánimo de los soldados puede insuflarse por medio de ella, y se logra confianza entre los ciudadanos “... mediante la religión bien empleada...” (D: I,15). En la antigüedad contribuía a mantener disciplinados a los soldados y, “... [s]i cometían una falta, se les amenazaba no sólo con todos los males que se podían esperar de los hombres, sino también con los que Dios les podía enviar. Ese recurso y otras costumbres religiosas facilitaron mucho sus empresas a los generales de la antigüedad, y lo mismo seguiría ocurriendo hoy si la religión se temiese y respetase...” (A: IV). Es necesario, entonces, que los soldados y los ciudadanos tengan una religión y temor a Dios (P: 12 y A:VII).

Un ejemplo de hábil utilización del factor religioso fue la figura de Fernando el Católico por el carácter de cruzada que le dio a una guerra para ocultar sus fines políticos y, además, “... [p]udo sostener sus ejércitos con el dinero de la Iglesia...”. Por otro lado, “...-sirviéndose siempre de la religión- recurrió a una santa [*pietosa*] crueldad expulsando y vaciando su reino de marranos [judíos conversos de fe dudosa]...” (P: XXI). Fernando era un príncipe que, según Maquiavelo, “... no predica jamás otra cosa que paz y lealtad, pero de la una y la otra es hostilísimo enemigo y de haber observado la una y la otra, hubiera perdido en más de una ocasión o la reputación o el Estado...” (P: XVIII).

El factor militar

En su actividad como Secretario su logro más notable fue la conformación de la milicia florentina y la captura de Pisa y, después de la publicación y el éxito de *Del arte de la guerra*, alcanzó cierta fama de técnico en cuestiones militares. También logró renombre por su informe sobre las fortificaciones y fue llamado a Roma en 1526 para discutir con el Papa la defensa de Florencia. Es decir, no estamos frente a un teórico de escritorio sino a un hombre de acción que conocía a fondo las cuestiones militares y a las cuales les daba suma importancia. El fundamento de los Estados es un buen ejército formado por los propios súbditos y “... donde no lo hay no pueden existir buenas leyes ni ninguna otra cosa buena...” (D: III,31).

Tan trascendente es para él el tema militar que consideraba que “... [e]l mejor de los regímenes, sin protección militar, correría la misma suerte que aguardaría a las estancias de un soberbio y real palacio que, aun resplandecientes de oro y pedrería, carecieran de techo y no tuvieran nada que las resguardase de la lluvia...” (A: Proemio). Por boca de un personaje afirma: “... yo jamás he hecho de la guerra mi oficio, porque mi tarea es gobernar a mis súbditos y protegerlos, y para poder hacerlo debo amar la paz y saber hacer la guerra...” (A: I). Por su importancia, entonces, es que el “... príncipe debe ir en persona con ellas [las tropas] y ejercer el oficio de jefe y capitán de las mismas...” (P: XII) y quienes “... han pensado más en las exquisiteces que en las armas, han perdido su Estado...”, concluyendo que jamás hay que apartar el “... pensamiento del adiestramiento militar...” (P: XIV).

Maquiavelo tuvo una visión de conjunto y vio con nitidez la ligazón existente entre la guerra y la política, entendiendo a la reforma militar como un hecho de Estado. Y se la encomienda, precisamente, a un poder central lo suficientemente fuerte como para realizarla a través de un ejército propio, “nacional”, ya que los principales “... cimientos y fundamentos de todos los Estados [...] consisten en las buenas leyes y las buenas armas...” (P: XII). Existe entonces, una valoración del factor militar en cuanto importante función política dentro de los Estados, por ello es que insiste en que el príncipe “... no debe tener otro objeto, ni otra preocupación, ni considerar competencia suya cosa alguna, excepto la guerra y su organización y dirección, porque éste es un arte que corresponde exclusivamente a quien manda...” (P: XIV).

Los Estados “... se adquieren con las armas de otro o con las propias...” (P: I) y, ampliando este tema, Maquiavelo aclara que las tropas con las que se defiende un Estado pueden ser propias o mercenarias, auxiliares (de otro) o mixtas. Las tropas “... mercenarias y auxiliares son inútiles y peligrosas y si uno tiene apoyado su Estado sobre armas mercenarias, jamás estará firme y seguro...” (P: XII); en cambio, las tropas propias no pueden ser sino las más aptas, “... porque no puede haber soldados más fieles, ni más auténticos, ni mejores...” (P: XXVI).

Las tropas mercenarias “... no tienen otro incentivo ni otra razón que las mantenga en el campo de batalla que un poco de sueldo...”; además, uno no se puede fiar de los jefes y “... lo usual es que causen tu ruina [,] no hacen nunca sino daño” y son las responsables de la situación de Italia (P: XII), por eso es que “... contratar mercenarios es cosa reprobable y pernicioso...” (A: I), son “... todos ambiciosos e insoportables...” (E: 6 octubre 1526). Las tropas auxiliares, prestadas por otro, son peores que las mercenarias “... porque si pierdes te quedas deshecho y si vences te conviertes en prisionero suyo [ya que] las armas de otro o te vienen grandes o te pesan o te oprimen...” (P: XIII). En una sarcástica expresión contra los que hacen la mala elección de las tropas, afirma que aquél “... que quiera no poder vencer...” se debe valer de ellas y, en suma, “... en las [tropas] mercenarias es más peligrosa la desidia; en las auxiliares, la virtud...” (P: XIII).

La superioridad del ejército propio sobre los mercenarios se debe a que aquél es un “... ejército contento y que combate por su propia gloria [mientras que el otro está] mal dispuesto [y] combate por la ambición ajena...”; si se quiere conservar el poder y mantener una república o un principado es necesario “... formar el ejército con los propios súbditos, como vemos que hicieron todos los que han logrado grandes éxitos con las armas...” (D: I,43). El ejército o las “... armas propias son aquellas que están formadas o por súbditos, o por ciudadanos, o por siervos y clientes tuyos...” (P: XIII) y “... no hay ejército más útil que el propio...” (A: I). Su exigencia de que los Estados se defiendan por sus propios medios y ciudadanos se convirtió en la norma de la práctica militar moderna.

Los príncipes deben armar a sus súbditos para lograr el consenso y apoyo “... porque al armarlos aquellas armas se hacen tuyas, los que te son sospechosos

se vuelven fieles y los que ya te eran fieles lo siguen siendo; de esta manera de súbditos se vuelven partidarios tuyos [y, por el contrario] si los desarmas empiezas a ofenderlos...” (P: XX). Los gobernantes prudentes evitan las tropas mercenarias o auxiliares y recurren a las propias, “... prefiriendo perder con las tuyas a vencer con las de otro [y concluye que] sin armas propias, ningún príncipe se encuentra seguro, antes bien: se halla totalmente a merced de la fortuna...” (P: XIII).

La falta de un ejército propio en una república o en un principado “... no es por escasez de hombres aptos para la milicia, sino por culpa suya, pues no han sabido hacer soldados a sus hombres [y] deberían avergonzarse de sí mismos...” (D: I,21). Si los gobernantes quieren estar seguros “... deben tener su infantería integrada por hombres que, a la hora de entrar en guerra, combatan voluntariamente por fidelidad a él y, cuando llegue la paz, regresen aún más contentos a sus casas...” (A: I), como los admirados suizos que “... están armadísimos y gozan de absoluta libertad...” (P: XII). Además, “... donde existe un buen ejército, suele haber buena organización y, así, raras veces falta la buena fortuna...” (D: I,4), que es lo que tuvo Roma.

Los romanos vivieron libres y nunca construyeron fortalezas, las cuales se edifican “... para defenderse del enemigo, o para defenderse de los propios súbditos. En el primer caso, resultan necesarias, en el segundo, perjudiciales...”; son dañosas porque implica que el príncipe tiene miedo a que sus súbditos se rebelen por el odio que le profesan “... y ese odio habrá sido provocado por su mal comportamiento...” y, si esto es cierto, “... las fortalezas resultan mucho más nocivas que útiles [y] no pueden ser más inútiles para detener al pueblo...”. Un gobernante sabio no edificará fortalezas sino que se apoyará “... en el afecto de los súbditos...”; ya que con un buen ejército no se necesita edificar fortalezas “... porque los buenos ejércitos, sin fortalezas, son suficientes para defenderse, y las fortalezas sin buenos ejércitos no pueden defender nada...” (D: II,24).

En suma, la mejor fortaleza que puede tener un gobernante es el apoyo de su pueblo, por eso “... el príncipe que tiene más miedo a los ciudadanos que a los extranjeros debe construir fortalezas, pero el que tiene más miedo a los extranjeros que a los ciudadanos debe prescindir de ellas [y] por eso la mejor fortaleza es no ser odiado por el pueblo, porque por muchas fortalezas que tengas, si el pueblo te odia no te salvarán...” (P: XX). Además, añade Maquiavelo que “... [s]olamente son buenas, solamente son seguras, solamente son duraderas aquellas formas de defensa que dependen de ti mismo y de tu propia virtud...” (P: XXIV).

La patria italiana

La *patria*, su ciudad natal de Florencia y la Italia toda, es objeto de veneración para Maquiavelo. Considera que un hombre no tiene deber más importante que hacia ella y que el mayor bien dentro de las posibilidades humanas y las que

más agradan a Dios, son las obras que realiza por su patria. Al igual que los antiguos ciudadanos romanos (D: III,41) afirma de manera vehemente que "... amo a mi patria más que a mi alma..." (E: 16 abril 1527); y, pese a que fue bastante maltratado por Florencia, considera que "... jamás he fallado a esa república cuando he podido servirla..." (E: 17 mayo 1521). Ella debe defenderse siempre y de cualquier manera posible; y, si está en juego su salvación, "... no se debe guardar ninguna consideración a lo justo o lo injusto, lo piadoso o lo cruel, lo laudable o lo vergonzoso, sino que, dejando de lado cualquier otro respeto, se ha de seguir aquel camino que salve la vida de la patria y mantenga su libertad..." (D: III,41). El que desprecie las ideas del Secretario sobre el arte de la guerra "... si es gobernante, está despreciando su Estado; si es ciudadano, su patria..." (A: VII).

Los problemas de la península comienzan a fines del siglo XV: "... [a]ntes de que el rey Carlos de Francia viniera a Italia, este país estaba bajo el poder del papa, de los venecianos, del rey de Nápoles, del duque de Milán y de los florentinos..." (P: XI) y, desde su llegada en 1494, "... tres poderosos Estados [Florencia, Milán y Venecia] que había en Italia han sido repetidamente saqueados y devastados..." (A: VII). La tragedia de la patria de Maquiavelo, que es "... la vergüenza del mundo..." (A: VII), es producto de muchos factores: las tropas mercenarias, la política de la Iglesia, la debilidad producida por la religión, el desconocimiento de la historia, la incompetencia y falta de virtud de los príncipes italianos, la corrupción generalizada (D: I,17 y 18) y las potencias extranjeras. Todo esto ha producido que su patria "... se haya visto sometida al paseo de Carlos, al saqueo de Luis, a las violencias de Fernando y a las burlas de los suizos..." y la han reducido "... a la esclavitud y al escarnio..." (P: XII).

Una importante cuota de responsabilidad le correspondía a los gobernantes italianos, que creían que les bastaba con, entre otras exquisiteces, "... rodearse de placeres, tratar a sus súbditos con avaricia y soberbia, pudrirse en el ocio... Y no se daban cuenta estos infelices de que se preparaban para ofrecerse como presas al primero que los asaltara..." (A: VII). Además, quienes perdieron sus Estados - el rey de Nápoles, el duque de Milán y otros- los desperdiciaron a causa de "... una debilidad común en lo concerniente a la organización militar [porque] tenían al pueblo por enemigo [o porque] no han sabido guardarse de los grandes...". Los príncipes que perdieron sus dominios "... no deben echar la culpa de ello a la fortuna, sino a su propia indolencia..." (P: XXIV), porque no pudieron prever los cambios por su irresponsabilidad y falta de virtud.

Maquiavelo escribía para el salvador de la península, como un patriota cuyo último capítulo de *El Príncipe* parece ser la razón de su obra: una ardiente invocación en el campo del deber ser a la liberación de Italia, rompiendo con la racionalidad técnica y realista de los capítulos anteriores con un reto apasionado y desesperado debido a la angustia por la dominación extranjera; exhorta a un príncipe "... a ponerse al frente de Italia y liberarla de los bárbaros..." y que introduzca con

su virtud un nuevo orden capaz de sacar a su patria de la postración. El Secretario Florentino invita a la acción, "... esperando quién podrá ser el que la cure [a Italia] de sus heridas y ponga fin a los saqueos [...] y le limpie esas sus llagas desde hace ya tanto tiempo emponzoñadas..." (P: XXVI). En un texto posterior pide: "... Liberad a Italia de su perenne aflicción, extirpad esos monstruos horrendos, que de hombres, fuera del aspecto y la voz, nada tienen..." (E: 17 mayo 1526).

Dios, que rara vez aparece en la obra de nuestro autor, impregna todo el discurso en este último capítulo, invocándolo para lograr la "redención" de la arruinada península. En lugar de hechos históricos se presentan milagros, en lugar de comparaciones naturalistas surgen imágenes bíblicas y su entusiasmo sube de tono adquiriendo entonaciones de profetismo bíblico, creando una atmósfera mística y arrolladora de cruzada para un fin ético, una "empresa justa" que liberará y logrará la unidad de Italia. Ese príncipe "redentor" será recibido con "amor", "lealtad", "devoción" y "lágrimas", y logrará que "... se vea ennoblecida la patria..." (P: XXVI).

Detractores y defensores

"Maquiavelismo" es una de las pocas palabras en lengua española derivada de un apellido, cuya definición en cualquier diccionario la relaciona con el empleo de la mala fe cuando sea necesario para sostener la política de un Estado, o "modo de proceder con astucia, doblez y perfidia"; o sea que "maquiavelismo" significa que sólo la efectividad tiene importancia en la política y que no debe estar restringida por consideraciones morales. En este sentido, es obvio que el maquiavelismo existió mucho antes de nuestro autor y es tan viejo como la política. La perspectiva de que la lucha por el poder político está exenta de normas éticas era ampliamente reconocida en el mundo antiguo, desde Tucídides, pasando por Eurípides y Cicerón, hasta Tácito, quien afirmaba que la violación de las leyes morales era permisible si el bienestar común lo requería.

Después de su muerte, la obra de Maquiavelo fue prohibida en 1559 por la Iglesia y el Concilio de Trento en 1564 confirmó el decreto papal que colocó sus escritos en el Índice de los Libros Prohibidos, aunque *El Príncipe* ya circulaba por toda Europa, incluido un plagio de Augustino Nifo. Comienza así una especie de "leyenda negra" por la cual es considerado el enemigo de la moral, la religión y la fe, el corruptor inhumano del mundo de la política, y que llega hasta la actualidad: un importante filósofo político contemporáneo, Leo Strauss, lo denomina "un maestro del Mal" y enemigo de la religión cristiana, asignándole una serie de ideas que poco tienen que ver, desde nuestra perspectiva, con la realidad de sus puntos de vista y pensamiento político.

La fama de nuestro autor ha pasado a través de muchas vicisitudes. En Inglaterra, en *El judío de Malta*, de Christopher Marlowe (1564-93), aparece en perso-

na en el prólogo y el villano de la obra teatral, Barrabás, un supuesto seguidor del Florentino, es grotescamente malvado; Ricardo III y Yago de William Shakespeare (1564-1616), quien lo llama “el sanguinario Maquiavelo”, son otros prototipos reconocibles y su nombre se convirtió en sinónimo del diablo, *Old Nick*. “Maquiavelismo”, paradójicamente, era equivalente a monárquico en el siglo XVII; Denis Diderot (1713-84), en el siglo XVIII, lo definió como “el arte de tiranizar”. Federico el Grande (1744-97) escribió el *Antimaquiavelo, o ensayo de crítica sobre El Príncipe de Maquiavelo*, afirmando que el Secretario Florentino “... corrompió a la política y se proponía destruir los preceptos de la sana moral...” pues se trataba de un “monstruo” que quería destruir la humanidad y su libro era “... una de las obras más peligrosas que se hayan extendido por el mundo...”.

Esta reputación tiene su raíz en los ataques del clero y los moralistas, que lo consideraban un “malvado instrumento de Satanás” que odia a Dios y a los hombres. *El Príncipe* ha sido considerado como una obra misteriosa e inquietante que daba consejos a los tiranos para llevar a cabo sus peores opresiones. Al separar la moral de la política y al secularizar la teología política medieval, develando la manera en la cual se realizaba la lucha por el poder en la Italia del Renacimiento (la Iglesia de Roma incluida), se ganó una reputación indeseable e inmerecida. Lo más conocido de Maquiavelo, desafortunadamente, no es su obra, sino la significación inmoral proveniente de una mala o errónea interpretación: inescrupulosidad, falta de ética, falsedad e hipocresía en el comportamiento político. Estas aseveraciones se derrumban ante una lectura atenta de nuestro autor.

Maquiavelo también tuvo defensores, entre ellos, Francis Bacon (1561-1626) quien escribió que hay que agradecerle que diga “... abiertamente y sin disimulos lo que los hombres acostumbran a hacer, no lo que deben hacer...”. Baruch Spinoza (1632-77), en su *Tratado político* (cap. 5, secc. 7) lo consideraba un hombre muy agudo, prudente y amigo de la libertad que dio excelentes consejos para preservarla; por eso, quizás, intentaba mostrar a los pueblos libres cuán cuidadosos deben ser al confiar su bienestar a una sola persona. Juan Jacobo Rousseau (1712-78), en el *Contrato social* (Libro II, cap. 6), considera que *El Príncipe* es el libro de los republicanos, pues “... fingiendo enseñar o dar lecciones a los reyes, las ha dado muy grandes a los pueblos...”. En sintonía con esta idea, el historiador escocés Thomas Carlyle (1795-1881), pese a que denominó a *El Príncipe* como “un perverso librito”, se preguntaba si lo había escrito “... irónicamente con un serio propósito inverso...”. El *Risorgimento*, en la década de 1860, recupera la figura y las ideas del Secretario patriota, especialmente el último capítulo de *El Príncipe*, por corresponder con sus aspiraciones a la unidad italiana.

Antonio Gramsci (1891-1937) sintetiza, en sus *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, una serie de conceptos sobre el “maquiavelismo”, del cual considera que existen cuatro variantes: el maquiavelismo verdadero de nuestro autor, el falso de sus discípulos “maquiavelistas”, otro falso

de sus enemigos, y un cuarto de "... quienes jamás leyeron una línea de Maquiavelo y se sirven inoportunamente de los verbos (!), sustantivos y adjetivos derivados de su nombre. Es por ello que el Secretario no debería ser considerado responsable de todo aquello que después de él se complacieron en hacerle decir el primero o el último recién llegado..." (Gramsci, 1984: p. 189). El fundador del Partido Comunista Italiano ve en él a un "demócrata", limitado a su época, que busca el consenso activo de las masas populares, que se propuso educar al pueblo porque expuso cómo gobiernan los príncipes, destruyendo los mitos del poder y el prestigio de la autoridad y que apuntaba a un fin que era la unidad política de Italia.

Surgieron antagonistas, apologistas; analistas, críticos, filósofos y ensayistas que despedazaron la obra de Maquiavelo. ¿Qué es lo que causaba tanta controversia? El capítulo XVIII es el más aborrecido, el que produjo gran rechazo²⁸; mientras que los defensores han hecho hincapié en el "realismo", su republicanismo y su patriotismo. *El Príncipe* sufrió, a través de los siglos, una serie de interpretaciones, "re-interpretaciones" y "sobre-interpretaciones" cuando pareciera que no hay mucho que interpretar ya que el texto es muy claro y directo y se entiende perfectamente lo que quiere decir; pero, recordemos que no se puede ni se debe obviar el resto de su obra, especialmente, los *Discursos*.

Clásico y moderno

Nadie duda, actualmente, que Maquiavelo es un "clásico", lo cual implica que se trata de interpelar un pensamiento vivo y no de internarse en la búsqueda de restos arqueológicos en un cementerio de ideas ni de buscar elaborados análisis lingüísticos o filológicos. Los clásicos son tales porque analizan el presente, se los lee como contemporáneos y le recuerdan a cada generación que las cuestiones planteadas pueden y deben ser reformuladas para interrogar críticamente a la actualidad en la que vivimos.

La tradición clásica, en palabras de Atilio A. Borón, es "... una tradición de significados más que de hechos o resultados, una indagación permanente sobre los fundamentos de la buena sociedad, una exploración inacabada e inacabable acerca de la inerradicable moralidad de los actos de la vida social..."; esta tradición viviente de la filosofía política "... implica una dialéctica incesante entre el pasado y el presente...", de lo contrario, se convierte en "... una pieza de museo, en un fragmento intelectual inerte..." (Borón, 2000: p. 32). En este sentido, Maquiavelo es un continuador de la tradición política occidental, un puente, una tradición de discurso y de pensamiento político en la cual nuestro autor está inserto y, si bien produce una ruptura, una "revolución copernicana", su obra no es sino un diálogo político de "... significados extendidos a lo largo del tiempo..." -como afirma Sheldon Wolin- cuyo estudio "... no es una búsqueda de antigüedades, sino una forma de educación política..." (Wolin, 1973: p. 37).

Maquiavelo es un clásico en un período de transición, es el hito que señala la continuidad y la ruptura de la tradición griega y medieval, siendo el último de los antiguos y el primero de los modernos pues él también busca a la “buena sociedad”, al bien común, y tiene una definitiva actitud valorativa encaminada a lograr la unidad de Italia, pese a eliminar de la política toda consideración ética o religiosa. Si bien el Florentino es un clásico, su obra es como una muralla que lo separa de los teóricos anteriores ya que durante dos milenios hubo en el pensamiento político occidental una mezcla entre lo que el mundo es y lo que debería ser, entre política, ética, filosofía, teología y religión, y es el Secretario quien establece un corte tajante entre lo que es la realidad y lo que son nuestros deseos. Como humanista y renacentista produce una ruptura con la tradición medieval ya que descubre y pone en marcha toda una serie de nuevos conceptos en el pensamiento político, tales como la relación entre poder y apariencia, la racionalidad técnica y la habilidad como elemento transformador del entorno, entre otros.

En este sentido, por su estricta y nítida separación de la política con otros campos se lo considera el fundador de la ciencia política, descubriendo su autonomía e instaurando un discurso empirista y realista, sustituyendo la imaginación por los hechos, las prescripciones por la descripción, haciendo un análisis objetivo de la realidad con sus regularidades, escrupuloso ante cualquier contaminación moralista. Al transformar la política en un objeto de estudio independiente de todo lo ajeno a ella, Maquiavelo produce una secularización de la misma, apartándose de la cosmovisión totalizadora de la Iglesia, rompiendo con los modos medievales de pensamiento, rechazando las normas tradicionales y las leyes naturales de origen religioso. De una perspectiva teocéntrica del hombre pasamos a una visión antropocéntrica; además, por primera vez en la teoría política moderna, se considera a la religión como una fuerza coercitiva y no espiritual, claros ejemplos de la modernidad del Florentino.

Es un innovador lingüístico en cuanto al *Estado*, pues es el primero que define y utiliza este término en el sentido moderno, afirmando y comprobando su existencia con un claro significado de poder central soberano y autónomo. Introduce también una ruptura decisiva en la teoría de las formas de gobierno después de Aristóteles, pues considera que son dos, no tres o seis, las formas principales de gobierno: el principado (es decir, la monarquía) y la república. Innova no sólo respecto a la distinción fundamental sino también en cuanto a la subdistinción de las formas monárquicas que son reducidas a dos: en la primera encontramos a un príncipe rodeado de barones, casi sus pares; mientras que en la segunda hay un príncipe y todos los otros son siervos, manifiestamente la monarquía despótica de los antiguos, aunque resulta interesante anotar que actualiza la ejemplificación con el reino turco contemporáneo y amenazador²⁹.

En la teoría contemporánea de la democracia, de acuerdo a Norberto Bobbio, confluyen tres grandes tradiciones del pensamiento político: la teoría clásica,

Aristóteles y el gobierno del pueblo o de muchos; luego la teoría medieval, de derivación romana, de la soberanía popular, una concepción ascendente que se contraponen a otra descendente de la soberanía; y, finalmente, la teoría derivada de Maquiavelo que nace con el surgimiento del Estado moderno. Si bien la república no se identifica totalmente con la democracia, en ella el poder no está concentrado en las manos de uno solo sino que está distribuido diversamente en diferentes cuerpos colegiados, y esta noción se transmitirá a través de los escritores radicales del siglo XVII y XVIII hasta la Revolución Francesa, en contraposición al gobierno regio. En este sentido, la república como forma de gobierno opuesta al despotismo en su carácter de gobierno “libre” y antiautocrático, encierra un elemento fundamental de la democracia moderna. Para Bertrand Russell en los *Discursos* “... hay capítulos completos que parecen haber sido escritos por Montesquieu, y la mayor parte de esta obra habría sido leída con aprobación por los intelectuales liberales del siglo XVIII. La doctrina de los *checks and balances* [pesos y contrapesos] está explícitamente delineada...” (Russell, 1979: p. 494).

El concepto de república asume un significado distinto en el pensamiento político moderno cuando se procede a una tipología diferente de la clásica; con Maquiavelo primero y Montesquieu después, surge una nueva tríada que sustituye a la anterior: monarquía, república (aristocrática y democrática) y despotismo. La diferencia entre las dos tipologías consiste en el hecho de que la clásica utiliza un criterio cuantitativo (uno, pocos o muchos que gobiernan), mientras que la segunda usa una regla cualitativa que resulta de una multiplicidad de factores; primero, el espacio: la república debe tener una extensión moderada, mientras que la monarquía precisa un espacio grande (y el despotismo mayor aún); segundo, en la república debe haber una relativa igualdad mientras que en la monarquía desigualdad en favor de la nobleza (en el despotismo todos son siervos); luego, en la república, las leyes son expresión de la voluntad popular; en cuarto lugar, las fuerzas de integración social son diversas: en la república hay virtud, que lleva a los ciudadanos a anteponer el bien del Estado a su interés particular; en la monarquía la nobleza es sostén y límite del poder del rey (en el despotismo hay miedo); y, finalmente, el orden político en la república nace desde abajo, aún en medio del disenso, con canales institucionalizados para expresarse; en la monarquía, desde arriba, en una síntesis armónica (en el despotismo por la fuerza).

Su tratado militar, *Del arte de la guerra*, complementa sus dos obras políticas, aunque es más cercano a *El Príncipe* a y su gran sueño de la unidad italiana. Al igual que en los *Discursos* tiene el defecto de tomar a los antiguos romanos como el modelo perfecto, y esta deficiencia se hace mucho mayor en el *Arte* porque no le presta atención a los avances técnicos, especialmente de la artillería, que comenzaba a ser decisiva en el resultado de las batallas. Pese a ello, los historiadores militares consideran que Maquiavelo fundó la táctica y estrategia bélica moderna, convirtiéndose en el primer pensador militar de la modernidad europea ya que su visión acerca de este factor marca un extraordinario progreso con

respecto a las prácticas antiguas, medievales e incluso las del propio Renacimiento. En lugar de una lenta guerra de desgaste llevada a cabo por los mercenarios que querían mantener su trabajo, el Secretario se inclina por otra de acciones rápidas, contundentes, decisivas y coordinadas que lleven a la derrota incondicional del enemigo; convirtiéndose en el primer teórico de la estrategia de aniquilamiento, hasta el punto de que es recién tres siglos después que la teoría es mejorada con Karl von Clausewitz.

La historiografía florentina³⁰, que culminó con Maquiavelo, es de especial importancia para la formación del pensamiento político moderno pues presupone que el desarrollo histórico procede a través de una sucesión de causas naturales, con la implicancia de que ellas pueden ser comprendidas por los hombres y, hasta cierto punto, controladas por la acción inteligente y bien informada. Más importante aún es que se expresa también la idea de que una comunidad política particular es una entidad concreta y continua que es independiente de los hombres y de quienes las gobiernan y que merece el afecto, la lealtad y el apoyo de los ciudadanos. En este sentido, la experiencia histórica de Florencia y los escritos del Secretario ayudaron a despertar la conciencia moderna del Estado y el patriotismo.

Además, la invocación de Maquiavelo a hacer del príncipe, del hombre, el autor de su propio destino es otra característica que muestra claramente su alineamiento con la modernidad y expresa una nueva visión acerca de la historia, siendo el centro de su meditación política la voluntad humana, en la cual el hombre tiene la posibilidad de modificar su entorno y determinar su destino; no está de acuerdo con aquellos que opinan "... que las cosas del mundo están gobernadas por la fortuna y por Dios hasta tal punto que los hombres, a pesar de toda su prudencia, no pueden corregir su rumbo ni oponerles remedio alguno..." (P: XXV). Incluso en la unificación de Italia, "... Dios no quiere hacerlo todo para no arrebatarnos la libertad de la voluntad..." (P: XXVI). Se reivindica el papel del hombre y su iniciativa, interpretado por el historiador alemán Heinrich von Treitschke como que "... la historia es obra de los hombres..." (citado por Martin, 1946: p. 61).

Como ya vimos, *El Príncipe* contrasta con los otros "espejos de príncipes" y la diferencia con ellos es enorme; además, cuando la tendencia era escribir estas obras en la *lingua franca* y culta del momento, el latín, la obra del Florentino está escrita en toscano, o sea en el dialecto que se transformará en la lengua italiana oficial, que todos los alfabetos podían leer y entender, aunque conserva los títulos de cada capítulo en latín. Lutero también traduce la Biblia al alemán y existe en ambos autores el intento de construir una lengua nacional que sirva para la unificación de sus respectivos Estados.

También anticipó la noción rousseauiana de que el hombre es puro pero corrompido por la civilización. Esta idea está implícita cuando afirma en los *Discursos* que "... quien desee en nuestros tiempos constituir una república, lo hará más fácilmente con esos montañeses que no tienen experiencia de vida civil que

con los habituados a vivir en ciudades, donde la vida civil está corrompida...”, agregando que “... la constitución y las leyes establecidas en una república en su origen, cuando los hombres eran puros, no sirven más cuando se han hecho corruptos y malos...” (D: I,11).

Otros escritos de Maquiavelo también demuestran su alejamiento y ruptura con cierta tradición de pensamiento. En la famosa carta a Vettori, citada más arriba, nuestro autor afirma que es recibido amorosamente por los antiguos y que no se avergüenza de hablar con ellos. Esta ya no es la infinita reverencia con la cual los medievales trataban a los grandes pensadores, sino que es la postura de un renacentista que se sienta frente a ellos y los trata de igual a igual, de hombre a hombre, uno pregunta y otro responde, y no existe ese inmenso peso de la tradición que ataba a los escolásticos a sus maestros. En su comedia, *La mandrágora*, se ve claramente su visión escéptica, burlona y descarnada de la naturaleza humana, y donde muestra la maldad y la corrupción de su época, especialmente del clero. A diferencia de otras obras similares de la época, nuestro autor no intenta dar lecciones de ética o moralejas sino, simplemente, describir la realidad que lo rodea.

En suma, el Secretario Florentino es un *clásico* y, como tal, hay que leerlo como si fuese un contemporáneo que nos muestra las deficiencias de nuestra situación actual, nos hace meditar acerca de las posibles vías o soluciones para remediar los males presentes, nos señala los errores cometidos en el pasado y nos ayuda en la búsqueda del bien común y la sociedad justa. Por otro lado, es también un *moderno* porque sus ideas representan un salto cualitativo sobre viejas estructuras y mentalidades, anticipando al nuevo hombre que construye y constituye, para bien o para mal, la civilización occidental a la cual pertenecemos.

Bibliografía

Obras de Nicolás Maquiavelo

El Príncipe 1981 (Madrid: Alianza). Traducción, introducción y notas de Miguel Angel Granada.

Del arte de la guerra 1988 (Madrid: Tecnos). Traducción, estudio preliminar y notas de Manuel Carrera Díaz.

Discursos sobre la primera década de Tito Livio 1987 (Madrid: Alianza). Traducción, introducción y notas de Ana Martínez Arancón.

Epistolario 1512-1527 1990 (México: FCE). Traducción, introducción, edición y notas de Stella Mastrangelo.

Escritos políticos breves 1991 (Madrid: Tecnos). Traducción, estudio preliminar y notas de María Teresa Navarro Salazar.

Obras sobre Maquiavelo

La bibliografía sobre Maquiavelo es inmensa, la mencionada aquí hace referencia a las obras utilizadas para la presente introducción. Una buena recorrida de textos en español puede realizarse en el libro de Bermudo Avila citado más abajo, o en los estudios preliminares e introducciones citados más arriba.

Albertoni, Ettore A. 1986 *Historia de las doctrinas políticas en Italia* (México: Fondo de Cultura Económica) Cap. V.

Bermudo Avila, José Manuel 1994 *Maquiavelo, consejero de príncipes* (Barcelona: Universitat de Barcelona).

Bobbio, Norberto 1987 *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político* (México: Fondo de Cultura Económica).

Borón, Atilio A. (compilador) 2000 *La filosofía política clásica. De la Antigüedad al Renacimiento* (Buenos Aires: Clacso/Eudeba) Introducción y capítulo VII.

Burckhardt, James 1985 *La cultura del Renacimiento en Italia* (Madrid: Sarpe).

Croce, Benedetto 1925 *Elementi di politica* (Bari: Laterza & Figli) pp. 59-67. Traducción inglesa en Jensen, De Lamar (compilador) 1960 *Machiavelli. Civic, Patriot, or Political Scientist?* (Boston: D. C. Heath).

Chabod, Federico 1984 *Escritos sobre Maquiavelo* (México: Fondo de Cultura Económica).

Federico II (El Grande) de Prusia 1971 *Antimaquiavelo, o ensayo de crítica sobre El Príncipe de Maquiavelo* (corregido por Voltaire), en Maquiavelo,

Nicolás *El Príncipe* (Madrid: Ediciones Ibéricas). Traducción, estudio preliminar y notas de Juan B. Bergua.

Gilbert, Allan H. 1964 *The Prince and Other Works of Machiavelli* (s/l, EE.UU: Hendricks House). Traducción, introducción y notas.

Gramsci, Antonio 1984 *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno* (Buenos Aires: Nueva Visión).

Grazia, Sebastián de 1994 *Maquiavelo en el infierno* (Bogotá: Norma).

Guenée, Bernard 1985 *Occidente durante los siglos XIV y XV, los Estados* (Barcelona, Labor).

Jensen, De Lamar (compilador) 1960 *Machiavelli. Cynic, Patriot, or Political Scientist?* (Boston: D. C. Heath).

Martin, Alfred von 1946 *Sociología del Renacimiento* (México: Fondo de Cultura Económica).

Renaudet, Augustin 1965 *Maquiavelo* (Madrid: Tecnos).

Russell, Bertrand 1979 *History of Western Philosophy* (Londres: Unwin) Libro III, parte I, cap. 3.

Skinner, Quentin 1984 *Maquiavelo* (Madrid: Alianza).

Strauss, Leo 1964 *Meditación sobre Maquiavelo* (Madrid: Instituto de Estudios Políticos).

Wolin, Sheldon S. 1973 *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental* (Buenos Aires: Amorrortu). Caps. I y VII.

Notas

1 Nombre castellanizado, como era costumbre en la época, de Niccolò Machiavelli. En este sentido, castellanizamos los nombres italianos: Romaña, Médicis, etc. Cabe consignar que el mismo Nicolás deletrea su apellido de diversas maneras y puede descomponerse en latín como *mal(i)* más *clavus(i)* o *clavellus*, cuyo significado es “mal(os) clavo(os)”, haciendo referencia a los clavos en la cruz de Cristo.

2 Mercenarios o sus jefes, *condottieri*, debían su nombre a *condotta*, contrato por el cual un empresario (*conductor*) alquilaba temporalmente los servicios de la otra parte (*locator*) en condiciones financieras determinadas y por un período dado.

3 Maquiavelo realiza una interesante descripción de los protagonistas: un papa sabio, “grave y cauteloso”; un emperador “inestable y tornadizo”; un rey de Francia “irritable y temeroso”; un rey de España “tacaño y avaro”; un rey de Inglaterra “ferozmente rico y ávido de gloria”; “... los suizos, bestiales, victoriosos e insolentes; nosotros, de Italia, pobres, ambiciosos y viles...” (E: 26 agosto 1513).

4 Literalmente “abanderado”: el que lleva el confalón; del italiano *gonfalo niere*, de *gonfalone*, bandera, estandarte, pendón.

5 Lorenzo el Magnífico (1448-92), padre de León X, no debe ser confundido con su nieto Lorenzo II (1492-1519), duque de Urbino, hijo de Pedro II, a quien Maquiavelo le dedica *El Príncipe* con el título honorífico de “Magnífico”.

6 *República* en ese período implicaba un Estado organizado, aunque el Secretario Florentino le da un sentido más estricto cuando distingue entre repúblicas y principados. La diferencia consiste en que las primeras no están gobernadas por un solo hombre, sea un rey, un príncipe, un duque o un jefe mercenario. Una república no implicaba necesariamente la actividad de todos los ciudadanos en los asuntos públicos; recordemos que pocos eran ciudadanos y, entre ellos, no siempre todos gobernaban; Venecia, por ejemplo, era la república más admirada de la época aunque, en realidad, era una oligarquía.

7 César Borgia, el Duque Valentino, es propuesto como el “modelo a imitar” no sólo en *El Príncipe* (P:VII, XIII, XVII) sino también en una carta a Francisco Vettori (E: 31 enero 1514-5). También en su posterior *Del arte de la guerra* (VII) expresa su admiración por uno de sus movimientos militares y, en otra carta, como un general capaz (E: 26 agosto 1513), aunque en su obra poética lo definió como la serpiente más inteligente de un conjunto de serpientes venenosas en lucha recíproca. Borgia adquirió el Estado gracias a la fortuna de su padre, el Papa Alejandro VI, pero lo afianzó con su extraordinaria virtud y ni Maquiavelo “... sabría dar a un príncipe nuevo otros precep-

tos mejores que el ejemplo de su conducta...” (P: VII), porque no dependía ni de las armas ni de la fortuna de otros y, además, “... creía haberse ganado la adhesión de la Romaña y todos aquellos pueblos que ahora comenzaban a gustar de bienestar...” (P: VII). Nuestro autor ensalza y alaba el gobierno de César pues tuvo éxito en la mayoría de las situaciones dificultosas que se le presentaban; asimismo consideraba que sus cualidades, su virtud, podrían haber solucionado el desorden reinante en Italia. El Valentino tenía un ánimo indómito, una gran capacidad y energía y, en poco tiempo, construyó sólidos cimientos pero no tuvo en cuenta lo imprevisto: la muerte de su padre y que “... también él mismo estuviera a punto de morir...” (P: VII). Es cierto que cayó, pero no fue por falta de virtud: “... si sus disposiciones no le rindieron fruto, en última instancia, no fue por culpa suya, sino de una extraordinaria y extrema malignidad de la fortuna...” (P: VII).

8 En esta obra Maquiavelo examina la lengua de los grandes autores italianos para decidir si ha de ser apropiadamente llamada florentina, toscana o italiana y debate las ideas de Dante sobre la posible lengua literaria, representándolo como admitiendo que el dialecto florentino es la base y fuente de la literatura italiana.

9 En los siglos XIII y XIV las principales facciones de las numerosas unidades políticas italianas eran partisanas en el conflicto dominante de la época, la lucha entre el Papa y el Emperador por la supremacía del poder temporal. La facción de los *güelfos* generalmente estaba del lado del Papa, mientras que los *gibelinos* apoyaban al Emperador del Sacro Imperio. Mucho después de haber finalizado este conflicto, estas dos facciones continuaron teniendo un importante papel en la política italiana.

10 La *Exhortación a la penitencia* es un texto que muestra la capacidad de expresión religiosa de nuestro autor y trata principalmente sobre el vicio de la ingratitud y la virtud de la caridad.

11 Aunque su sentido se enriqueció y multiplicó dando origen, por ejemplo, a tres vocablos en la lengua inglesa con significados bien diferenciados: *status* (posición social), *estate* (posesiones, bienes) y *state* (formación política).

12 El príncipe podía apoyarse en el pueblo o en los grandes, porque en todo Estado encontramos “... por un lado, el pueblo [que] no desea ser dominado ni oprimido por los grandes y por otro los grandes [que] desean dominar y oprimir al pueblo...” (P: IX). Tengamos en cuenta que el pueblo no era la totalidad de la población sino aquellos que pagaban impuestos, esto es, los que tenían propiedades; los que carecían de ella eran excluidos y no tenían derechos políticos. Sin el apoyo del pueblo, sin su consenso, no hay seguridad en el Estado, por eso el “... que llega al principado con la ayuda de los grandes se mantiene con más dificultad que el que lo hace con la ayuda del pueblo...”; asimismo,

hay que satisfacerlo “... porque el fin del pueblo es más honesto que el de los grandes...” y, además, porque el príncipe “... puede pasarse sin los mismísimos grandes...”, razón por la cual es necesario que tenga al pueblo de su lado, de lo contrario, “... no tendrá remedio alguno en la adversidad...”. Por eso es que “... un príncipe prudente debe pensar en un procedimiento por el cual sus ciudadanos tengan necesidad del Estado y de él siempre y ante cualquier tipo de circunstancias; entonces siempre le permanecerán fieles...” (P: IX).

13 El príncipe debe “... evitar ser odiado...” (P: XVII) o “... despreciado...” (P: XIX), y “... debe tener poco temor a las conjuras cuando goza del favor del pueblo; pero si éste es enemigo suyo y lo odia, debe temer de cualquier cosa y a todos...” (P: XIX).

14 *El Príncipe* está dedicado, como era costumbre en la época, a Lorenzo II de Médicis, nieto del Magnífico, a quien le pide que “... [a]coja, pues, Vuestra Magnificencia esta pequeña ofrenda [para que] alcancéis esa grandeza que la fortuna y las restantes cualidades Vuestras os prometen...”. En la Dedicatoria de los *Discursos*, tiene una idea totalmente diferente pues afirma: “... pienso que me aparto del uso común de los que escriben, los cuales suelen dedicar sus obras a algún príncipe y, llevados por la ambición y la avaricia, alaban en él todas las virtudes, cuando deberían vituperarlo por sus faltas...”.

15 Es difícil ser libre si no se está acostumbrado a ello, además, “... un pueblo donde por todas partes ha penetrado la corrupción no puede vivir libre...” (D: I,16); asimismo, un pueblo corrompido que ha alcanzado la libertad es muy difícil que la mantenga pues la corrupción y la falta de aptitud para la vida libre nacen de la desigualdad que existe en la ciudad y, para establecer la igualdad, es preciso recurrir a muchas medidas excepcionales...” (D: I,17). La libertad es tan consustancial a un pueblo de espíritu libre que la única manera que un príncipe puede conservar el poder sobre sus ciudadanos es: destruirlos, ir a vivir allí o dejarlos vivir con sus leyes, por lo tanto, “... [m]ás fácilmente se conserva una ciudad acostumbrada a vivir libre a través de sus propios ciudadanos que de cualquier otra manera...”; en cambio, si están acostumbrados a vivir bajo el dominio de un príncipe “... y vivir libres no saben...”, es mucho más fácil mantenerse en el dominio, mientras que a los primeros “... no les abandona ni muere jamás la memoria de la antigua libertad...” (P: V).

16 Pero, debe tenerse en cuenta que “... [n]o se puede llamar perfecta una república que no haya previsto todo en sus leyes [y] nunca debería suceder nada que obligase a gobernar con medidas excepcionales...” (D: I,34).

17 “... Un ciudadano perverso no puede obrar mal en una república que no esté corrompida...” (D: III,8); además, “... las repúblicas generan más hombres de talla que las monarquías, porque si normalmente en aquéllas se valora el mérito, en éstas se teme...” (A: II).

18 "... Donde existe igualdad no se puede establecer un principado, y donde no la hay no se puede establecer una república [...] conviene, pues, fundar una república donde existe o se ha instituido una gran igualdad y, en cambio, establecer un principado donde la desigualdad sea grande, pues de otro modo se hará algo desproporcionado y poco duradero..." (D: I,55).

19 Los que fundan una república o un reino son "... hombres dignos de elogio...", mientras que los tiranos son condenables, "... y si se reflexionase profundamente sobre la historia de todos estos, sería suficiente enseñanza para cualquier príncipe mostrarle el camino de la gloria o el vituperio, de la seguridad o el temor...". Hay dos caminos para los hombres de Estado: "... uno que les hará vivir seguros y, tras la muerte, volverse gloriosos, y otros que les hará vivir en continuas angustias y los dejará, después de la muerte, en sempiterna infamia..." (D: I,10).

20 Un gobernante debe garantizar el orden y crear las condiciones que permitan la actividad económica de los súbditos, esto es, un desarrollo de tipo burgués por lo cual "... debe procurar a sus ciudadanos la posibilidad de ejercer tranquilamente sus profesiones, ya sea el comercio, la agricultura o cualquier otra actividad, sin que nadie tema incrementar sus posesiones por miedo a que le sean arrebatadas o abrir un negocio por miedo a los impuestos..." (P: XXI).

21 Su saber político y sus enseñanzas servirían tanto a los tiranos como a los gobernantes justos, esto es, siguiendo el símil de Schopenhauer, Maquiavelo enseña el arte de la esgrima, pero no enseña al espadachín si debe emplearla en defender a inocentes doncellas o en asesinar venerables ancianos. Ernst Cassirer señala que Maquiavelo contemplaba la política como un juego de ajedrez: conocía sus reglas y las analizaba, pero nunca se le ocurrió exigir su cambio.

22 "... Creo que así como la naturaleza ha hecho a los hombres diversos rostros, también les ha dado diversos ingenios y diversa fantasía [...] Y como por el otro lado los tiempos son varios y los órdenes de las cosas son diversos, ve cumplírsele al punto sus deseos y feliz es aquel que hace concordar su modo de proceder con el tiempo y, por el contrario, es infeliz aquel que con sus acciones diverge del tiempo y del orden de las cosas. Por lo cual bien puede ser que dos, obrando diversamente, tengan el mismo fin, porque cada uno de ellos puede conformarse a lo que le ha tocado, porque hay tantos órdenes de cosas como provincias y estados. Pero como los tiempos y las cosas, universal y particularmente, mudan con frecuencia, y los hombres no mudan sus fantasías ni sus modos de proceder, sucede que uno tiene un tiempo buena fortuna y un tiempo mala. Y verdaderamente quien fuese tan sabio que conociese los tiempos y el orden de las cosas y se acomodase a ellas, tendría siempre buena fortuna..." (E: invierno de 1512-13).

23 En última instancia, la victoria será siempre de la fortuna pues no hay virtud humana tan dúctil como para acomodarse a todas las variaciones, de ahí

que Maquiavelo concluya que "... -al cambiar la fortuna y al permanecer los hombres obstinadamente apegados a sus modos de actuar- prosperan mientras hay concordancia entre ambos y vienen a menos tan pronto como empiezan a separarse..." (P: XXV).

24 En la relación entre la virtud y la fortuna resulta claro que, sin la Ocasión (hija de la diosa Fortuna), ésta no puede actuar: las ocasiones se dan rara vez y los hombres con virtud fuera de lo común, los eficaces, son los que saben "... reconocer la oportunidad que se les brinda..." (P: VI).

25 Una característica del Renacimiento y preocupación de Maquiavelo es la búsqueda de modelos y arquetipos en la historia, ya que "... en la antigüedad se hacía todo mejor y más sabiamente..." (A: VI); "... un hombre prudente debe discurrir siempre por las vías trazadas por los grandes hombres e imitar a aquellos que han sobresalido extraordinariamente por encima de los demás..." (P: VI), esto es, "... tomar como modelo a alguien que con anterioridad haya sido alabado y celebrado..." (P: XIV).

26 El fragmento más conocido y citado de la obra de Maquiavelo acerca de la naturaleza humana es cuando afirma que "... en general se puede decir de los hombres lo siguiente: son ingratos, volubles, simulan lo que no son y disimulan lo que son, huyen del peligro, están ávidos de ganancias; y mientras les haces favores son todos tuyos, te ofrecen la sangre, los bienes, la vida, los hijos [...] cuando la necesidad está lejos; pero cuando se te viene encima vuelven la cara...". De esta visión pesimista surge un célebre comentario que se convirtió en proverbio: "... los hombres olvidan con mayor rapidez la muerte de su padre que la pérdida de su patrimonio..." (P: XVII). En otros textos no es más optimista y considera que por "... la naturaleza envidiosa de los hombres [...] todos están más dispuestos a denostar que a loar las acciones ajenas..." (D: Proemio); además, están "... más inclinados al mal que al bien..." (D: I,9) y su naturaleza es "... ambiciosa y suspicaz y no saben poner límites a la fortuna..." (D: I,29).

27 La *simonía* consiste en obtener ganancias con objetos sagrados, comprar o vender prebendas, beneficios o ascensos eclesiásticos. El término proviene de Simón el Mago, oriundo de Samaria (c. siglo I d.C.), quien trató de adquirir poderes apostólicos a Pedro y Juan (*Hechos*, 8: 9-24).

28 Una de las frases que, hipócritamente, horrorizó es la necesidad del príncipe nuevo de extinguir "... el linaje del príncipe anterior..." (P: III). Maquiavelo simplemente sienta como norma política lo que de hecho se observaba en la Italia de su época y a través de la historia.

29 Existen dos modos de dominación y gobierno en los principados: "... o por un príncipe y algunos siervos [o] por un príncipe y por nobles [y] los ejemplos de estas dos clases de gobierno son la monarquía turca y el rey de Fran-

cia...” (P: IV). Estas dos formas podrían denominarse sultanismo, donde el pueblo no cuenta, y feudalismo o estamentarismo, en donde el poder está fragmentado y que dio lugar a una distinción que contrastaba los regímenes de Oriente y Occidente. El primer caso es como una pirámide con un poder centralizado y verticalizado y, en el segundo, el poder está más dividido entre los nobles. Maquiavelo presenta aquí a Francia, pedagógicamente, como un Estado feudal, aunque en otros textos la muestra como un Estado absolutista moderno con un alto grado de concentración del poder real.

30 Los humanistas florentinos, liderados por Leonardo Bruni (1369-1444), alababan el valor de la libertad y los valores humanos que representaba. Su modelo era la República Romana y, así, los ciudadanos de Florencia comenzaron a formular un nuevo ideal político de peculiar importancia para su futuro. Además, conscientes de la particular identidad florentina, revalorizaron su pasado, de lo cual emergió una rica tradición historiográfica que culminó en el siglo siguiente con Maquiavelo, quien conoció e intercambió cartas con los dos historiadores más famosos de la época, Francisco Guicciardini y Francisco Vettori. Asimismo, el Secretario sostenía que la historia es útil porque puede ayudarnos a resolver nuestros propios problemas ya que creía que, pese a todos los cambios, el mundo es esencialmente el mismo puesto que las pasiones de los hombres no varían.

Claves históricas para leer a Maquiavelo

◀ Diana Pipkin *

*El que no prueba, Amor
tu gran potencia, en vano espera
ser de veras leal
al que sea del cielo el más alto valor;
ni sabe, en suma, cómo se vive y muere,
cómo acontece el daño y el bien escapa,
cómo a menos que a otro
amarse a sí, cómo el denso
temor y la esperanza el alma oprimen y congelan;
ni sabe cómo por igual los hombres y los dioses
temen el arma de que el Amor se ha armado.*

Canción para después del primer acto de *La Mandrágora*,
obra de teatro escrita por Nicolás Maquiavelo.

Como otros personajes de la Historia, la vida y la obra de Maquiavelo están inscriptos en su tiempo. Esto significa que a la estructura de pensamiento de Maquiavelo le corresponde una estructura histórica que le sirve de sustento y le otorga sentido. Por lo tanto, deberemos adentrarnos en el tejido de la historia y en el de su teoría para enlazarlos significativamente. Sólo así puede comprenderse realmente el pensamiento de Maquiavelo.

¿Cuál es la época de Maquiavelo?

Todo aquel que tenga alguna idea sobre la existencia de Maquiavelo, responderá que es un exponente del Renacimiento italiano. Efectivamente, los años en que vivió, 1469-1527, y el lugar en que nació y permaneció la mayor parte de su vida, Florencia, coinciden con el período que los historiadores llaman “Renacimiento” y con el lugar donde este movimiento cultural alcanzó su mayor esplendor.

Pero, ¿qué es el Renacimiento? ¿Cuándo comenzó y cuándo terminó? ¿Qué relación tiene el Renacimiento con la cultura de la Edad Media y con la de la modernidad?

* Profesora de Historia Contemporánea en la Carrera de Ciencia Política, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires.

Hasta hace unas décadas, el Renacimiento significaba "... la aparición del individualismo, el despertar del impulso hacia la belleza, el triunfo de la mundanidad y de la *joie de vivre*, la conquista de la realidad terrenal por la acción de la mente, la restauración del deleite pagano de vivir, el desarrollo consciente de la personalidad en su relación natural con el mundo..." (Huizinga, 1969: p. 215).

Los contemporáneos del Renacimiento coincidían con esta imagen. Los italianos que vivieron hacia el 1500 veían a su tiempo y a su patria como un gran estímulo para una nueva vida después de una época de degradación y decadencia. Maquiavelo, en su obra *Del arte de la guerra* (1520), exhorta a la juventud a no desesperar "... porque esta Provincia parece absolutamente consagrada, de la posibilidad de resucitar nuevamente las cosas muertas, como puede verse por la perfección que están adquiriendo la poesía, la pintura y la literatura..."

El carácter histórico del término "Renacimiento" tuvo su origen en la obra de Giorgio Vasari (1511-1574), el biógrafo de los pintores. Para Vasari, el arte había alcanzado su culminación en la antigüedad griega y romana. Luego de un prolongado período de decadencia iniciado en tiempos del emperador Constantino, se produjo un renacimiento cultural a fines del siglo XIII, manifestado en las pinturas de Cimabue y Giotto.

Sin embargo, actualmente el Renacimiento ya no es considerado tan sólo como un período en el que irrumpen las raíces de la cultura greco-latina. El avance de las artes, el saber y la literatura que observamos en la época de mayor esplendor del Renacimiento -que comprende fundamentalmente los siglos XV y XVI-, no es más que la manifestación de cambios muy profundos que venían produciéndose desde el siglo XI, en todos los órdenes de la vida social. Así lo entiende el ensayista e historiador cultural Emile Gebhart:

"El Renacimiento italiano no fue solamente una renovación de la literatura y de las artes, consecuencia del retorno de los espíritus cultivados a la literatura clásica y de la mejor educación de los artistas que redescubrieron el sentido de la belleza en la escuela griega. En el Renacimiento se expresa todo el complejo de la civilización italiana, y fue la expresión adecuada del genio y de la vida moral de Italia. (...) En realidad, el Renacimiento italiano empieza antes de Petrarca, pues la renovación de las artes se advierte ya en la obras de los escultores pisanos y de Giotto, así como en la arquitectura de lo siglos XII y XIII. Los orígenes del Renacimiento son, por lo tanto, bastante remotos y preceden con mucho a la cultura erudita difundida por la literatura del siglo XV" (en Huizinga, 1969: p. 231).

Comprender el Renacimiento desde esta perspectiva nos lleva a analizar el pensamiento de Maquiavelo como el producto de un proceso de más larga duración que los años en que transcurrió su vida. Un proceso que se inició en el siglo XI y que se extendió hasta el siglo XVIII.

En este largo proceso conviven rasgos de la sociedad feudal en crisis y elementos de una nueva sociedad que se va constituyendo, la burguesa. Maquiavelo vive en una sociedad en transición que, por el entrecruzamiento y fusión de elementos distintos, puede caracterizarse como feudo-burguesa.

Conviene señalar que las transformaciones iniciadas en el siglo XI fueron adquiriendo, con el paso del tiempo, distinto ritmo y profundidad. En ciertas ocasiones diversas circunstancias las aceleraron; en otras, las retrasaron, pero es indudable que entre el siglo XI y la época de Maquiavelo, se desarrollaron nuevas experiencias que operaron sobre el sistema de normas, valores y creencias de la sociedad feudal. Estas experiencias, racionalizadas, alcanzan su primera etapa de sistematización en las teorías que formularon los hombres del Renacimiento, entre ellos, Maquiavelo.

Analizar con profundidad este período de tan larga duración excede los objetivos de este trabajo. A fin de brindar al lector algunas claves históricas para comprender la obra de Maquiavelo, analizaremos sólo dos aspectos del mismo:

1. Algunas de las transformaciones económicas, sociales y políticas que se produjeron desde el siglo XI hasta la época de Maquiavelo.
2. Los cambios en la mentalidad que acompañaron estas transformaciones.

Las transformaciones económicas, sociales y políticas que se produjeron hasta la época de Maquiavelo

Durante este período se pueden identificar tres etapas:

1. La primera comienza en el siglo XI y continúa hasta el siglo XIII. Se caracterizó por la expansión económica y territorial de la sociedad feudal y el surgimiento y desarrollo de las ciudades y el comercio.
2. En la segunda, desde los primeros años del siglo XIV y hasta mediados del siglo XV, la expansión se detuvo. Una profunda crisis afectó todos los órdenes del mundo feudal. La sociedad urbana se consolidó y se diversificó y comenzó a predominar la economía mercantil.
3. En la tercera etapa, desde mediados del siglo XV hasta fines del siglo XVI, la crisis comenzó a ceder y se inició un nuevo período de expansión del comercio. La economía mercantil se consolidó y las monarquías lograron centralizar el poder subordinando a la nobleza y al patriciado urbano.

Primera etapa: de ciudades y burgueses (siglos XI al XIII)

Hacia el siglo XI la situación del mundo feudal comenzó a cambiar. Resulta muy difícil identificar una única causa que explique las transformaciones que comenzaron a manifestarse a partir de ese momento. Es posible que éstas se hayan

producido como resultado de un conjunto de factores que se combinaron y potenciaron entre sí. Entre ellos, se pueden mencionar una mejora en las condiciones climáticas e importantes progresos técnicos que posibilitaron un notorio incremento de la producción agrícola. Hicieron posible además el uso de tierras que, como los pantanos y los bosques, no habían podido hasta el momento ser utilizadas para la agricultura. Al mismo tiempo, muchos de los nuevos adelantos técnicos permitieron reemplazar o aliviar el trabajo humano. Hubo entonces mano de obra que pudo ser aplicada a la realización de nuevas actividades.

En las transformaciones que vivió la sociedad feudal desde mediados del siglo XI también debió influir la relativa paz que reinó en Europa a partir de la decadencia de los musulmanes y la derrota definitiva de los normandos, eslavos y otros pueblos que asolaron Europa Occidental desde el siglo VIII. La suspensión de las guerras y el aumento de la producción contribuyeron a disminuir la elevada mortandad característica de los siglos anteriores. Mejor alimentada, la población se encontró en superiores condiciones para afrontar las enfermedades y procrear.

En los señoríos -unidad económica, social y política del mundo feudal- comenzó a contarse con un excedente de producción agrícola y mano de obra que empezó a dirigirse hacia las ciudades. Las viejas ciudades romanas semiabandonadas comenzaron a repoblarse. En las proximidades de los monasterios, de los castillos, en el cruce de las rutas comerciales o a la vera de los caminos de peregrinación fueron apareciendo nuevos asentamientos de comerciantes y artesanos, que formaron el núcleo desde el que se desarrollaron nuevas ciudades. Había comenzado la vida urbana.

Sus habitantes, que empezaron a ser llamados burgueses, provenían de la economía rural. Muchos siervos se lanzaron a una aventura que los llevaba a abandonar las tierras y las actividades que habían desarrollado sus familias por varias generaciones. Para ello necesitaron una mentalidad aventurera, dispuesta al cambio y con objetivos tales como el mejoramiento de sus condiciones de vida y la obtención de riquezas. El ámbito urbano parecía darles la oportunidad para lograrlos. La ciudad les ofrecía, además, la posibilidad de huir de la servidumbre a la que estaban sometidos en las tierras del señor. En la ciudad se respiraban aires de mayor libertad: si un campesino siervo lograba permanecer en ella un año y un día, el señor perdía todos los derechos sobre su persona.

Mientras el campo producía una cantidad cada vez mayor de alimentos y materias primas, los habitantes de las ciudades comenzaron a especializarse en la producción artesanal y el comercio. Al reanudarse el tráfico marítimo como producto de las Cruzadas se incrementaron los intercambios comerciales y, con ellos, una economía basada en el uso de la moneda. Junto a las monedas de oro, comenzaron a aparecer nuevas formas de pago, como los pagarés y letras de cambio. Se daban así los primeros pasos en la transición desde una economía natural hacia una economía mercantil.

Las ciudades que adquirieron mayor importancia durante este período fueron las que se encontraban cerca de las costas del Mar del Norte (Colonia, Brujas, Hamburgo), las grandes capitales (París y Londres) y, sobre todo, las del norte de Italia (Venecia, Milán, Génova y Florencia). Estas últimas se convirtieron en el centro del comercio de larga distancia. Recibían desde Europa del Norte la lana que necesitaban sus industrias de lujo y, desde el Cercano y Lejano Oriente, artículos que distribuían en toda Europa. Exportaban además, paños finos de seda y lana, cristalería, vino y harina. Florencia se especializaba en las industrias de la lana y la seda.

En un comienzo, las ciudades lograron desarrollarse gracias a la protección de algún señor; formaban parte de su señorío. A medida que los burgueses fueron enriqueciéndose y reclamando mayores libertades económicas y derechos políticos, comenzaron a enfrentarse con los señores. Con la ayuda de la monarquía, fueron venciendo su resistencia y, finalmente, consiguieron que las ciudades se convirtieran en comunas autónomas.

Los reyes comenzaron a ver a las ciudades como fuente de nuevos recursos y también como aliados confiables en su lucha por la concentración del poder contra la nobleza señorial. A partir del siglo XII, la monarquía comenzó a obtener algunos triunfos sobre los señores.

Ninguna de estas transformaciones parecía atentar contra el orden feudal. Cuando los burgueses entraron en conflicto con los señores, fue porque buscaban eliminar las trabas que obstaculizaban el desarrollo de sus actividades. No cuestionaban la legitimidad de su poder o de su autoridad. Tampoco criticaban los valores y creencias vigentes ni reflexionaban sobre la nueva realidad urbana. Se limitaban a operar espontáneamente en ella. Pero poco a poco, los nuevos hábitos de vida urbana, la socialización en la taberna o en el mercado, fueron creando ideas comunes, nuevas corrientes de opinión y normas que comenzaron a gozar del consenso colectivo. Fue naciendo así, una nueva identidad.

Segunda etapa: la crisis de la estructura feudal (siglo XIV hasta mediados del XV)

El desarrollo de la burguesía y de la economía mercantil comenzó a resquebrajar a la sociedad feudal. Surgieron así conflictos y tensiones.

A comienzos del siglo XIV, la expansión económica y demográfica que había conocido la población europea en los siglos anteriores llegó a su fin. No podemos analizar aquí las causas de esta crisis. Sólo mencionaremos que la bonanza de los años anteriores fue reemplazada por un ciclo recurrente de pestes, hambre y carestía. Numerosos conflictos de variado carácter estallaron en todo el espacio en que se había desarrollado la sociedad feudal. Las guerras internacionales como la de los Cien Años entre Inglaterra y Francia y numerosas guerras lo-

cales profundizaron el clima general de inseguridad que predominó en Europa desde la segunda mitad del siglo XIV hasta mediados del siglo XV.

En el ámbito rural, la crisis debilitó el poder y las riquezas de la nobleza tradicional debido a la caída demográfica provocada por la peste o la huida de la población rural hacia las ciudades, a las rebeliones campesinas y a las largas guerras feudales -como la Guerra de las Dos Rosas en Inglaterra¹-. Pero la posición de privilegio de la nobleza fue socavada, fundamentalmente, por el aumento de poder de las monarquías y por el desarrollo de la burguesía que basaba su riqueza en el dinero, con la consiguiente disminución del valor económico y social de los bienes inmuebles que constituían el patrimonio fundamental de la nobleza.

La crisis también tuvo sus consecuencias en el ámbito urbano. Los conflictos políticos y las pestes, que se manifestaron con mayor virulencia en las ciudades que en el ámbito rural, produjeron profundos daños al sistema de producción, distribución y consumo. El número de habitantes disminuyó en toda la Europa feudal. La población de la península itálica pasó, entre 1340 y 1450, de 10 millones a 7 millones y medio de habitantes. Las ciudades dejaron de ser un ámbito tranquilo y seguro para realizar transacciones comerciales. Pero no todos sufrieron la crisis del mismo modo. Unos pocos pudieron ponerse al resguardo de la peste y aprovecharon la escasez generalizada para realizar negocios ventajosos y reunir una importante fortuna. El clima generalizado de inseguridad y contracción económica favoreció un proceso de concentración tanto económica como política.

En sus inicios, las sociedades que se fueron conformando en el ámbito urbano constituían un conjunto heterogéneo, vago y movedido. La movilidad era atribuida a la imprevisible “rueda de la fortuna”, imagen frecuente en la literatura de la época.

Gracias a la expansión económica y al privilegio obtenido por algunos mercaderes se fue formando un grupo diferenciado por su fortuna, el de los más ricos. Eran los grandes comerciantes y banqueros y los maestros de los gremios más importantes, que constituyeron el patriciado urbano. La diferenciación de este grupo terminó de definirse cuando conquistaron el poder de las comunas. Familias poderosas como los Médici en Florencia y los Visconti y los Sforza en Milán, detentaban el poder en las ciudades.

Otros grupos intentaron disputar el poder al patriciado. Habían surgido a partir del aumento de las actividades económicas en el período anterior. Nuevas profesiones, nuevas categorías y también nuevos pobres abrieron, cada vez más, el abanico de la sociedad urbana. Algunos de estos nuevos grupos que lograron reunir fortunas equivalentes a las del patriciado comenzaron a reclamar participación en el poder político de la ciudad.

También hubo descontento en los sectores medios y bajos, pequeños comerciantes, oficiales, aprendices y trabajadores en general que sufrían los perjuicios de la crisis económica y del monopolio del poder de los patricios.

La contracción económica, como consecuencia de la crisis, hizo surgir la necesidad de regular las actividades del mercado y de la producción, a través, por ejemplo, de la fijación de los salarios y de las condiciones de trabajo. Para ello, era imprescindible controlar el poder político. Desde fines del siglo XIII, pero especialmente durante el siglo XIV, se desencadenaron violentos conflictos -los movimientos antipatricios- entre el patriciado urbano y los sectores enriquecidos pero sin poder político apoyados por los sectores medios y bajos. Por lo general, se aprovecharon coyunturas favorables como las frecuentes luchas que se desencadenaban entre linajes patricios. En Florencia, las revueltas del “*popolo grasso*” y del “*popolo minuto*” en 1295 y la “rebelión de los *ciompi*” en 1378 se inscriben en este proceso.

Estos conflictos políticos y sociales culminaron con el triunfo del patriciado quien, no obstante, no logró conformar gobiernos estables. A partir de entonces, el patriciado intentó poner límites a la movilidad social y se constituyó en la élite de las sociedades urbanas a las que impuso progresivamente su sistema de normas y valores y su concepción de la vida. De esta manera, se fue constituyendo una sociedad dual: el patriciado y el común. En ella, las desigualdades estaban basadas, fundamentalmente, en la riqueza y el poder político y no en el nacimiento como en la sociedad feudal.

El patriciado urbano, en algunas ciudades como en las italianas, se mezcló con la nobleza y adoptó un estilo de vida que los diferenciaba tajantemente del resto. Construyeron lujosas viviendas, se rodearon de valiosos objetos y conformaron linajes poderosos. Su poder y su trascendencia quedó reflejado en obras como la estatua ecuestre de Gattamelata de Donatello y otras de Verrocchio y Ucello.

El inestable poder político del patriciado, sumado a la creciente rivalidad entre ciudades, resintió el desarrollo de las actividades económicas. Los grupos patricios buscaron consolidar su situación. Para ello, apelaron a algún poder exterior a la ciudad que lograra imponer el orden. Esto significó sacrificar la autonomía política en aras de la paz social, aunque conservando el poder económico. ¿A quién se apeló? En muchos lugares, a los reyes y, en las ciudades italianas a los poderes unipersonales con fuerza militar.

La crisis y los conflictos sociales y políticos profundizaron las transformaciones producidas en la etapa anterior. La sociedad urbana ya no era un enclave aislado. Se había desarrollado paralelamente a la desarticulación de las estructuras productivas y sociales que caracterizaba al mundo feudal y a los avances de la economía de mercado. Se comenzó, entonces, a reflexionar sobre la trascendencia de los cambios y sobre sus implicancias, y a reajustar los mecanismos de la nueva economía.

Tercera etapa: de burgueses y monarquías (siglos XV y XVI)

La vida de Maquiavelo se inscribe en esta etapa

A partir de la segunda mitad del siglo XV, la retracción comenzó a dejar paso a una nueva etapa de expansión. La experiencia de la crisis permitió conocer mejor el funcionamiento del mercado, del crédito y las consecuencias de las acciones del poder político. Las burguesías se encontraban en mejores condiciones para accionar sobre la economía mercantil. No obstante, a pesar de la consolidación de su poder económico, social y político tuvo que someterse a las nuevas condiciones que le impusieron las monarquías centralizadas.

La expansión, lenta al principio, fue adquiriendo una aceleración creciente. Distintos factores, como el aumento de la población, pueden explicar el cambio. Pero lo que más incidió fue la mayor estabilidad política que derivó de la disminución de las tensiones sociales y el surgimiento de los nuevos reinos unificados y centralizados. El proceso de concentración política y económica que se inició en la etapa anterior se profundizó. Las monarquías territoriales acrecentaron su poder a medida que se debilitaba el de la nobleza. Francia, Inglaterra, Portugal y España lograron la unificación territorial y la constitución de las monarquías nacionales e iniciaron el camino hacia la formación de los Estados absolutos. En este proceso, jugó un importante papel el capital aportado por las grandes casas comerciales y bancarias del patriciado urbano.

Poco a poco, la economía urbana quedó atrapada en la red de poder de las monarquías. La delimitación de ámbitos de dominación territoriales nacionales y los tratados y acuerdos entre los reyes, facilitaron y ampliaron las actividades económicas de las burguesías a una escala regional, nacional e internacional. En este último ámbito, ya en los siglos anteriores, se habían formado ligas comerciales entre ciudades como la Hansa germánica, que agrupaba a todos los puertos importantes del Mar Báltico, del Mar del Norte y del océano Atlántico. Pero el tráfico más intenso y mejor organizado se desarrollaba en el Mediterráneo. Génova y Venecia eran las ciudades más poderosas de esta zona. La asociación entre monarquía y burguesía permitió la expansión interoceánica cuando el comercio del Mediterráneo se vio interrumpido por la expansión de los turcos. Castellanos y portugueses iniciaron sus viajes hacia el occidente y formaron, desde el siglo XVI, los grandes imperios coloniales.

El esplendor que muchas ciudades alcanzaron entre la segunda mitad del siglo XV y las primeras décadas del siglo XVI, entre ellas las del Renacimiento italiano, se debió a que el patriciado urbano dejó de lado viejas concepciones para incorporar las ventajas de su nueva situación política y económica.

Muchas burguesías dejaron de ser específicamente urbanas y pasaron a ser burguesías de los reinos. Incluso, muchos burgueses se incorporaron como funcionarios de la corona. El patriciado de aquellas ciudades que mantuvieron su au-

tonomía, como Florencia, quedó sometido a las políticas impulsadas por los grandes Estados como Francia o España.

Sintéticamente podríamos enunciar los cambios operados desde el siglo XI de la siguiente manera:

1. La economía feudal, basada fundamentalmente en la producción para la subsistencia, sucumbió ante el predominio de la economía de mercado.
2. La sociedad estamental típica de la época feudal dio paso a una sociedad diversificada, caracterizada por el surgimiento de nuevas clases y grupos sociales entre los cuales las burguesías urbanas lograron ocupar un lugar preponderante en la sociedad.
3. El sistema político feudal, fragmentado, fue centralizándose. Una nueva distribución de poderes y estilos políticos caracterizaron a las monarquías nacionales.

Los cambios en la mentalidad

Antes de abordar este tema, deberemos explicitar qué entendemos por mentalidades. ¿Qué es la mentalidad?

Siguiendo a José Luis Romero (1987), podemos definir a la mentalidad como un conjunto de ideas operativas, de ideas que mandan, que resuelven, que inspiran reacciones. Son también ideas valorativas y normativas, condicionantes de los juicios de valor sobre las conductas y las opiniones sobre lo que es bueno y lo que es malo. Son tan cambiantes como los tiempos. Se apoyan en actitudes difusas pero arraigadas y generan normas que dirigen la acción del grupo.

Los orígenes de estas ideas suelen ser borrosos. Casi todas las ideas corrientes, por ejemplo, los llamados prejuicios, son viejas ideas incorporadas desde hace mucho al grupo social, de manera racional, que luego han ido perdiendo precisión y vigor, desprendiéndose del sistema explicativo que les dio origen y transformándose en ideas vulgares.

En síntesis, la mentalidad es como el motor de las actitudes. La manera como, a veces inconsciente o subconscientemente, un grupo social, una colectividad, se planta ante la muerte, el matrimonio, la riqueza, la pobreza, el amor, el trabajo.

Es un sistema de ideas no racionales que quizás alguna vez lo fue pero que tiene una enorme fuerza porque se transforma en tradicional.

Fruto de las nuevas realidades y nuevas experiencias, las mentalidades se van modificando. Las ideas, las creencias que conforman esa mentalidad se abandonan o se resignifican y a la vez surgen otras nuevas configurando, a veces, una nueva mentalidad.

¿De qué manera los cambios económicos, políticos y sociales que hemos analizado incidieron sobre las mentalidades?

Las mentalidades no permanecieron ajenas a los cambios económicos, políticos y sociales que se produjeron entre los siglos XI y XVI. Los hombres y mujeres que vivieron durante este período se enfrentaron a nuevas experiencias que fueron modificando, muy lentamente, las creencias, valores, opiniones propias de la mentalidad cristiano feudal. A través de un largo proceso de elaboración racional de esas experiencias surgieron nuevas normas morales, principios de vida, de legitimidad y de acción así como nuevas concepciones sobre la realidad, el hombre o la sociedad. Estas nuevas creencias y valores conformaron la mentalidad burguesa racional y profana. Comenzaron a ser sistematizadas a partir del siglo XV aunque, con el paso del tiempo, confrontadas a nuevas experiencias, fueron sufriendo un proceso de reelaboración.

Intentaremos explicar este proceso, por cierto complejo, a través de dos ejemplos: la concepción del hombre y la naturaleza.

Ambas concepciones, que tradicionalmente han sido relacionadas con el Renacimiento y, en especial, con el Humanismo, en realidad son cronológicamente anteriores. Además, no pertenecen a una época sino a un sector social que fue elaborando formas de pensamiento distintas de las que predominaban en la sociedad cristiano feudal.

La nueva concepción del hombre

En la concepción organicista de la mentalidad cristiano feudal, el individuo no existía independiente del estamento. Éste estaba compuesto por un conjunto de individuos que debían su razón de ser a la función social asignada.

A partir del siglo XI, como fruto de diversas experiencias, comenzó a valorizarse al individuo separado del conjunto social. El campesino que tomaba la decisión personal de abandonar el señorío y lanzarse hacia lo nuevo y lo desconocido, hacia la aventura, aprendió que podía vivir desprendido del vínculo de dependencia y de la protección de su comunidad original. Su aventura, que era la del ascenso social a través del comercio o la manufactura, lo llevó a tomar decisiones, a unirse a otros individuos y a constituir un grupo. Este grupo y, más tarde, la sociedad, ya no tuvo una sanción divina sino que fue formado sobre la base del acuerdo, del consentimiento. Era el comienzo del contrato social.

Estas transformaciones en las que los individuos comenzaron a distinguirse del conjunto social, se vieron reflejadas en las artes plásticas. Las representaciones de Cristo y de la Virgen adquirieron características diferenciadas aún en las obras de un mismo autor. En la *Virgen con el Niño* y en la *Piedad*, ambas de Miguel Ángel, pueden verse estas diferencias. La figura humana pasó a transformar-

se en una persona de carne y hueso. Además, a medida que se avanzaba en el conocimiento del cuerpo humano, aparecieron plasmadas las características particulares de las personas a las que se pretendía representar. Empezaron a utilizarse modelos y apareció el retrato, como el de Dante Alighieri que hace el Giotto o la *Gioconda* de Da Vinci. Como una manifestación del cambio en marcha, los artistas comenzaron a firmar sus obras, no sólo en la búsqueda de la trascendencia profana sino para individualizar su obra.

En este proceso, el hombre descubrió su capacidad de pensamiento y, simultáneamente, descubrió su capacidad de sentimientos. Si bien se mantuvo la dualidad en la imagen del hombre poseedor de un alma noble y de un cuerpo vil, comenzó a valorarse todo lo que hacía excitar la vista, el oído, el gusto, así como las diversiones que ofrecía la vida urbana y la riqueza conseguida. El hombre aceptaba todo ello y lo disfrutaba dejando de lado, sin todavía cuestionarla, la condena establecida por la moral cristiana.

En los siglos XIII y XIV se multiplicaron las grandes fortunas. En Italia ellas crecían rápida y considerablemente. Asociadas a la riqueza y al goce, surgió el lujo personal. En la Edad Media, casi todo el lujo se exteriorizaba, era público y, aún en los casos en que fuera privado, se manifestaba más fuera de la casa que dentro de ella. En la época del Renacimiento, si bien se mantuvo en el ámbito público -en los torneos, espectáculos fastuosos, cortejos, convites públicos-, el lujo comenzó a convertirse en privado instalándose en el hogar. La ambición, el anhelo de ostentación junto con el orgullo y el afán de poderío se acentuaron y cobraron nuevas formas. Giacomo de Sant Andrea arrojaba al río objetos de oro y plata y llegó a prender fuego a un edificio para aumentar la diversión de las fiestas.

El lujo en la comida, el “arte culinario” nació en Italia en los siglos XV y XVI junto con las otras artes. Ya no se buscaba sólo “devorar”. El goce no sólo exigía cantidad sino también calidad.

En este descubrimiento de su capacidad de sentir, el hombre resignificó el amor. En la sociedad feudal, amar era una actividad humana al servicio de Dios. El objeto amoroso era supraterrrestre (como el culto a la Virgen). Todo amor no consagrado a Dios o no vinculado al matrimonio llevaba el “estigma del pecado”. No significaba la ausencia del erotismo pero, tanto en el campesino como en el noble, este tipo de sensibilidad se hallaba reprimida en su valoración aunque no de hecho.

La secularización que se inició en todos los órdenes de la vida a partir del siglo XI también alcanzó al amor. Las canciones de los trovadores que se difundieron en esta época y lograron su mayor florecimiento entre mediados del siglo XII y mediados del siglo siguiente, le cantaban al amor terrenal. En las obras de los poetas líricos y, luego, en las de los artistas plásticos, sobre todo en Italia, apareció el amor carnal y el espiritual, pero ambos eran profanos. La sensualidad natural no surgió hasta el *trecento*. En el *Decamerón* de Boccaccio la sana sensua-

lidad se impuso definitivamente al idealismo. Pero la mujer, objeto del amor, continuó cubierta de vestidos en la imaginación del hombre. A partir del *cuatrocento* y, en especial, del *cinquecento* comenzó a retratarse a la mujer desnuda como símbolo del amor sensual.

Como sostenía Firenzuola, "... Amor no es otra cosa que goce. Yo amo a las mujeres del mismo modo que amo el vino, el juego, la ciencia. O dicho en otros términos: el vino, el juego, la ciencia y las mujeres me proporcionan deleite. Y el deleite es el sentido último de la vida. No se goza para algún otro fin sino que el goce es el fin último..." (Citado por Sombart, 1965: p. 59).

La nueva concepción de la naturaleza

En la mentalidad cristiano feudal se concebía a la naturaleza como una mezcla de realidad e irrealidad, poblada de elementos sobrenaturales misteriosos que eran producto de la creación divina. Los hombres no la observaban ni intentaban conocerla, vivían inmersos en ella. Sólo la verdad revelada por Dios e interpretada por los hombres de la Iglesia podía develar sus misterios.

Cuando a partir del siglo XI el hombre comenzó a dejar el ámbito estrecho del señorío, conoció nuevos paisajes, nuevas naturalezas. Ya sea cuando se asentó en el ámbito urbano, cuando colonizó nuevas tierras o cuando participó de las Cruzadas, el hombre se separó de la naturaleza. Sus nuevas actividades -el comercio, la manufactura-, le permitieron mantener una distancia física y también psicológica que no existía cuando su trabajo dependía tan directamente de los fenómenos naturales. Separado de la naturaleza, el hombre comenzó a contemplarla. La distancia y las nuevas experiencias como los viajes a tierras lejanas fueron generando novedosas actitudes. Los hombres no sólo pudieron contemplarla sino que, además, sintieron una emoción estética desconocida. Descubiertas su sensibilidad y su capacidad de goce, la naturaleza sorprendió a los hombres y los deleitó, como lo reflejó Marco Polo en *El libro de las maravillas del mundo*.

La contemplación y la observación les permitió descubrir la variedad de realidades naturales. Dejó de ser la naturaleza uniforme, única que conocía el campesino feudal. Ahora se percibían su diversidad y sus cambios, y los hombres comenzaron a estudiarla por curiosidad y porque deseaban operar sobre ella como lo hace el navegante cuando necesitaba tomar decisiones al iniciar una travesía marítima o utilizar los elementos naturales para orientarse. El hombre primero observó la naturaleza; más tarde, sometió los datos de la observación a comprobaciones espontáneas y luego metódicas y, finalmente, comenzaría la experimentación. Se iniciaba el camino que lo conduciría hacia la revolución científica del siglo XVII.

El conocimiento de la naturaleza modificó la concepción del hombre sobre la realidad. Sin embargo, ello no implicó que automáticamente se despojara de los

elementos de irrealidad. Durante varios siglos, en la imagen de la realidad natural subsistieron entremezclados elementos simbólicos y místicos. Pero, poco a poco, la naturaleza dejó de ser concebida como una creación pasiva e inmutable. Los hombres del Renacimiento creyeron en el *realismo*, en la naturaleza como una realidad sensible, un mundo de hechos, de fenómenos que podían ser conocidos por el hombre. Frente a la religión, adoptaron una actitud subjetiva: tolerante a veces, otras burlona, mezcla de antigua superstición y de moderno escepticismo.

“Afirmar que el hombre, su razón y su experiencia son fuente de conocimiento constituye una revolución frente al principio de la verdad revelada: una revolución mental. (...) No ha dejado de ser creyente, pero ha dejado de respetar todas las cosas que en la estructura tradicional se suponían respaldadas por Dios” (Romero, 1987: p. 54).

A modo de conclusión

El individualismo y el realismo, nuevas concepciones acerca del hombre y la naturaleza, respectivamente, asociadas con las nuevas experiencias de la economía mercantil y los cambios en los sistemas políticos, tanto las que se fueron desarrollando en las ciudades como las acciones de las monarquías en el proceso de centralización, modificaron concepciones tradicionales sobre la política y el ejercicio del poder. Maquiavelo logra llevar al terreno de las ideas sistemáticas las experiencias que se fueron desarrollando en este campo. Resulta importante subrayar que, durante el Renacimiento, permanecen muchas de las formas medievales de pensamiento simbólico y sacramental pero junto a una actitud personal hacia la doctrina y la autoridad.

“El Renacimiento fue un cambio de marea. La imagen que refleja la transición de la Edad Media a los tiempos modernos es (¿cómo podría ser de otro modo?) no la de una revolución de una gran rueda, sino la de una prolongada sucesión de olas que ruedan sobre una playa, cada una de las cuales se rompe en lugar y en momento diferentes. Por doquier las fronteras, entre lo viejo y lo nuevo, son diferentes; cada forma cultural, cada concepto se transforma a su propio tiempo, y nunca la transformación abarca a todo el complejo de la civilización” (Huizinga, 1960: p. 249).

El pensamiento de los hombres del Renacimiento es de transición, de combinación de elementos culturales diversos originados en las nuevas experiencias. Para comprenderlo, no deberemos buscar la unidad sino la complejidad, la heterogeneidad y las contradicciones que caracterizaron a esta época. Sólo así podrá comprenderse la obra de Maquiavelo.

Bibliografía

- Astarita, Carlos 1992 *Desarrollo desigual en los orígenes del capitalismo* (Buenos Aires: Tesis 11, Facultad de Filosofía y Letras-Universidad de Buenos Aires).
- Delumeau, Jean 1977 *La civilización del Renacimiento* (Barcelona: Juventud).
- Garin, Eugenio 1990 *El hombre del Renacimiento* (Madrid: Alianza).
- Gebhart, Emile 1879 *Les origines de la Renaissance en Italie* (citado en Huizinga, 1996)
- Hale, John 1996 *La civilización del Renacimiento en Europa* (Madrid: Crítica).
- Huizinga, Johan 1960 “El problema del Renacimiento”, en *Hombres e Ideas. Ensayo de Historia de la cultura* (Buenos Aires: Fabril).
- Huizinga, Johan 1979 *El otoño de la Edad Media. Estudios sobre la forma de vida y del espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y en los Países Bajos* (Madrid: Alianza).
- Kriedte, Peter 1991 *Feudalismo tardío y capital mercantil* (Barcelona: Crítica).
- Maquiavelo, Nicolás 1988 *Del arte de la guerra* (Madrid: Tecnos).
- Romano, Ruggiero 1966 “El mercader italiano entre Edad Media y ‘Renaissance’”, en *Revista Estudios de Historia Social* (Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras-Universidad de Buenos Aires) Año 2, Nº 2.
- Romano, Ruggiero y Alberto Tenenti 1989 *Los fundamentos del mundo moderno* (México: Siglo XXI).
- Romero, José Luis 1979 *La revolución burguesa en el mundo feudal* (México: Siglo XXI) Vol. 1 y 2.
- Romero, José Luis 1980 1ª Edición *Crisis y orden en el mundo feudoburgués* (México: Siglo XXI).
- Romero, José Luis 1985 *La Edad Media* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica).
- Romero, José Luis 1986 3ª edición corregida y aumentada *Maquiavelo historiador* (Buenos Aires: Siglo XXI).
- Romero, José Luis 1987 *Estudio de la mentalidad burguesa* (Buenos Aires: Alianza).
- Sombart, Werner 1965 “Lujo y capitalismo”, en *Revista de Occidente* (Madrid).
- Sombart, Werner 1979 *El burgués. Introducción a la historia espiritual del hombre económico moderno*, (Madrid: Alianza).

Notas

1 Entre 1455 y 1485, al finalizar la Guerra de los Cien Años, se desencadenó un conflicto entre las dos principales familias nobles de Inglaterra, la Casa de Lancaster (rosa roja) y la de York (rosa blanca). Este conflicto se conoce con el nombre de “La Guerra de las Dos Rosas”. Ambas familias resultaron muy debilitadas, favoreciendo el proceso de centralización de la autoridad monárquica.

Maquiavelo y su príncipe en el contexto de la cultura italiana del '500

← Rita Venturelli*

La normalidad del mal y la ambigua ética de la Italia renacentista

Como el *unheimlich* (siniestro, lúgubre, desagradable) freudiano, *El Príncipe* revela algo “que es familiar” al hombre en cualquier lugar y momento, pero al mismo tiempo tan malo e inconfesable que mejor valdría encerrarlo en los armarios junto con los otros esqueletos de la casa. Esto es todo lo que es rechazado por la moral, y que produce la “mala conciencia” ya sea del individuo como de los pueblos. Así, leer e interpretar este libro una y otra vez, como se continúa haciendo desde cuando fue escrito, en 1513, significa meditar sobre los distintos sentidos de la historia y, sobre todo, de la moral, que se han manifestado hasta ahora.

Moral que, por cierto, hoy parece bastante distinta a la de hace quinientos años. La gran diferencia entre hoy y entonces está en el proceso avanzado de democratización, que ha progresivamente eliminado aquel peligroso individualismo “tribal” que es típico de las culturas más tradicionales y que, mucho más que otros países europeos, parece caracterizar a la Italia del Renacimiento lugar, entre muchos otros, de las venganzas heredadas de generación en generación, vis-

* Licenciada en Letras (Bologna), Profesora de Literatura Italiana en Argentina, Brasil e Italia por el Ministerio de Asuntos Exteriores italiano. Enseña italiano en la carreras de Ciencia Política y Comunicación Social de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA).

tas como deberes sociales más que como delitos, de los que no habría que rendir cuenta a la justicia oficial. Como escribe Jakob Burckhardt,

“El italiano de este período es capaz de una profunda simulación en su deseo de alcanzar ciertos fines determinados, pero nunca de cualquier acción de hipocresía en cuestiones de principios ni frente a otros, ni frente a sí mismo. Por esta razón, con una ingenuidad muy característica, se admite esta especie de venganza como una necesidad. Por otra parte, hombres que son lejos de ser violentos la alaban cuando, desconectada de la pasión, y sin otra meta sino la de aprovechar alguna oportunidad, se ejerce sólo ‘con el fin de que los otros aprendan a no ofenderte’ (Guicciardini). Esta relación con la fantasía y con las cualidades morales de los italianos se reproduce continuamente. Y hasta cuando el italiano parece seguir únicamente a la norma de un frío cálculo, esto no depende de otra cosa sino de un sentimiento de individualismo que en él se encuentra mucho más desarrollado” (1994: pp. 322-323).

Así, es probable que fuera por una suerte de reconocimiento más o menos consciente de la “normalidad” del mal que en su momento el libro no produjo ningún escándalo a pesar de que muchos partidarios de los Papas pudieran ser ofendidos por la hostilidad de Maquiavelo hacia la Iglesia. En efecto, cuando fue publicado en 1532 (cinco años después de la muerte de su autor) contemporáneamente en Roma y en Florencia, ambas ediciones fueron aprobadas: la romana por el pontífice Clemente VII y la florentina por el cardinal Ridolfi, lo que demuestra también que una cierta libertad y una relación bastante positiva entre el intelectual y el poder aún eran posibles en aquel momento, antes de la represión intelectual inaugurada por la Contrarreforma a partir de mitad del siglo. Por otra parte, el nombre de Maquiavelo resulta ausente de los Indices de aquella época: ni en el de Venecia de 1549 ni en los de Milán y de Venecia de 1554. Esto en razón, como lo piensa Giuliano Procacci, de la resistencia por parte del papa Julián III contra las presiones ejercitadas por el Santo Oficio y por el partido del cardenal Gian Paolo Carafa, el futuro Pablo IV quien, después de alcanzar el solio pontificio en mayo de 1555 trabajará en su “Índice Universal” y en el reforzamiento de la censura que, desde ahora en adelante, incluirá constantemente a las obras de Maquiavelo (Procacci, 1995: p. 97).

Así, es interesante notar que, si en aquel período aparecen juicios negativos contra Maquiavelo, éstos provienen sobre todo de escritores no italianos: por ejemplo, del cardenal inglés Reginal Poole, quien en su *Apologia ad Carolum V*, considera a Machiavelli como “un enemigo del género humano”; o del español Juan Ginés de Sepúlveda, partidario de Carlos V, quien se expresa de la misma manera en su *Exhortatio* de 1529 y *Democrates Primus* de 1535, tratando de refutar la tesis de Maquiavelo de la incompatibilidad de la religión cristiana con el ideal del Príncipe; o del arzobispo portugués Girólamo Osorio en su *De nobilitate christiana*, escrita en los años ‘30. Un rechazo del Secretario tan fuerte por par-

te de escritores no italianos, tan diferente a la aceptación, o hasta identificación italiana, quizás se explique a través de las muy distintas situaciones políticas de los tres países en cuestión. España, Inglaterra y Portugal, caracterizados por fuertes poderes centrales, ya pueden permitirse el lujo de una moral pública declarada y legitimada por una relativa estabilidad dentro del país; y, muy diferentemente de Italia, ya pueden mostrar, en sus guerras externas y en sus luchas internas, muchos rasgos modernos, por lo menos en apariencia; ante todo, la idea de una moral religiosa aceptada como deber nacional, implícita, por ejemplo, en el discurso de la reconquista española y de las guerras portuguesas, así como en la acción de Oliver Cromwell en Inglaterra (Procacci, 1995: pp. 85-89.).

Sin embargo, aún en el momento de su redacción, esta obra contradecía no sólo la ética tradicional sino también el horizonte de espera retórico-lingüístico, como lo demuestra el hecho de que en 1523 Agostino Nifo, famoso filósofo aristotélico protegido por León X, publicó un libro, *De regnandi Peritia*, que es una suerte de reescritura “tranquilizadora” de *El Príncipe*, y cuyo análisis podría ser importante para darnos cuenta exactamente de cuál era la desviación representada por el libro del Florentino con respecto a la ideología dominante. Aquí, en vez del lenguaje esencial, duro y contundente de Maquiavelo encontramos el estilo florecido de muchos textos de la época a demostración de que el *establishment* político-religioso se apoyaba en un uso lingüístico controlado a través del sistema de figuras retóricas heredadas de la estilística clásica grecorromana. Como una suerte de latín de la iglesia, el lenguaje sujetado a la ideología dominante debía dar ante todo la impresión de una perfecta estructuración y, así, transmitir la utopía de los buenos sentimientos y de las costumbres aceptadas.

Además, contra el *volgare toscano* de Maquiavelo, *De regnandi peritia* estaba escrito en latín, lo que confirma cómo lo lingüístico, en esta época, se superpone a lo político. Esto se pudo ver confirmado durante la coronación de Carlos V en Bologna, en 1529, frente al papa Clemente VII y al emperador del Sagrado Imperio Romano finalmente reconciliados después del terrorífico *sacco* de Roma de 1527, cuando el ejército español ocupó y arrasó Roma, capturando al mismo papa. Durante aquella ceremonia el humanista Romolo Amaseo hizo la importante oración “*De linguae latinae usu retinendo*”, cuyo tema no era sólo lingüístico, sino político, puesto que el mantenimiento del latín se acompañaba con el elogio de la paz y de la concordia, y con el discurso de la “monarquía universal” tan querido por la ortodoxia romana.

Por el contrario, *El Príncipe* se aleja ya sea de la ideología corriente de la Iglesia y del Imperio, ya sea de gran parte de los textos similares (elogios y panegíricos de papas, regidores y príncipes, que abundaban en la época) y propone un enfoque mucho más fuerte hacia la realidad cotidiana, a través de un uso lexical y morfológico típico del discurso oral, con gran abundancia de anacolutos, elipses, y con la presencia de metáforas y similitudes inmediatamente reco-

nocibles, como la siguiente metáfora que une la idea de la “fortuna” con la de la “mujer”:

“la fortuna es mujer, y si se la quiere tener sometida, es necesario castigarla y golpearla, y se deja vencer antes por éstos que por quienes proceden fríamente. Por eso, como mujer, es siempre amiga de los jóvenes, porque son menos precavidos, más feroces y la dominan con más audacia” (1994: cap. XXV, p. 142).

Aquí la Fortuna, una figura alegórica muy convencional, se convierte en nueva vida, expresando el texto de Maquiavelo, como escribe Luigi Russo, aquel mismo “... sentimiento glotón, despreocupado y alegremente anti-uxorio que le había inspirado la novela de *Belfagor*...” (Russo, 1974: p. 76). En la prosa del Secretario hay siempre un tono y una energía populares, producidos por una mezcla absolutamente extraordinaria de un lenguaje y una sintaxis culta y, al mismo tiempo, pueblerina.

Semejante tipo de lenguaje, caracterizado por la ausencia muy marcada de la terminología conceptual, saca al texto cualquier abstracción, como se ve en el enorme poder evocativo de la *exhortatio* representada en el último capítulo, el XXVI, que recuerda la fuerza de ciertas oraciones de Girolamo Savonarola. Así, parece funcional a esta característica “oral” el hecho de que no se haga nunca referencia a textos escritos sino, sobre todo, a experiencias del mundo contemporáneo en las cuales cualquiera podía reconocerse, en cuanto conocimiento establecido y reconocido y no como opiniones personales. Es como si aquí el Florentino estuviera conscientemente rechazando la introspección articulada típica de la tradición escritural y, al mismo tiempo, la ética religiosa. Evidentemente, la meta de Maquiavelo es producir una reacción inmediata, como si las pruebas de sus razonamientos fueran, así, llenas de su propia evidencia e inmediatez.

Estos rasgos lingüísticos confirman la transformación cultural que ha significado el Renacimiento con respecto a la Edad Media y a sus códigos tan estrictos. En efecto, se ha visto, durante el siglo XV, lo que se considera como el período “clásico” del Renacimiento, el triunfo de todas las manifestaciones de la realidad tal cual es transmitida por la mirada supuestamente natural, vale decir, como se presenta en la naturaleza de las cosas, lo que lleva, en la literatura, a un uso inédito del *vulgare*, vale decir, de la lengua hablada y, en las artes plásticas, a una suerte de nuevo realismo a través de una gran importancia otorgada a elementos como la composición, la anatomía, la perspectiva, el color, el claroscuro. Sin embargo, estas mismas categorías, que hasta el siglo XIV han sido función de lo real, se han hecho cada vez más autónomas desde finales de siglo XV, transformándose en finalidad en sí misma.

Como ocurre cuando falta un fuerte código controlador, como era antes el de la Iglesia ahora decadente, por lo menos en el ámbito de la *intelligentsia* y bajo los

ataques humanistas, a pesar de mantener su supremacía sobre todo a nivel popular, y cuando el territorio mental pierde progresivamente sus fronteras y límites tradicionales, se verifica la dominación del elemento sentimental y del mundo de las sensaciones. Esto mismo se nota en las artes plásticas, donde vemos "... al modelo realista de Masaccio sustituido por la *certa idea* de Rafael; los planos precisos de los perspectivistas del siglo anterior por el *sfumato* leonardesco; el equilibrio florentino y el realismo de Donatello por la *terribilità* de Miguel Angel..." (de Ventós, 1966: p. 27). En el caso de Maquiavelo, contra el orden, sobre todo lingüístico, de la ideología dominante, hay una muy novedosa puesta en relieve de la violencia acompañada por el uso oral de la lengua, junto con el rechazo del armazón retórico clásico que constituía, al mismo tiempo, una forma de control contra los desbordes del alma.

Es suficiente dejar pasar diez años para ver la agudización de los rasgos de la crisis y del desorden en el amigo de Maquiavelo y gran diplomático Francesco Guicciardini, el cual se concentra obsesivamente en la idea del *particolare*, vale decir, el detalle, el fenómeno válido en sí, no reconducible a una norma, a una estructura general. Guicciardini, negando rotundamente, en sus *Considerazioni intorno ai "Discorsi" del Machiavelli sopra la prima Decada di Tito Livio*, escritas entre 1529 y 1530, la idea fundadora del Florentino, vale decir, la posibilidad de obtener normas generales de la experiencia de la historia pasada, muestra ser ya presa del pesimismo progresivo que caracterizará cada vez más a la Italia de la segunda mitad del siglo XVI. Es evidente que Guicciardini ha perdido la fe en la Razón y no confía ya en que el mundo pueda organizarse ordenadamente y sin ambigüedades a su alrededor, y es totalmente incapaz de superar su pesimismo intelectual con el sentimiento y la voluntad. Así, él no puede imaginar a un príncipe que pueda contrastar el destino; sus hombres están sujetos, sin posible remedio, a la fatal tendencia a cometer errores y así disminuir su capacidad de influenciar en los acontecimientos. Es evidente que se está progresivamente descomponiendo el espacio unitario y racional del Renacimiento, sustituido por un espacio irreal, discontinuo, onírico, cada vez más lugar de elección para el individuo más que para la colectividad.

Podemos entonces ver en Maquiavelo y, en su momento particular histórico, en la Florencia que había apenas pasado de la República (en cuyo ámbito el florentino había sido un funcionario bastante importante, con encargos de gran peso en muchos países europeos) una suerte de *normalidad del mal y de la pena*. El Secretario es un antiguo funcionario de la perimida República Florentina quien, a pesar de haber sido encarcelado por los Médicis bajo la sospecha -demostrada infundada- de robo por haber administrado, en su función de Secretario de la República, el dinero de las milicias de la ciudad y de haber participado en una conjuración contra los mismos Médicis trata, sin odio y rencor aparentes, de recuperar su lugar en la sociedad y su viejo oficio de "consejero político", y así explica sus razones para querer esto en una carta al amigo Vettori:

“porque la fortuna hizo que, pues yo no sabía ni razonar ni conocía el arte de la seda, ni el arte de la lana, ni las ganancias ni las pérdidas, y pues me conviene hablar del Estado, yo debo o aceptar de quedarme callado, o hablar de eso” (citado Guetta, 1991: p. 27).

Éste, y muchos otros documentos disponibles, confirman que Maquiavelo está tratando de complacer a los Médicis con el fin de recuperar su vieja posición dentro del nuevo principado, así como había pasado con algunos de sus viejos colegas de la administración precedente, quienes no habían sido marginados como él: una tentativa fracasada, si se considera la indiferencia de Lorenzo de Médicis, al cual él dedica el libro, y las pocas botellas de vino recibidas como agradecimiento. Semejante postura es demostrada también por este soneto, que él dirigió a Julián de Médicis, hijo de Lorenzo, durante su encarcelamiento en 1512:

“Yo le envió, Julián, algunos tordos
no porque este don sea bueno o bello,
sino con el fin de que su Magnificencia
se recuerde un poco de su Maquiavelo.
Y si a su alrededor está alguna persona para morder,
ojalá su Magnificencia use sus dientes con ella,
a fin de que, mientras esté comiendo a aquel pájaro,
olvide de devorar a otras personas”.
(citado Guetta, 1991: pp. 26-27)

Es importante establecer semejante idea de “normalidad” para Maquiavelo. Y, evidentemente, tenemos que considerar como “normal” también lo que estaba pasando en este período, según aquella violencia descrita en *El Príncipe*: aquel continuo estado de tensión y de catástrofe siempre inminente es parte de *una filosofía de la historia coherente con el momento cultural*.

Maquiavelo y la utopía renacentista

¿Cómo, entonces, comprender la “verdad” de Maquiavelo: vale decir, la esencia de su mensaje? Para esto puede ayudar partir de ideas fundamentales del Renacimiento, como se pueden juntar examinando los textos más coherentes con la que se puede considerar como la “utopía renacentista”. Su *episteme* (basada, nótese bien, en *textos escritos* más que en obras tan aparentemente pasionales y tan *orales* como ésta del Secretario florentino), como si fuera la oposición entre el sueño y la realidad de la carne y la sangre, como lo ve Michel Foucault, mantiene muchos rasgos de orden y de control que eran típicos de la Edad Media:

“La representación -que se realizara en las fiestas como en el saber- se ofrecía como repetición: teatro de la vida o espejo del mundo, así era el título de cualquier lenguaje, su manera de anunciarse y de formular su derecho a hablar” (1966: p. 32).

Los seres, los objetos, las ideas, todo se repite según un sistema perfecto de consonancias que pueden ser, según sus nombres latinos, *amicitia*, *aequalitas*, *consonantia*, *concertus*, *continuum*, *paritas*, *proportio*, *convenientia*, y otras tantas nociones. Así, por ejemplo, la “conveniencia”, “... es una semejanza conectada con el espacio en la forma de lo que ‘está cerca de lo cerca’. Es del orden de la conjunción y del ajustamiento, y por esta razón pertenece menos a las cosas mismas que al mundo en el cual ellas se encuentran. El mundo es la ‘conveniencia’ universal de las cosas...” (Foucault, 1966: p. 33). Dentro de semejante sistema, el cuerpo y el alma son “convenientes” y cercanos el uno con la otra: el alma, volviéndose pesada y terrestre a causa del pecado, ha estado colocada por Dios en la parte más honda de la materia, pero gracias a eso, recibe los movimientos del cuerpo y se asemeja a éste, mientras que el cuerpo se altera y corrompe por las pasiones del alma. Se comprende así como lo demoníaco puede mezclarse indisolublemente con lo bello; y esto es justamente lo que pasa también en la escritura de Maquiavelo, quien no logra mantener claras las oposiciones y tiende a mezclar, de manera tan indisoluble, el bien y el mal:

“en la amplia sintaxis del mundo, los seres diferentes se adaptan los unos a los otros, la planta se comunica con la bestia, la tierra con el mar, y el hombre con todo lo que lo rodea. La semejanza impone cercanías que a su vez garantizan semejanzas. El lugar y la similitud se mezclan entre sí, se ven crecer los musgos sobre el dorso de conchas, plantas entre los cuernos ramosos de los ciervos, ciertas especies de hierbas en la cara de los hombres; y el extraño zoófito junta mezclándolas las propiedades que lo hacen similar en igual medida a la planta y al animal” (Foucault, 1966: p. 33).

El resultado, en esta utopía de la semejanza, es la idea de un mundo que forma una cadena consigo mismo. “... En cada punto de contacto empieza y se termina un anillo que se asemeja al precedente y se asemeja al siguiente, y de círculo en círculo las similitudes siguen conservando los extremos en su distancia (Dios y la materia), acercándolos de manera que la voluntad del Omnipotente penetra hasta dentro de los lugares más lejanos...” (Foucault, 1966: p. 34).

Desde luego, lo que se propone con estas premisas teóricas no es el Jardín del Edén, pues el individuo, a pesar de este sistema aparentemente tranquilizador de ciclos y reflejos que lo repiten, y a pesar de ser prácticamente inmóvil, vive una suerte muy poco feliz, presa de la enfermedad, la locura y la muerte. Como en una pintura del flamenco Hieronymus Bosch, más joven en algunos años que Maquiavelo, el mundo aparece más bien dominado por la locura, y es un lugar de sufrimientos, injusticias, maldad connatural a todos los hombres. Para el Florentino, semejante mundo no debe estar tan lejos de ser una “nave de los locos”, en el cual no debe esperarse ninguna acción benévola como, en los mismos años, afirmaba Erasmo de Rotterdam, ese humanista neerlandés y clérigo de San Agustín que se encontraba tan incómodo en la vida religiosa, que veía llena de barbarie e

ignorancia, por lo menos tanto cuanto debió sentirse incómodo Maquiavelo en su mundo de príncipes necesariamente violentos y fatalmente injustos y, también siempre, destinados al fracaso.

Quizás podamos encontrar en semejante pesimismo y, al mismo tiempo, idealismo la base del pensamiento original de Maquiavelo, capaz de concebir un mundo de pesadilla, maldad y traición, pero al mismo tiempo capaz de ver posibilidades positivas en él, como si el demonio y el ángel fueran dos caras distintas de la misma entidad. La revolución cultural del Renacimiento consiste en una nueva apreciación de la naturaleza, en la cual los opuestos siempre se unen, indisolublemente, violencia y gentileza, vida y muerte, fracaso y éxito. También para el Secretario, que repite muchas veces que no está escribiendo utopías, sino que se basa en la “realidad efectiva” del mundo, el fin de la vida es siempre la muerte, pero sin ninguna idea de tragedia en esto. El propio Valentino, Cesar Borgia, usado por Maquiavelo como ejemplo de príncipe ideal es, al mismo tiempo, un ejemplo del destino fatal de cualquier hombre, habiendo fracasado en las empresas para las cuales Maquiavelo lo elige como ejemplo. En efecto, Cesar Borgia murió por enfermedad en la culminación de su éxito. Cualquier hombre príncipe, republicano, rey, etc., puede ser, y siempre fatalmente es, como el Valentino, víctima y beneficiario de la “fortuna”, el dios implacable e impiadoso que rige este sistema fundamentalmente cerrado y, si lo vemos bien, bastante angustioso. “Fortuna”, sin embargo, que es posible controlar gracias a la *virtù*, término favorito para Maquiavelo, que nada mantiene de la idea religiosa o de la calidad guerrera o física (como era para los romanos) sino como actuación de la libertad del hombre. *Virtù* como fuerza interior que permite al hombre cambiar su suerte y los eventos a su favor.

Deriva de aquí la idea recurrente del “héroe” típica del Renacimiento, período en el cual vemos el florecimiento de grandes personalidades, como lo demuestran algunas consideraciones que se pueden hacer sobre la base de la historia del arte. Mucho ha cambiado, por ejemplo en las artes plásticas, con respecto al período que precede. Los artistas del primer *Quattrocento* eran aún gente modesta: piénsese en un Pollaiuolo, apodo que indica su origen plebeyo de “vendedor de pollos”, y en su *bottega*, donde reinaba el espíritu colectivo del trabajo y de la corporación, muy diferente de un Leonardo o un Miguel Angel, amigos de reyes y papas y cortejados y mimados como superhombres y héroes solitarios. El desarrollo más significativo que deriva del concepto de genio es el desplazamiento del interés desde el trabajo concreto a la simple aptitud, desde la obra a la persona del artista (Hauser, 1956: pp. 294 y ss.). Se trata sin embargo ya de un genio inestable, difícil y generalmente incapaz de una verdadera comunicación: una personalidad compleja y ya bastante neurótica, como seguramente es también la del *príncipe* ideal según Maquiavelo.

Así, diferentemente de lo que han pensado muchos críticos de Maquiavelo, quizás su idea de “historia” no sea, en el fondo, tan catastrófica: el hombre, en

cuanto parte de la naturaleza, obedece a las leyes fijas e inmutables de la naturaleza y a los caprichos de la “fortuna”, vale decir, de la fuerza que combina los acontecimientos y determina las situaciones, y así vive la fatalidad de la corrupción y al mismo tiempo de la repetición de los ciclos, pero tiene el poder, gracias a la *virtù*, de contrastar esa misma “fortuna”.

Esto es suficiente para mitigar el juicio, generalmente negativo, que Maquiavelo parece tener de los hombres. Si por una parte la “verdad de experiencia” indica que los hombres son malos, más propensos hacia el mal que hacia el bien, y capaces de hacer el bien sólo por necesidad, por otra parte hay que comprender que más que de maldad innata, deberíamos hablar de “insatisfacción”. En el II capítulo de los *Discorsi* es posible encontrar una definición más precisa de esta cualidad tan típicamente humana. Ante todo, el hombre es un ser eternamente insatisfecho. Los “apetitos humanos” son “insaciables”, lo que genera, continuamente, “insatisfacción en las mentes de los hombres”. Y, aún más:

“La naturaleza creó a los hombres de manera que pudiesen desear cualquier cosa, pero no pudiesen alcanzarla: así que, siendo el deseo siempre más grande que la capacidad de poseer, de esto resulta una mala satisfacción de lo que se posee, y poca satisfacción de esto” (Maquiavelo, 1995: p. 37).

Hay, sin embargo, una solución para semejante insatisfacción crónica, y es la educación. Si también para Maquiavelo es posible, en un nivel intelectual o escritural-teórico, un mundo determinado, como lo sueña la *intelligentsia*, por el magnífico aparato de la “semejanza”, donde cada elemento se refleje en su opuesto, y donde la vida sea al mismo tiempo muerte, y en semejante mundo, no exista ninguna cualidad ética que sea incompatible con la inmoralidad primitiva, entonces es posible comprender a un hombre, el Príncipe ideal, que pueda alimentarse de fe religiosa, pero al mismo tiempo, sin escándalo, sepa contener en sí la maldad y la violencia más oscuras.

Bibliografía

Burckhardt, Jakob 1994 *La civiltà del Rinascimento in Italia* (Roma: Newton Compton) pp. 322-323.

de Ventós, Xavier Rubert 1966 *Teoria de la sensibilitat* (Barcelona: Ediciones Península) p. 27.

Foucault, Michel 1966 *Les Mots et les Choses* (Paris: Gallimard) p. 32.

Guetta, Alessandro 1991 *Invito alla lettura di Niccolò Machiavelli* (Milano: Mursia) p. 27.

Hauser, Arnold 1956 *Storia sociale dell'arte* (Torino: Einaudi) Vol. 1, pp. 294 y ss.

Maquiavelo, Nicolás 1994 *El Príncipe* (Bogotá: Ediciones Nuevo Siglo) cap. XXV, p. 142.

Machiavelli, Niccolò 1995 *Discorsi sopra la I deca di Tito Livio en Opere* (Milano, Murcia. Edición de E. Raimondi).

Nifo, Agostino (1523) *Augustini Niphi Medicae philosophi suessani de regnandi peritia ad Carolum V Imper. Caesarem semper Augustum* (Neapoli) in *aedibus Dominae Catherinae de Silvestro* (citado por Procacci, 1995).

Procacci, Giuliano 1995 *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna* (Bari: Laterza) p. 97.

Russo, Luigi 1974 *Machiavelli* (Bari: Laterza) p. 76.

Reflexión política y pasión humana en el realismo de Maquiavelo

◀ Rafael Braun *

Son muchos los autores que piensan que la ciencia política contemporánea se halla en un estado de crisis. Los síntomas de la misma son varios, pero entre ellos se destaca la falta de unanimidad que existe entre los científicos respecto del método más apropiado para aprehender toda la riqueza contenida en la realidad política. La polémica entablada entre las diversas posiciones da la impresión, de a ratos, de haber conducido el problema a una *impasse*, y uno termina por preguntarse si aún es posible decir algo verdadero acerca de la política que pueda ser compartido en cuanto tal por el que habla y por el que escucha, por quien escribe y por quien lee.

Cuando se llega a esta situación lo mejor es dar un paso atrás y retomar el problema desde otra perspectiva. Sobre política se viene escribiendo inteligentemente desde hace más de dos mil años, y recurrir a esta amplia tradición puede ser fecundo en las actuales circunstancias. En la historia del pensamiento político hay un autor que tiene el mérito de concitar permanentemente la atención tanto del filósofo como del científico y del político, porque ha hablado en una forma que nadie ha podido igualar desde entonces. Me refiero, claro está, a Maquiavelo. Sus opiniones merecen los juicios más encontrados y despiertan sentimientos contradictorios, pero quien quiera hablar hoy de política no puede ignorarlo.

Mi propósito en este trabajo es analizar el alcance del “realismo” maquiavélico y los presupuestos antropológicos que sirven de fundamento a sus célebres máximas.

* Doctor en Filosofía (Lovaina), Licenciado en Teología (UCA), Profesor de Teoría Moral en la Facultad de Teología de la Universidad Católica Argentina.

No es mi intención desarrollar el tema desde la perspectiva de una historia de las ideas, sino rescatar aquellos elementos del pensamiento de Maquiavelo que, por su universalidad, nos permiten entablar con él un diálogo de rigurosa actualidad.

El realismo de Maquiavelo

La interpretación correcta de un autor exige el conocimiento del propósito que lo guía al escribir. Por ello creo útil partir del célebre pasaje del capítulo XV de *El Príncipe*, donde se encuentra claramente explicitada la intención que anima a Maquiavelo:

“Conviene ahora ver cómo debe conducirse un príncipe con sus súbditos o con sus amigos. (...) Siendo mi intención escribir cosas útiles para quien las comprenda, me ha parecido más conveniente ir directamente a la verdad efectiva (*verità effettuale*) de las cosas que a la imaginación de las mismas. Muchos han imaginado repúblicas y principados que jamás fueron vistos ni conocidos como verdaderos porque hay tanta distancia de la manera en que se vive a la forma en que se debiera vivir, que aquel que deja aquello que se hace por aquello que debería hacerse prepara más bien su ruina que su preservación. Porque un hombre que se empeña en ser siempre bueno no puede evitar su perdición entre tantos que no lo son. De allí que sea necesario al príncipe que quiera sostenerse aprender a poder dejar de ser bueno, para serlo o no serlo según la necesidad lo requiera” (*El Príncipe*: cap. 15).

Este texto está estructurado en torno a dos oposiciones. La primera contrapone la percepción de la verdad efectiva de las cosas a lo que sólo existe en la imaginación, con el objeto de afirmar la preeminencia de lo que existe en la realidad. De la consideración de esta realidad surge la segunda oposición entre lo que los hombres hacen y lo que deberían hacer, distinción situada en el plano del comportamiento o del obrar humano. Cuando uno imagina repúblicas o principados la tentación es frecuente por construir el edificio político sobre la base de que los hombres son buenos y razonables, sin advertir que esta generalización también es producto de la imaginación. Lo que se constata en la realidad, en cambio, es la oposición y lucha entre el hombre de bien y el que no lo es, y un divorcio entre lo que los hombres hacen y dicen que hay que hacer. Cabe entonces distinguir no sólo entre cómo son y cómo deberían ser las repúblicas y principados, sino también entre cómo son los hombres y cómo deberían ser desde el punto de vista ético.

Estas distinciones de Maquiavelo están encuadradas en un contexto prescriptivo, ya que la opción en favor del realismo gnoseológico está en función de un realismo de la conducta a su vez puesto al servicio de un fin político. Se trata de prescribir al príncipe –y, por extensión, a todo hombre político– cómo debe actuar si quiere preservar o acrecentar su poder, y no de establecer una perfecta censura lógica entre el ser y el deber ser en busca de una perfecta objetividad.

Esta diferencia de perspectiva se ve con más claridad si se compara la posición de Maquiavelo con la de Aristóteles. Refiriéndose al criterio que permite definir quiénes son ciudadanos en una comunidad política, éste introduce la distinción entre ser y deber ser, pero en un contexto descriptivo¹. Lo que Aristóteles señala es que el “deber ser” postulado por el observador no altera la sustancia de la realidad, y por ello puede afirmarse que la distinción que establece se sitúa exclusivamente en el plano gnoseológico. Maquiavelo quiere operar sobre la realidad, para lo cual debe conocerla. Aristóteles quiere, en cambio, describir la realidad. Aunque las distinciones sean similares responden a preocupaciones diferentes. Sería un error no tener siempre presente, en Maquiavelo, la intención pragmática que guía sus reflexiones.

Desechada la vía de la imaginación y descartado el recurso entonces habitual de proponer al príncipe un amplio catálogo de virtudes morales, Maquiavelo se propone investigar la verdad efectiva de las cosas políticas consultando los datos que le proporcionan dos fuentes: la propia experiencia y la lectura correcta de la historia. En la dedicatoria de *El Príncipe* afirma: “... nada he encontrado que ame y estime tanto como el conocimiento de las acciones de los grandes hombres, que he aprendido por una larga experiencia de las cosas modernas y una continua lectura de las antiguas: sobre lo cual he pensado y reflexionado largamente y con gran cuidado...”, idea retomada casi en los mismos términos en la dedicatoria de los *Discursos*².

La participación de Maquiavelo en los asuntos públicos de Florencia comienza el 19 de junio de 1498 cuando es electo secretario de la segunda Cancillería. Durante los catorce años en que permaneció en la función pública tuvo ocasión, como diplomático, de entrar en contacto y ver actuar de cerca a importantes personajes de su tiempo. En tres ocasiones -en 1500, 1504 y 1510- es enviado a Francia a la corte de Luis XII. En 1502-3 sigue de cerca las maquinaciones y campañas de César Borgia. Está en Roma cuando es electo Papa Julio II en 1503, ciudad a la que retorna en 1506. En 1508 es enviado a la corte del emperador Maximiliano, donde efectúa una estadía de cinco meses. Desde 1505 hasta su deposición el 7 de noviembre de 1512 juega un papel importante en la creación, organización y dirección de la milicia florentina. Su experiencia política se completa en 1513 cuando es detenido y torturado por presunta complicidad en un complot contra los Médici.

Los informes diplomáticos enviados a la Señoría y las cartas dirigidas a sus amigos durante este período contienen en germen muchas de las observaciones y reflexiones que Maquiavelo sistematizará más tarde en sus obras. Lo que importa poner de relieve es que la reflexión política de Maquiavelo nace del contacto con la realidad, una realidad de la cual no sólo es testigo sino en la cual también es actor.

En el prefacio al Libro II de los *Discursos*, Maquiavelo compara el conocimiento que tenemos del pasado y del presente. Dice al respecto que “nunca se conoce toda la verdad sobre el pasado”, porque se silencian algunos hechos y se am-

plifican otros, y porque "... los hombres odian por miedo o por envidia, dos motivaciones que mueren con los hechos del pasado, los cuales no pueden inspirar ni lo uno ni lo otro. Pero no sucede así con los acontecimientos en que somos actores, que ocurren bajo nuestros ojos: el conocimiento que de ellos tenemos es completo...". La contemporaneidad nos permite observar todos los hechos, pero además, al hacer posible nuestra participación en los mismos, permite que se despierten en nosotros las mismas pasiones que animan al resto de los hombres. Para Maquiavelo el despertar de las pasiones es un elemento que coadyuva a un conocimiento más completo de la realidad, porque sólo así se está en medida de comprender el significado de las acciones políticas protagonizadas por hombres apasionados. Ser actor político no sólo ofrece un puesto de observación privilegiado a quien quiere conocer los secretos de la política sino que transforma al hombre privado en un "animal político", cuya experiencia vital podrá luego ser tematizada por la reflexión. El "realismo" de Maquiavelo no consiste en adoptar una posición desinteresada o "científica" ante la realidad; consiste en vivir dicha realidad y reflexionar sobre esa experiencia.

La segunda fuente a partir de la cual puede conocerse la "verdad efectiva" de las cosas es la historia. Maquiavelo alega que los hombres de su tiempo no se inspiran en los ejemplos del pasado porque carecen de un verdadero conocimiento de la historia. La mayoría de los que la leen se detienen únicamente en el placer que les causa la variedad de acontecimientos que presenta, sin advertir que un estudio más profundo permite captar la existencia de un orden permanente en el universo.

La conclusión principal que se desprende para Maquiavelo de la lectura de la historia es que "... quienquiera compare el presente al pasado ve que todas las ciudades, todos los pueblos siempre han estado y están aún animados de los mismos deseos y los mismos humores..." (*Discursos*: Libro I, cap. 39). Si el conocimiento de los hechos del pasado nos revelara solamente una serie de acontecimientos inconexos y heterogéneos, el saber histórico sería de poca utilidad para el hombre del presente. La intención pragmática que anima a Maquiavelo lo impulsa a descubrir las similitudes en las situaciones más diversas, y cree encontrar en las características básicas de la condición humana el elemento estable y permanente que confiere inteligibilidad a los procesos históricos.

De esta conclusión se desprenden dos consecuencias de peso. La primera es que las acciones de los grandes hombres pueden ser imitadas no obstante la diversidad de las circunstancias. Sus figuras se constituyen así en prototipos que ilustran las diferentes posibilidades abiertas al hombre, y por eso son dignas de estudio. Sus éxitos y sus fracasos son "lecciones" ofrecidas a quien está dispuesto a desentrañar el significado no anecdótico de los acontecimientos.

La segunda consecuencia es que "... es fácil, para quien examina con diligencia las cosas del pasado, prever lo que ocurrirá en una república, y entonces usar los medios empleados por los antiguos o (...) imaginar nuevos según la similitud

de los acontecimientos...”, estudios rara vez emprendidos y siempre ignorados por los que gobiernan, por lo cual siempre vuelven los mismos males (Maquiavelo, *Discursos*: Libro I, cap. 39). “... Los hombres prudentes suelen decir con razón, que para prever el futuro hay que consultar el pasado, pues los acontecimientos del presente encuentran siempre en ese pasado su correspondencia. Realizados por hombres que están y que siempre han estado animados de las mismas pasiones, deben éstas necesariamente producir los mismos efectos...” (Maquiavelo, *Discursos*: Libro III, cap. 43). El conocimiento de la historia, obtenido a través de una lectura efectuada a la luz de la conclusión empírica de la inmutabilidad de la naturaleza humana, coloca al estudioso en inmejorable posición para operar con éxito sobre la realidad. Maquiavelo se muestra aquí también más interesado en obtener conocimientos “útiles” para actuar en política que en alcanzar un conocimiento exhaustivo de los hechos que quizás pudiera obtenerse asumiendo la actitud desinteresada del científico profesional. En lenguaje contemporáneo diría que sólo le interesan las variables relevantes directamente manipulables por el político.

La antropología de Maquiavelo

Un estudio de las obras de Maquiavelo revela que estas variables relevantes son para él los deseos y pasiones permanentes de los hombres. La importancia que les acuerda en su análisis induce, incluso, a algunos a reducir su “realismo” a una pura psicología política (Mesnard, 1951: p. 83)³. Pienso, sin embargo, que Maquiavelo no se detiene en una mera descripción del comportamiento efectivo de los hombres sino que formula una teoría del hombre que pretende dar cuenta, en el plano filosófico, de los fenómenos observados. Esta teoría, como se sabe, da una visión pesimista de la condición humana que se manifiesta, a mi juicio, en dos planos, vinculados entre sí en el análisis de Maquiavelo, pero que cabe distinguir a fin de poder valorar separadamente proposiciones no dependientes entre sí.

El primer tipo de pesimismo, de carácter ontológico, se funda en el hecho de que “... los deseos de los hombres son insaciables; porque la naturaleza le da poder y querer desear todo, pero la fortuna le da el poder conseguir poco. De allí resulta en él un descontento habitual y el disgusto por lo que posee; es lo que hace acusar al presente, alabar al pasado, desear el futuro, y todo ello sin ningún motivo razonable...” (Maquiavelo, *Discursos*: Libro II, prefacio).

El hombre es concebido como un sujeto de deseos y pasiones y no como un ser razonable dispuesto a reconocer y a aceptar los límites de su propia finitud. Es un perpetuo insatisfecho porque hay una desproporción esencial entre sus aspiraciones y las posibilidades de satisfacerlas.

Partiendo del principio de que “... todos los hombres (...) nacen, viven y mueren siempre según un mismo orden...” (Maquiavelo, *Discursos*: Libro I, cap. 11), descubre en la insaciabilidad del deseo el fundamento de la ambición, y en ésta

la causa inextinguible de la lucha entre los hombres. “... Todas las veces que los hombres están privados de combatir por necesidad, combaten por ambición. Esta pasión es tan poderosa que no los abandona jamás, cualquiera que sea el rango que ocupan...” (Maquiavelo, *Discursos*: Libro I, cap. 37).

Esta concepción del hombre contrasta radicalmente con el ideal del hombre virtuoso propuesto por Aristóteles, porque para Maquiavelo “... no es dado a nuestra naturaleza poder situarse exactamente en una vía media...” (*Discursos*: Libro III, cap. 21). En esta afirmación subyace la idea de que la grandeza del hombre no consiste en equilibrar entre sí a las pasiones opuestas, hasta anularlas, por medio de la razón, sino en seguir hasta el extremo la lógica propia de las pasiones.

Esta lógica es la que nos hace comprender por qué el dinamismo de la ambición humana no encuentra nunca reposo, sean cuales fueren las circunstancias políticas y económicas en que se hallen los hombres. El motor de la lucha y el conflicto anida en el corazón del hombre, no en las contradicciones de la sociedad, y como él permanece idéntico a sí mismo a través de la historia, la creencia en el progreso de la humanidad es más un producto de la imaginación que el fruto de la consideración de la “verdad efectiva” de las cosas. La filosofía cíclica de la historia que retoma de Polibio es la expresión coherente de esta visión del hombre.

La primera forma de pesimismo, pues, está referida a rasgos constitutivos, estructurales, de los hombres. Estos no gobiernan su vida con la razón, sino por las pasiones, las cuales se alimentan de deseos insaciables generadores de conflictos y por lo tanto de un permanente desasosiego⁴.

El segundo plano en que se manifiesta el pesimismo de Maquiavelo es el de la ética. La creencia de que “... los hombres están más inclinados al mal que al bien...” (*Discursos*: Libro I, cap. 9) atraviesa toda su obra y colorea sus máximas más famosas, provocando la reacción airada de los “humanistas” de todos los tiempos.

Maquiavelo no sólo no se hace ilusiones respecto a la disposición habitual de los hombres a obrar bien, es decir a que prevalezcan las buenas pasiones sobre las malas, sino que piensa que “... los hombres no hacen el bien más que forzados; pues apenas tienen la posibilidad y la libertad de cometer el mal impunemente, no dejan de provocar en todas partes el tumulto y el desorden...” (*Discursos*: Libro I, cap. 3). Liberado a su espontaneidad el hombre tiende a cometer el mal, y al respecto cabe recordar que para Maquiavelo si los hombres se unen entre sí para formar una comunidad política lo hacen impulsados por la necesidad de defenderse de la agresión ajena. Es asimismo significativo que en la explicación que da del origen de las diferentes formas de gobierno, atribuya a la existencia del gobierno el conocimiento de lo bueno y lo malo, y de la justicia (Maquiavelo, *Discursos*: Libro I, cap. 2)⁵. Es decir que el estado de sociedad política, lejos de corromper la bondad natural del hombre, está destinado a contener la inclinación natural del hombre a dañar a su semejante.

El pesimismo ético de Maquiavelo va a encontrar su fórmula más tajante en este célebre pasaje de los *Discursos*: "... Como demuestran todos aquellos que se han ocupado de política (y la historia está llena de ejemplos que lo apoyan) es necesario que quien quiera fundar una república y darle leyes, presuponga de antemano malos a los hombres y siempre listos a mostrar su maldad cada vez que se les presenta una ocasión. Si esta inclinación permanece oculta por un tiempo, hay que atribuirlo a alguna razón que uno no conoce, y creer que no ha tenido ocasión de manifestarse; pero el tiempo que, como se dice, es el padre de toda verdad, la pone luego en evidencia..." (Maquiavelo, *Discursos*: Libro I, cap. 3).

La inclinación hacia el mal que Maquiavelo descubre en el hombre es una tendencia profunda y permanente comparable a la concupiscencia desordenada que la doctrina cristiana atribuye al pecado original. Pero mientras el cristianismo proclama como núcleo de su mensaje la redención del hombre por obra de Cristo y la posibilidad de vencer el mal con la ayuda divina, Maquiavelo, situado en el plano político y no en el religioso, piensa que esta inclinación al mal no puede ser erradicada y que sólo puede, y debe, ser contrarrestada por la autoridad pública no dándole ocasión para que se manifieste.

La intención pragmática asoma aquí nuevamente al prescribir Maquiavelo una conducta a quien quiera dedicarse a la política. No se puede entrar al ruedo suponiendo ingenuamente que los hombres son razonables y buenos. El único modo de cubrirse de sorpresas desagradables es partir del supuesto contrario. Con esta suposición no se descarta que puedan existir hombres que viven según la razón procurando obrar el bien, pero sí se descarta que puedan servir de paradigma del ciudadano en la construcción de un orden político, porque son la excepción y no la regla. El conocimiento de la verdadera naturaleza del hombre, lejos de ser un pasatiempo de filósofos, se transforma así en el requisito indispensable para obrar con éxito en el campo político. El pesimismo antropológico de Maquiavelo no se complace en una descripción de las debilidades humanas ante las cuales el hombre se muestra impotente; es un pesimismo pragmático que permite discernir con claridad la fantasía de la realidad a fin de que el hombre de acción, liberado de falsos escrúpulos e ilusiones, pueda afrontar en condiciones ventajosas la lucha por el dominio de esa realidad.

El breviario del hombre público

Una vez liberado de las ilusiones sostenidas con respecto a los demás hombres, Maquiavelo se dispone a liberar al político de los escrúpulos de conciencia originados en principios éticos. Para ello va a profundizar una distinción ya insinuada por Aristóteles cuando afirma que no es lo mismo ser un buen hombre que un buen ciudadano (1951: Libro III, cap. 4).

El político es un hombre que vive en función de la búsqueda y el mantenimiento del mando público. Desarrolla su actividad en una esfera que, según Ma-

quiavelo, tiene sus propias reglas y por ello mismo sus propios principios éticos. Existe una moral propia al hombre privado y otra que corresponde al hombre público. Todo intento de desconocer esta distinción fundamental de planos conduce irremediablemente a la irresolución o al moralismo, dos “soluciones” que no hacen más que agravar los males que se pretenden evitar, porque representan compromisos bastardos entre principios imposibles de conciliar en la práctica⁶.

Afirmada la autonomía de la acción política, Maquiavelo establece ciertos principios generales destinados a servir de guía a los hombres que se aventuran en la esfera de lo público.

“... En todas las acciones de los hombres (...) se encuentra siempre junto al bien algún mal tan íntimamente ligado con él que es imposible evitar lo uno si se quiere lo otro...” (Maquiavelo, *Discursos*: Libro III, cap. 37). Este principio equivale a afirmar que en política no hay acciones puras, absolutamente buenas o absolutamente malas; que el mal y el bien se mezclan como el trigo y la cizaña de la parábola, y que toda aproximación maniquea debe ser desechada en este ámbito por no respetar la ambigüedad intrínseca que lo caracteriza.

Una consecuencia del principio anterior es la relación especial que liga a los medios empleados por un actor político con el fin que persigue. Maquiavelo se muestra aquí enteramente franco al aceptar sin reservas que el fin justifica a los medios. “... Un espíritu sabio nunca condenará a alguien por haber usado un medio fuera de las reglas ordinarias para reformar una monarquía o fundar una república. Lo que es de desear es que si el hecho lo acusa, el resultado lo excuse; si el resultado es bueno es absuelto. (...) No es la violencia que restaura, sino la violencia que arruina la que hay que condenar...” (Maquiavelo, *Discursos*: Libro I, cap. 9). Lo que esta formulación expresa es que una acción política no puede ser juzgada abstractamente cotejándola con un principio de validez universal, porque no se aprehendería de este modo el significado que posee. La calificación moral de un acto requiere no sólo conocer su objeto sino también las circunstancias en que se desenvuelve y la intención que lo preside. Requiere por lo tanto dilucidar el significado que adquiere dicho acto en cuanto se halla inscripto en un orden concreto de fines y medios.

En esta perspectiva el problema de la justificación de los medios se emparenta con el de la jerarquía que establece un sujeto en el conjunto de valores a que adhiere. El siguiente pasaje es ilustrativo al respecto: “... si se trata de deliberar sobre la salvación [de la patria], [el ciudadano obligado a dar consejo] no debe ser detenido por ninguna consideración de justicia o de injusticia, de humanidad o de crueldad, de ignominia o de gloria. El punto esencial que debe imponerse sobre todos los demás es asegurar su salvación y libertad...” (Maquiavelo, *Discursos*: Libro III, cap. 41). Como afirma en síntesis el título de dicho capítulo, “La patria debe defenderse con ignominia o con gloria; de cualquier modo está bien defendida”. Colocado el hombre en la obligación de obrar se ve muchas veces en-

frentado a disyuntivas que le exigen optar por alguno de los caminos que se le ofrecen a su elección. Esta opción se efectúa en función de la subordinación de ciertos valores a otros, pero elegida una vía se aplica el principio de que quien quiere el fin debe querer los medios para alcanzarlo, con lo cual los medios quedan justificados en relación al fin. Es claro que en el orden político esta justificación no es de orden moral; se encuentra más bien en el orden de la eficacia, de lo oportuno y conveniente. Un medio será considerado políticamente bueno si alcanza el fin político al que está ordenado. La relación fines y medios supone pues una jerarquía de valores, implícita o explícita, en el hombre público, en cuya cúspide éste coloca los bienes propiamente políticos como la seguridad externa e interna, la concordia y la prosperidad.

Lo que Maquiavelo quiere decir es que el político que juzgue a los medios no en relación a estos fines sino a los principios generales de la ética, no es un buen político y mejor sería que se retirara a la vida privada, porque sería como un soldado que en plena guerra no se decide a matar al enemigo por motivos de conciencia⁷. La justificación de los medios por el fin puede interpretarse, pues, de dos maneras. O bien como la desvinculación del orden político con respecto al orden moral, o bien como la reafirmación de la lógica propia del orden político. Pienso que esto último es lo que persigue Maquiavelo, y quienes lo acusan de inmoralista deben mostrarse capaces de afrontar el problema que plantea y darle una respuesta que tenga valor operativo para el hombre público. Porque si bien debe reconocerse que toda acción tiene una dimensión moral, la acción política se halla enmarcada en circunstancias tan peculiares que su moralidad no puede ser determinada con los mismos criterios que se utilizan para calificar las acciones privadas de los hombres.

El dilema presente en toda jerarquización de valores repercute a su modo en la obligación en que se encuentra el hombre público de escoger entre todas las virtudes aquellas más deseables para el ejercicio de su función, pues esta elección la realiza en base a los valores supremos que postula en el orden político. "... Sé que todos convendrán en que sería muy loable que un príncipe tuviera de las antedichas cualidades sólo las que son buenas; pero, como no se pueden tener todas, ni ponerlas enteramente en práctica, porque la condición humana no lo permite, debe ser suficientemente prudente para evitar la infamia de los vicios que le harían perder sus estados, y para preservarse de los demás, si es posible. (...) No tema incurrir en infamia por aquellos vicios sin los cuales no puede conservar sus estados, porque considerándolo bien, tal cosa que parezca virtud podría perderle si la practicase; y otra que parezca vicio puede ser la causa de su seguridad y su bienestar..." (Maquiavelo, *El Príncipe*: cap. 15).

Este pasaje contiene dos afirmaciones que conviene distinguir. La primera se refiere a la imposibilidad práctica, dada nuestra condición humana, de acumular todas las virtudes deseables, imposibilidad que sirve de fundamento a la opción

que debe realizar el hombre entre las diversas maneras de ser virtuoso que se le proponen. La vocación del monje contemplativo requiere el desarrollo de aquellas virtudes apropiadas a su estado, y que por cierto difieren de las que se adecuan a la condición de comerciante o las necesarias al político. La clásica caracterización que hizo Max Weber de las diferentes vocaciones del científico y del político pone precisamente de relieve este punto al señalar que cada vocación tiene su deontología particular. Al no existir un modo genérico de ser virtuoso, el hombre debe escoger el modo específico de ser virtuoso que corresponda a su vocación. La primera recomendación de Maquiavelo consiste en decirle al político que debe proceder según este criterio.

La segunda afirmación se refiere a los recursos que debe utilizar el príncipe para preservar sus intereses mediante la conservación del poder. Es inevitable señalar aquí que para Maquiavelo el interés particular del príncipe se opone generalmente al bien público del estado, trayendo como consecuencia el debilitamiento del mismo⁸, por lo cual sus recomendaciones no deben ser interpretadas como si el conservarse en el poder fuera para él el valor supremo. Conviene en todo caso advertir que la conducta egoísta del príncipe es juzgada negativamente no porque contraviene a normas éticas sino porque es un obstáculo a la grandeza del estado.

Dado el carácter malvado de la mayoría de los hombres, hay que estar dispuesto a incursionar en el mal si uno quiere seguir siendo hombre público. Esta recomendación es el meollo del capítulo XVIII de *El Príncipe*, en el que Maquiavelo justifica que no se cumplan las promesas y los pactos apoyándose en el hecho de que los demás, por ser malvados, tampoco respetarán la palabra empeñada⁹.

La distinción tajante entre el bien y el mal demuestra a las claras que Maquiavelo reconoce la existencia de un orden ético con vigencia independiente de la voluntad del poder público. La conducta del político es calificada por las normas morales, lo cual significa que debe enfrentar, como todo hombre, la disyuntiva de obrar conforme a la norma o alejándose de ella. El problema reside en que el horizonte del político siempre hay una meta que condiciona todos sus actos: la conquista o el mantenimiento del poder, una condición que Maquiavelo se apresura a reconocer. "... Si el príncipe quiere conservar sus estados, está obligado a menudo a no ser bueno..." (Maquiavelo, *El Príncipe*: cap. 19). "... Un príncipe, sobre todo cuando es nuevo (...) está a menudo obligado, para mantener sus estados, a obrar contra su palabra, contra la caridad, contra la humanidad, contra la religión. Es por ello que debe (...) no alejarse del bien, si puede, pero saber entrar en el mal si es necesario..." (Maquiavelo, *El Príncipe*: cap. 18).

En la decisión del político de recurrir a procedimientos reñidos con la ética, la libertad humana está dos veces comprometida; la primera al escoger la propia vocación y, la segunda, al decidir querer ser un político de éxito y no un fracasado. Esto no significa, como piensa el maquiavelismo fácil, que en la arena política todo está permitido, cualesquiera sean las circunstancias. Para Maquiavelo

“entrar en el mal” es el recurso extremo al que se apela luego de agotado el camino del bien y en caso de que sea necesario para el éxito de la empresa propuesta. Querer tener éxito depende exclusivamente de uno mismo, pero la necesidad inscrita en ciertas situaciones creadas por la maldad de los hombres escapa a nuestro control. Es un dato que hay que tomar en cuenta si se quiere operar con eficacia sobre la realidad. Por ello la recomendación de Maquiavelo debe interpretarse como un corolario de su pesimismo ético.

Fortuna, necesidad y conflicto

Estos consejos dirigidos al hombre que quiere hacer política están en último término fundados en ciertas leyes constitutivas de la condición humana histórica, concreta. Lo que ellas revelan es la finitud y la limitación del hombre, y la ambigüedad radical de su situación en el mundo. Tomar conciencia de los propios límites es para Maquiavelo el comienzo de la sabiduría, y por eso se empeñará en mostrar cuáles son.

“... El orden de las cosas humanas es tal que nunca se puede huir de un inconveniente sin caer en otro. Sin embargo la prudencia consiste en saber conocer la calidad de esos inconvenientes y elegir el menor como bueno...” (Maquiavelo, *El Príncipe*: cap. 21)¹⁰. Para Maquiavelo el hombre en situación tiene que elegir, entre los cursos de acción posibles, el que menos inconvenientes le acarree, pues creer que existe una solución perfecta que consulte todas las aspiraciones y alcance todos los objetivos es una mera ilusión. Sensible sobre todo al aspecto negativo que inevitablemente arrastran consigo las realizaciones humanas, erige el principio de elegir el mal menor como norma suprema de la prudencia. Hombre prudente es aquel que, por conocer la verdadera naturaleza de las cosas, está en condiciones de prever las consecuencias que se seguirán de determinadas decisiones. El hombre prudente sabe que existe una enorme distancia entre el proyecto y el resultado, entre la intención y el efecto, y por ello organiza modestamente el dinamismo de su conciencia en función del mal que desea evitar. Porque este método, al permitirle circunscribir el mal irreductible, le está señalando al mismo tiempo el mayor bien posible de alcanzar.

La limitación del hombre no sólo se refleja en el plano ético sino que alcanza a su misma libertad. ¿En qué medida puede el hombre dominar los acontecimientos históricos? ¿En qué medida es dueño de su destino? Maquiavelo confiesa en *El Príncipe* que él compartió alguna vez la idea de que la fortuna gobierna de tal modo las cosas del mundo que a los hombres no les es dable, con su prudencia, dominar lo que tienen de adverso esas cosas. Sin embargo, atento a que ello implicaría negar enteramente el libre albedrío del hombre y, por ende, toda posibilidad de modificar conscientemente el curso de la historia, declara que las acciones de los hombres están gobernadas, en parte, por la fortuna y, en parte, por ellos mismos (Maquiavelo, *El Príncipe*: cap. 25).

Esta distribución salomónica de esferas de influencia no significa que ambas áreas estén perfectamente delimitadas y que tanto la fortuna como la libertad ejerzan sus respectivos dominios en la mutua prescindencia. Para Maquiavelo entre fortuna y libertad se establece una dialéctica de oposición y lucha cuya premisa básica es que ambos polos son realidades irreductibles. El hombre puede ampliar la esfera de la libertad en la medida en que, asumiendo su condición de ser libre e inteligente, no se deja abatir por la certeza de saber que hay en su existencia un dominio propio de la fortuna constituido por todo aquello que escapa a su gobierno y previsión. En la medida en que cede al fatalismo abdica de su libertad y se entrega inerte en manos de la fortuna; por el contrario, en cuanto desentraña la verdadera naturaleza de las realidades políticas toma conciencia de sus posibilidades de acción así como de los límites que la acotan. En ocasiones Maquiavelo pone de relieve la disposición activa del hombre, capaz de doblegar mediante una acción audaz el dominio de la fortuna¹¹. En otro lugar insiste más bien en el carácter limitativo de la fortuna, que obliga al hombre a adaptarse a las circunstancias que ella crea. Ello no implica que en la posición de Maquiavelo haya pasividad o resignación, sino una lúcida conciencia de que la libertad del hombre está situada en un mundo ya dado que él no puede cambiar a su antojo¹².

El tema de la necesidad se inserta naturalmente en este marco para acotar aún más la acción del hombre. En efecto, "... la necesidad dirige a menudo hacia un fin al que la razón estaba lejos de conducir..." (Maquiavelo, *Discursos*: Libro I, cap. 6). Es verdad que el hombre nunca hubiera alcanzado la perfección a que ha llegado si no hubiera estado impulsado por la necesidad¹³, pero no es menos cierto que el estado de necesidad coloca al hombre en situaciones en donde las posibilidades de elección son extremadamente limitadas.

Quizás ningún texto resuma mejor los diversos elementos que hemos venido analizando que la arenga que Maquiavelo pone en boca de un líder popular en el capítulo 13 del Libro III de las *Historia de Florencia*, que creo útil transcribir en su integridad para que se perciba mejor la fuerza de la argumentación.

"Si debiéramos decidir ahora si hay que tomar o no las armas, quemar y saquear las casas de los ciudadanos, robar las iglesias, yo sería de aquellos que juzgarían sensato reflexionar dos veces, y quizás aprobaría a aquellos que prefieren una miseria tranquila a ganancias peligrosas. Pero dado que se han tomado las armas y cometido muchos desmanes, creo que la única cosa a considerar es si no debemos guardarlas, y cómo podemos escapar a las consecuencias de los desmanes cometidos. Estoy convencido de que es la necesidad la que nos aconseja hacerlo. Ustedes lo ven: la ciudad entera resuena de quejas llenas de odio contra nosotros, los ciudadanos se agrupan, la Señoría se pone siempre del lado de los magistrados. Pueden estar seguros de que se trenza la cuerda para nosotros, de que se hacen nuevos preparativos contra nuestras cabezas. Nosotros debemos, por lo tanto, buscar dos cosas, y tener dos fines pre-

sententes en nuestra deliberación: uno, escapar al castigo de nuestros desmanes de los últimos días; el otro, asegurarnos para el futuro una existencia más libre y más satisfactoria que la del pasado. Conviene pues, a mi juicio, si queremos que se nos perdonen los viejos pecados, cometer nuevos, redoblando los crímenes y multiplicando incendios y depredaciones. Debemos asegurarnos el mayor número posible de cómplices, pues allí donde son muchos los que cometen el mal, nadie es castigado; pues son las faltas pequeñas las que se castigan; los grandes crímenes son recompensados. Y cuando muchos padecen pocos buscan vengarse, pues el daño que se hace a todos se soporta con más paciencia que el que le es infligido a uno. Por consiguiente, multiplicar los crímenes nos obtendrá más fácilmente el perdón y, además, los medios para obtener lo que deseamos para ser libres. Y creo que caminamos a un éxito seguro, pues aquellos que nos lo disputan son ricos y están divididos: sus divisiones nos darán la victoria, y sus riquezas, cuando sean nuestras, nos la conservarán. Y no dejéis que os refrieguen en la cara la antigua nobleza de su sangre, porque todos los hombres, habiendo tenido un mismo principio, son igualmente antiguos, y han sido hechos por la naturaleza del mismo modo. Pongámonos todos desnudos: nos veréis a todos iguales. Pongámonos sus ropas y ellos las nuestras: sin duda seremos nosotros los que tendremos aire de nobles y ellos de miserables. Porque sólo la pobreza y la riqueza nos desigualan”.

“Lo que me duele mucho es enterarme que hay entre vosotros algunos que, por conciencia, se arrepienten de los hechos cometidos, y quieren abstenerse de cometer nuevos; en cuyo caso, si es verdad, no sois los hombres que yo creía que erais. ¿En qué esos términos de conciencia, de infamia, pueden asustaros? Porque los que vencen, de cualquier modo que vengán, nunca cosechan vergüenza; y no debemos tener en cuenta a la conciencia, pues en personas como nosotras, llenas de miedo -miedo del hambre, miedo de la prisión- no puede haber y no debe haber lugar para el miedo del infierno. Pero si miráis como proceden los hombres veréis que todos aquellos que adquieren gran riqueza y poder, han llegado a esa posición por el fraude y por la fuerza; luego, una vez que los han así usurpado por fraude y por violencia, los decoran con el nombre de ganancia justa. Los otros, aquellos que por ineptitud o su extrema estupidez, no obran como ellos, languidecen para siempre en la servidumbre y la miseria: pues los servidores fieles siempre son servidores, y los hombres buenos siempre son pobres. Sólo escapan a la servidumbre los infieles y audaces; sólo escapan a la pobreza los rapaces y los fraudulentos. Dios, la naturaleza, han colocado esos bienes al alcance de aquellas personas, más accesibles a la rapiña y a las maniobras fraudulentas que a una industria honesta. He aquí por qué los hombres se devoran entre sí, y por qué siempre el más débil es comido. Hay que emplear pues la fuerza cuando la ocasión se presenta, y la fortuna no puede presentarnos una mejor: los ciudadanos divididos, la Señoría que hesita, los magistrados asustados, y

esto al punto que es fácil oprimirlos antes de que reaccionen y se agrupen; luego de lo cual seremos señores de la ciudad, sea totalmente, sea en gran parte para poder, no sólo ser perdonados de nuestros pasados excesos, sino amenazar a nuestros conciudadanos con nuevos atropellos. Confieso que este partido es audaz y peligroso, pero cuando la necesidad urge, la audacia es juzgada prudencia y en las circunstancias graves los hombres de valor nunca se han preocupado del peligro. Las empresas comenzadas con peligro terminan siempre con una recompensa, y no es sino por el peligro que se escapa del peligro. Creo sin embargo que cuando se preparan las cárceles, la tortura y la muerte, es más peligroso permanecer quieto que tratar de ir hasta el fin. En el primer caso está asegurada una conclusión fatal; en el segundo es dudosa. Os he escuchado a menudo denunciar la avaricia de vuestros superiores y la injusticia de vuestros magistrados. Ha llegado la hora, no sólo de que os liberéis de aquellas personas, sino de dominarlas, y que les toque a ellos el turno de temerles más a vosotros que vosotros a ellos. La oportunidad que presenta esta ocasión se escapa, y vano sería tratar de recapturarla una vez que se ha escapado. Veis que vuestros adversarios se preparan; anticipemos sus designios. Aquel de los dos que primero retome las armas será vencedor, su enemigo será abatido y él exaltado; habrá honor para muchos de entre nosotros, y para todos la seguridad”.

El pasaje refleja con más intensidad que en las obras anteriores el pesimismo del autor, y constituye una suerte de prototipo del modo en que razona un hombre acosado por la necesidad aplicando los principios maquiavélicos. El resultado podrá parecer a algunos intolerablemente cínico, pero el objetivo de Maquiavelo no es justificar una conducta – que, por otra parte, reprueba- sino poner de relieve el carácter condicionante de las circunstancias. Una vez tomadas las armas no hay término medio entre seguir luchando en pos de la victoria o sufrir las consecuencias de la derrota; las posibilidades de la libertad de elección quedan circunscriptas por las exigencias de la necesidad inscripta en la lucha política. En esos extremos, “... los hombres prudentes saben siempre atribuirse el mérito de lo que la necesidad los obliga a hacer...” (Maquiavelo, *Discursos*: Libro I, cap. 51).

Es natural que Maquiavelo, para quien los hombres están no sólo animados por deseos y pasiones inextinguibles sino también más inclinados al mal que al bien, conciba a la comunidad política como una realidad esencialmente conflictiva en donde los odios y ambiciones amenazan constantemente estallar en violencia. El conflicto es visto como una realidad positiva en tanto que es el motor que mantiene en vida a la libertad⁴. Pero para cumplir esa función las pasiones humanas que alimentan el conflicto deben encontrar un cauce normal que evite la violencia. Refiriéndose a la importancia que para el mantenimiento de la libertad en una república tienen las instituciones que permiten acusar a los ciudadanos ambiciosos ante el pueblo, dice Maquiavelo que tienen la ventaja de “... ofrecer una salida normal a los humores que, por una razón u otra, fermentan en las ciudades

contra tal o cual. Si estos humores no encuentran una salida normal, recurren a los medios extraordinarios, ruina de las repúblicas. Nada, por el contrario, hará firme y segura a una república como canalizar, por así decir, por la ley, los humores que la agitan...” (Libro *Discursos*: I, cap. 7). Aparece aquí con bastante claridad cuál es el papel que se le asigna a la razón en la construcción de un orden político. Ese papel no es el de extinguir las pasiones en los hombres -tarea por otra parte imposible- sino “... tomar las medidas más apropiadas para poner un freno a las pasiones de los hombres...” (Maquiavelo, *Discursos*: Libro I, cap. 42; *El Príncipe*: cap. 25) mediante la construcción de diques que canalicen a las mismas a fin de que no estalle la violencia. Esos diques son las leyes, obras de la razón. Pero los que las redactan deben partir del supuesto de que los hombres no son razonables. Para Maquiavelo fundar o reformar un estado, es decir, darle a una comunidad política un adecuado ordenamiento legal, es el mayor timbre de honor que pueda atribuírsele a un hombre público¹⁵. La razón no anula la pasión; sólo puede controlarla. Se comprende así su preferencia por la forma mixta de gobierno, ya que ésta, al incorporar a los grupos portadores de pasiones encontradas, crea las condiciones para su mutua neutralización¹⁶.

El modelo de sociedad política que propugna Maquiavelo no está fundado en el mutuo consentimiento y no está organizado en función de la cooperación razonable entre los ciudadanos. Está fundado, por el contrario, en el antagonismo mutuo y está organizado con miras a la institucionalización del conflicto, el cual es reconocido como una realidad permanente y, dentro de ciertos límites, necesaria para la vigencia de la libertad. El pesimismo antropológico le permite descartar las soluciones ilusorias, pero no desemboca en el pesimismo político, aun cuando tenga que reconocer la fragilidad que en este orden tienen las realizaciones humanas.

* * *

Para concluir, quisiera reflexionar brevemente acerca de algunas cuestiones que han surgido a lo largo de la exposición y que, a mi entender, están conectadas con la crisis que atraviesa la ciencia política contemporánea.

El lector de los innumerables libros y revistas que se publican en el mundo dedicados a lo que genéricamente se denomina “ciencia política” no sólo toma contacto con una serie de conclusiones intelectuales obtenidas luego de laboriosas investigaciones, sino que a través de ellos es hecho partícipe de las preocupaciones e intereses que animan a una comunidad profesional de científicos. La pregunta que cada vez con más insistencia formulan algunos de éstos respecto a la relevancia que tienen dichas conclusiones nos demuestra que por esta vía se está replanteando el viejo problema del fin que persigue la reflexión política.

El pensador profesional que hace de la investigación su medio de vida está ante todo preocupado por obtener la aprobación de sus colegas, y esa aprobación

se obtiene adoptando los procedimientos y desarrollando los temas aceptados por los mismos; con lo cual el científico político profesional termina escribiendo e investigando cosas que interesan principalmente, o exclusivamente, a los miembros de su comunidad profesional. Hay muchas razones de orden sociológico que explican este comportamiento, pero la consecuencia del mismo es que se pierde de vista la finalidad principal del conocimiento político: operar sobre la realidad.

No debe verse en esta afirmación la adhesión a una concepción de la ciencia que tienda a favorecer las investigaciones aplicadas o los trabajos de “ingeniería social” en desmedro de las reflexiones puramente teóricas. Un remiendo de este tipo dejaría intactas, en efecto, las condiciones de vida y de trabajo de la comunidad científica en gran parte responsable de su esterilidad intelectual. Lo que está en cuestión, creo, es la posibilidad de aprehender una realidad como la política, para operar sobre ella desde la perspectiva del espectador, sea éste neutral o no. El científico político puede emplear diversos métodos para comprender el significado que ciertas acciones tienen para determinados actores, pero nunca podrá reemplazar adecuadamente el conocimiento que obtiene el actor a través de su propia experiencia de la realidad política. No es casual que la inmensa mayoría de los grandes pensadores políticos, de Platón a Lenin, pasando por Maquiavelo y los autores del Federalista, hayan sido protagonistas de las luchas políticas de su época. Nos hablan de una realidad que conocieron por dentro como políticos, y que no meramente observaron a distancia como científicos.

Si es verdad que toda actividad despierta en el hombre las pasiones propias de la misma, y que la vivencia de dichas pasiones constituye una valiosa fuente de información para comprender el sentido de la conducta humana, resulta no sólo improcedente sino contraproducente segregar al científico político en una universidad dedicándolo con exclusividad a investigar una realidad de la que se le prohíbe participar. Porque allí experimentará todas las pasiones propias de la vida universitaria, pero no las que suscita la actividad política. Para que la reflexión política sea fecunda tiene que ser realizada desde el corazón del fenómeno que se analiza, porque desde allí el actor adquiere un panorama que le permite percibir ciertos hechos que el espectador no advierte, y a través de su experiencia singular obtener una comprensión más cabal de los complejos factores que intervienen en la determinación de la conducta política¹⁷.

Quizás en ningún problema se vea mejor reflejada la necesidad de un cambio de perspectiva que en el de los valores. Gran parte de la discusión acerca del papel que juegan los valores en el método científico se comprende si se la inscribe en el marco del ideal que sitúa al investigador fuera de la realidad que investiga. Se reconocerá como inevitable que los valores propios se expresen de un modo u otro como preferencias subjetivas de éste, pero no se aceptará un discurso acerca de la verdad objetiva contenida en los diferentes sistemas morales. El científico describe conductas pero no debe inmiscuirse en los problemas de la ética política.

Esta compartimentación de atribuciones -el científico estudia lo que es, el filósofo lo que debe ser- introduce una discontinuidad en el objeto estudiado que éste no tolera. Porque si bien distinguir adecuadamente los diversos planos de la reflexión contribuye a obtener un conocimiento más riguroso, establecer entre los mismos barreras infranqueables es desconocer que entran continuamente en diálogo en el hombre en acción. Este no se entretiene en especular acerca de las ventajas relativas de un conjunto abstracto de proposiciones independientemente de su contenido ético. Colocado en una situación concreta tiene que tomar decisiones donde no sólo se hallan involucrados aspectos técnicos sino también convicciones éticas. El espectador puede eludir los problemas éticos, o formular juicios en abstracto; el actor está obligado a optar por uno u otro camino. Lo que Maquiavelo expresa a través del principio del mal menor es una experiencia que padecen duramente muchos intelectuales cuando son llamados a ocupar roles políticos.

En la presente crisis se halla en juego el fundamento antropológico que se le quiera dar a la ciencia política. Hacer ciencia sin efectuar previamente una reflexión crítica acerca del hombre conduce a trabajar, sin saberlo, con un “homo politicus” caracterizado por determinadas teorías filosóficas. Sería difícil negar que tanto la vertiente rousseauiana como la marxista tienen una visión optimista del hombre y de su progreso a través de la historia, y que ese optimismo racionalista subyace a muchos análisis contemporáneos. Maquiavelo nos llama en cambio la atención acerca de la finitud del hombre y de la presencia irreductible del mal en el mundo. Este debate acerca de la naturaleza del hombre, que tiene hondas implicancias en la práctica científica, debe dilucidarse apelando a una experiencia más amplia que la meramente intelectual. Exige, a mi juicio, que el hombre tome conciencia de la multidimensionalidad de su ser; que reconozca que es al mismo tiempo sujeto de razón y de pasión, que desarrolla actividades teóricas y prácticas, que su existencia tiene una dimensión privada y otra pública, que su conducta está determinada por imperativos lógicos y éticos. Para ello deben desaparecer las barreras que compartimentan su existencia impidiéndole tener una experiencia global de la vida que le revele la riqueza de su propia naturaleza. Pienso que una reflexión política, para ser fecunda, debe asentarse sobre una experiencia semejante porque en último término la política es una acción de y para los hombres.

Bibliografía

- Anglo, S. 1971 *Machiavelli* (Londres) pp. 215-243.
- Aristóteles 1983 *Ética a Nicómaco* (México, UNAM). Libro I, 1095^a2-4.
- Aristóteles 1951 *Política* (Madrid: Instituto de Estudios Políticos) Libro III, cap. 2, 1275^b34-1276^a6.
- Bonadeo, A. 1969 “The role of the ‘Grandi’ in the Political World of Machiavelli”, en *Studies in the Renaissance* Vol. XVI, pp. 9-30.
- Cadoni, G. 1962 “Libertá, reppublica e governo misto in Machiavelli”, en *Rivista internazionale di filosofia del diritto* Vol. XXIX, serie 3, pp. 462-84.
- Colish, M. J. 1971 “The Idea of Liberty in Machiavelli”, en *Journal of the History of Ideas* Vol. XXXII, N° 3, pp. 323-350.
- Chabod, F. 1965 *Machiavelli and the Renaissance* (Nueva York) pp. 126-148.
- Gilbert, F. 1965 *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth-Century Florence* (Princeton) pp. 152-170.
- Gray, Hanna H. 1967 “Machiavelli: the Art of Politics and the Paradox of Power”, en Krieger L. y F. Stern (editores) *The Responsibility of Power: Historical Essays in Honor of Hajo Holborn* (Garden City) pp. 34-53.
- Janet, P. 1948 *Historia de la ciencia política* (México) p. 546.
- Maquiavelo, Nicolás 1978 *Historia de Florencia* (Madrid: Alfaguara).
- Maquiavelo, N. 1987 *Discurso sobre la primera década de Tito Livio* (Madrid, Alianza).
- Maquiavelo, N. 1981 *El Príncipe* (Madrid, Alianza).
- Mesnard, P. 1951 *L’essor de la philosophie politique au XVI siècle* (París) p. 83.
- Namer, E. 1961 *Machiavel* (París) pp. 87-96.
- Renaudet, A. 1956 *Machiavel* (París) pp. 119-152.
- Whitfield, J. H. 1955 “On Machiavelli’s use of Ordini”, en *Italian Studies* (ciudad) Vol. X, pp. 19-39.

Notas

Agradezco a Carlos Floria, Natalio Botana y Ezequiel de Olaso las observaciones efectuadas a una versión previa a este trabajo. Publicado en *Desarrollo económico*, N° 49, vol. 13, abril-junio 1973.

1 “... La cosa es más difícil cuando se trata de los que participaron de la ciudadanía a causa de una revolución. (...) Pero lo que se discute en este caso no es quién es ciudadano, sino si lo es con justicia o sin ella. También podría uno preguntarse si en el caso de que alguien sea ciudadano injustamente, no dejará también por eso de ser ciudadano, puesto que injusto equivale a falso. Pero puesto que vemos que algunos gobiernan injustamente y decimos que gobiernan, aunque no con justicia, y hemos definido al ciudadano por cierto ejercicio del poder (...) es evidente que debemos llamarlos ciudadanos...” (Aristóteles, 1951: Libro III, cap. 2, 1275b34-1276^a6).

2 “... He expresado en esta obra todo lo que sé y todo lo que he podido aprender de las cosas del mundo a través de una larga práctica y una lectura asidua...” (Maquiavelo, *Discurso sobre la primera década de Tito Livio*: Dedicatoria). Sobre el problema del método en Maquiavelo pueden consultarse las siguientes obras: Renaudet (1956: pp. 119-152), Gilbert (1965: pp. 152-170), Chabod (1965: pp. 126-148), Namer (1961: pp. 87-96), Anglo (1971: pp. 215-243).

3 Que cita en el mismo sentido a Janet (1948: p. 546).

4 En este contexto general deben leerse afirmaciones como éstas, dispersas en la obra de Maquiavelo: “... Se puede decir una cosa en general de todos los hombres: que son ingratos, volubles, simuladores, enemigos del peligro, ávidos de las ganancias...” (*El Príncipe*: cap. 17).

5 Ver al respecto el interesante artículo de Gray (1967: pp. 34-53).

6 “... Estos medios son crueles, sin duda, y contrarios no sólo a todo cristianismo sino a toda humanidad; todo hombre debe aborrecerlos, y preferir la condición de simple ciudadano a la de rey, al precio de perder a tantos hombres. Sin embargo a quien no quiere escoger el camino del bien, porque desea mantenerse en el poder, le conviene entrar en este mal. Pero la mayoría de los hombres escogen una vía media, que son las peores de todas; porque no saben ser ni totalmente buenos ni totalmente malos...”. (Maquiavelo, *Discursos*: Libro I, cap. 26). “... Los hombres no saben ser ni honorablemente malos ni perfectamente buenos, y cuando una mala acción presenta alguna grandeza o magnanimidad, no la saben cometer...”. (Maquiavelo, *Discursos*: Libro I, cap. 27).

7 La crítica que Maquiavelo hace a la manera en que se interpreta al cristianismo en su época se funda en que destruye las virtudes propias del ciudadano (*Discursos*: Libro II, cap. 2).

8 “... Es el bien general y no el interés particular lo que hace poderoso a un estado; y sin discusión sólo en las repúblicas se tiene en vista el bien público. (...) Lo contrario ocurre bajo el gobierno de un príncipe: casi siempre su interés particular está en oposición con el del estado...” (Maquiavelo, *Discursos*: Libro II, cap. 2).

9 “... Un príncipe prudente no puede ni debe cumplir su palabra cuando tal observancia le sea desfavorable y ya no existan las circunstancias que le obligaron a empeñarla. Si los hombres fueran todos hombres de bien, mi precepto no sería bueno; pero como son malvados y ellos tampoco la respetarían, tú tampoco debes respetarla...” (Maquiavelo, *El Príncipe*: cap. 18).

10 “... Pues tal es la suerte de las cosas humanas que no se puede evitar un inconveniente sin caer en otro. (...) Hay que elegir, pues, en todas nuestras resoluciones el partido que tenga menos inconvenientes; pues no hay ninguno que esté totalmente exento...” (Maquiavelo, *Discursos*: Libro I, cap. 6). “... Pero (el Senado) juzgó las cosas como hay que juzgarlas, y tomó siempre el partido del mal menor como el mejor...” (Maquiavelo, *Discursos*: Libro I, cap. 38).

11 “... Soy de la opinión de que es mejor ser impetuoso que respetuoso, porque la fortuna es mujer y es necesario castigarla para mantenerla sumisa. Y se ve comúnmente que ella se deja vencer más bien por aquéllos, que por los que proceden fríamente. Por eso, como mujer, siempre es amiga de los jóvenes, porque tienen menos respeto y más ferocidad, y la mandan con más audacia...” (Maquiavelo, *El Príncipe*: cap. 25).

12 “... Repito, pues, como una verdad irrefutable y cuyas pruebas están en toda la historia, que los hombres pueden secundar a la fortuna pero no oponérsele; tejer los hilos de su trama y no cortarlos. No deben nunca abandonarse. Ignoran cuál es su fin; y cómo la fortuna no obra sino por vías oscuras y sinuosas, les queda siempre la esperanza; y de esta esperanza deben extraer la fuerza de nunca abandonarse, cualesquiera sea la miseria o el infortunio en que puedan encontrarse...” (Maquiavelo, *Discursos*: Libro II, cap. 29).

13 “... Las manos y la lengua de los hombres, esos dos nobles artesanos de su grandeza, no lo habrían nunca llevado a la perfección en que lo vemos sin el impulso de la necesidad...” (Maquiavelo, *Discursos*: Libro III, cap. 12).

14 “... En toda república hay dos partidos: el de los grandes y el del pueblo. Y todas las leyes favorables a la libertad nacen de su mutua oposición...” (Maquiavelo, *Discursos*: Libro I, cap. 4). Sobre la opinión de Maquiavelo respecto de los “grandes” ver Bonadeo (1969: pp. 9-30). Con respecto al concepto de libertad debe consultarse el exhaustivo trabajo de Colish (1971: pp. 323-350).

15 Sobre este punto ver el documentado artículo de Whitfield (1955: pp. 19-39).

16 Se encontrará una buena discusión sobre el tema en Cadoni (1962: pp. 462-84).

17 Sobre el rol de la experiencia en el conocimiento de la política, el juicio de Aristóteles es significativo: "... De allí que el hombre joven no es un oyente adecuado de las lecciones sobre política, pues carece de experiencia de las cosas de la vida, que son sin embargo el punto de partida y el objeto de los razonamientos de esta ciencia..." (*Ética a Nicómaco*: Libro I, 1095^a2-4).

La religión en la concepción política de Maquiavelo

☞ Rubén Dri*

Con relación al aspecto religioso en la concepción política de Maquiavelo es necesario tener en cuenta la diferencia entre la religión como fenómeno socio-cultural y la Iglesia como institución. La religión o el fenómeno religioso es una forma de conciencia social cosmovisiva que da sentido. La Iglesia, por el contrario, es una institución que ejerce o pretende ejercer el monopolio de la cosmovisión religiosa.

Toda religión es expresada mediante símbolos que, como tales, son polisémicos. En una etapa de mayor desarrollo cultural las narraciones religiosas sirven de base para el desarrollo teológico, que implica el paso del símbolo al concepto, lo cual significa acotar el símbolo, limitar su significación. El concepto pasa a significar algo preciso. Esto permite su paso a la dogmatización.

Precisamente la institución, es decir, la Iglesia, se constituye en depositaria de la cosmovisión religiosa. Es la autoridad que interpreta y dogmatiza los símbolos, lo que le permite constituir un polo de poder “espiritual” con el cual necesariamente tendrá que negociar el poder político. En occidente, en el lapso que va del siglo IV al V se estructuraron los dos polos del único bloque de poder que dominó la sociedad durante los siglos medievales y comienza a entrar en crisis en el siglo XIV, el poder político y el religioso, la espada espiritual y la espada material¹.

* Profesor de filosofía, Sociología de la Religión y Teoría Política y Social I y II en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires.

Maquiavelo, político y pensador político en la Italia del siglo XVI, se encuentra frente a lo religioso con la institución “Iglesia”, sólidamente establecida no sólo como poder religioso sino también político, en el centro de Italia, y con el fenómeno religioso en general, que debía ser repensado de acuerdo a las nuevas necesidades que planteaba el fin de la Edad Media y los albores de la modernidad.

Marsilio de Padua y la Iglesia

En el siglo XVI Italia se encontraba dividida en una serie de Estados. Constituía un verdadero mosaico. Seis eran los Estados principales: reino de Nápoles, ducado de Milán, república de Venecia, república de Florencia, Estado pontificio y Estado saboyano-piamontés. Había, además, una serie de Estados menores como la república de Génova, el ducado de Ferrara, el marquesado de Mantua, el ducado de Urbino, la república de Siena, la república de Lucca.

Con la modernidad surge la necesidad de la formación de Estados que sean naciones, como marco político del mercado que necesita el nuevo sujeto histórico, la burguesía. La acumulación originaria analizada por Marx respondía, entre otras cosas, a la necesidad de romper los feudos, o sea, los diversos enclaves políticos que impedían la conformación de grandes espacios en los que pudiesen viajar las mercaderías sin los entorpecimientos y encarecimientos que suponían la múltiple fragmentación con sus respectivas aduanas, pesas y medidas².

En Italia y Alemania este problema de la fragmentación tendrá efectos negativos que retardarán sus procesos modernizadores. En Italia, la Iglesia como institución no solamente religiosa, sino política, constituía un problema especial. Si se quería que Italia formase una nación no se podía prescindir de la Iglesia que constituía un Estado, el llamado Estado pontificio, ubicado en el centro mismo de la península. Éste será uno de los temas centrales del pensamiento político de Maquiavelo. Pero en ello tuvo precursores, entre los cuales sobresale con méritos propios Marsilio de Padua.

En el siglo XIV la cristiandad como forma política entra en crisis. La espléndida cosmovisión elaborada por Santo Tomás en el siglo anterior comienza a agrietarse seriamente. La solución dada por el aquinatense al problema de los universales como solución intermedia entre el realismo y el nominalismo, como un ente de razón con fundamento en la realidad, es cuestionada radicalmente por el nominalismo de Guillermo de Ockham, fraile y teólogo franciscano.

La relación de amor-odio entre el sacerdocio y el imperio, o entre la espada espiritual y la material, se agudizó de manera exasperante, presagiando el proceso de secularización que promovería la revolución francesa a fines del siglo XVIII. El imperio estaba constituido por el denominado Sacro Imperio Romano Germánico, con centro en la actual Alemania, y el sacerdocio, por el Pontífice de Roma, señor de los Estados pontificios en el centro de Italia, con Roma de capital.

Pero en el siglo XIV los Papas caen bajo la órbita del rey de Francia. Se ven obligados a abandonar Roma y establecerse en Aviñón, en el sur de Francia. Allí residirán de 1305 al 1378, sucediéndose Clemente V, Juan XXII, Benedicto XII y Clemente VI. El imperio se encontraba desgarrado por la lucha de la sucesión a la corona. Los pretendientes antagónicos eran Luis de Baviera y Federico de Habsburgo.

Juan XXII como jefe del Estado pontificio, ante el conflicto entre ambos pretendientes, se pronuncia por Federico de Habsburgo y anexa la parte del imperio que se encontraba en Italia, o sea, prácticamente todo el norte de Italia, hasta que la cuestión de la sucesión quedase resuelta. Para hacer efectiva esta pretensión nombra como vicario a Roberto de Anjou.

Era lógico que Juan de Baviera no lo reconociera. Efectivamente, así sucedió. Como respuesta Juan XXII le dio tres meses de plazo para dejar el gobierno e ir a Aviñón a rendir cuentas. Era lógico también que Luis de Baviera se negara a ello. No sólo se negó, sino que acusó al Papa de simonía³ y apeló al concilio, una instancia democrática, frente al absolutismo papal. El Papa reaccionó con sus armas, la excomunión del emperador y la liberación del juramento de fidelidad.

Luis de Baviera pasó entonces a la acción. Bajó a Italia, se llegó hasta Roma, hizo proclamar la deposición de Juan XXII e hizo elegir un nuevo Papa que tomó el nombre de Nicolás V, quien consagró como emperador a Luis de Baviera. Pero la lucha no terminó allí. Siguió su curso bajo los Pontífices que siguieron a Juan XXII, es decir, Benedicto XXII y Clemente VI. Éstos pusieron a Alemania bajo el “entredicho”⁴. Por otra parte el emperador fue excomulgado varias veces.

La Iglesia era no sólo un poder espiritual, sino también material, directamente político. Era un Estado que dominaba el centro de Italia. Poseía riquezas, distribuía honores, tenía ejército propio, hacía alianzas militares. Los cardenales y, a veces, los mismos Papas, se ponían al frente del ejército. Las familias nobles de Italia se disputaban el solio pontificio.

En este contexto político-eclesiástico exasperado se desarrollan la actividad y el pensamiento de Guillermo de Ockam y de Marsilio de Padua. Ambos son perseguidos por la autoridad eclesiástica y se refugian en la corte del emperador Luis de Baviera. El centro del pensamiento y de las preocupaciones del primero era la libertad de conciencia religiosa y de investigación en el ámbito del conocimiento profano, o sea, de la filosofía y de las ciencias. Niega que al Papa le pertenezca de ninguna manera el poder absoluto tanto en materia espiritual como política. Son los albores del mundo que se agitarán convulsivamente en el renacimiento.

A Marsilio de Padua le preocupan fundamentalmente las relaciones entre el Estado y la Iglesia. Escribe el *Defensor pacis* que consta de tres partes. La primera está dedicada a la *sociedad civil o política*. Bajo la influencia de Aristóteles, considera el surgimiento y desarrollo de la sociedad civil desde la naturaleza, pre-

sentando las bases de la independencia con respecto a la Iglesia. El gobierno es elegido por el pueblo y no puede haber dos cabezas, de manera que la cabeza religiosa debe ser decapitada.

La segunda parte desarrolla todo lo referente al sacerdocio, es decir, a la Iglesia, viéndola desde el punto de vista del poder. Allí sostiene Marsilio que la Iglesia no tiene ningún poder coactivo ni en lo espiritual, ni en lo material. Por otra parte, la Iglesia está formada *verissime ac proprissime* por todos los fieles creyentes que profesan el nombre de Cristo, los cuales eligen a sus sacerdotes.

Pero esta Iglesia que debiera ser democrática y no debiera inmiscuirse en el poder político, ha hecho y está haciendo todo lo contrario. Se ha constituido en la verdadera perturbadora de la paz. "... Hay una causa excepcional de intranquilidad y de discordia de las ciudades o de los reinos, causa ocasionalmente surgida del efecto emanado de la causa divina y producido fuera de lo acostumbrado en su obra en las cosas, el cual, como lo apuntamos en las proposiciones preliminares, ni Aristóteles ni ninguno de los filósofos de su tiempo o anterior a él pudo alcanzar a ver..." (De Padua, 1989: p. 109).

En la tercera parte del libro Marsilio hace una síntesis de lo tratado en las dos primeras: "... En lo que antecede hemos asignado la causa que se da para la discordia e intranquilidad de algunos reinos y comunidades civiles y que se dará para los demás si no se remedia: la idea, el deseo y el empeño con que el obispo romano y el grupo de sus clérigos tienden a apoderarse de cada uno de los principados y a poseer los bienes temporales hasta lo superfluo..." (p. 533).

La Iglesia, es decir, el poder del Pontífice romano es la causa de la intranquilidad o falta de paz que perturba a los reinos. Denuncia Marsilio la doble causa de perturbación que parte de la Iglesia, el afán de poder y de riqueza⁵. Se refiere al poder del Papa con los términos más duros. Habla de él como de la "causa de intranquilidad de los reinos", de una "singular malignidad", de "esa pestilencia" y, refiriéndose a la teología con la que se pretende fundamentar el poder del Papa, la denomina "causa sofística".

Maquiavelo y la Iglesia

Maquiavelo, preocupado por la unidad italiana, por el destierro de la discordia y el logro de la pacificación en una nación fuerte, próspera, unida, hereda no sólo la preocupación de Marsilio, en cuanto al motivo de intranquilidad que representa la Iglesia, sino también sus conceptos.

En *El príncipe* divide a los Estados en repúblicas y monarquías o principados, y a éstos en hereditarios, nuevos -que pueden, a su vez, ser del todo nuevos o mixtos- y finalmente, eclesiásticos. Maquiavelo designa en plural *de principatibus ecclesiasticis*, pero, en realidad, se refiere a uno solo, a la Iglesia Católica.

Más aún, a la Iglesia en cuanto que un principado o un reino enclavado en el centro de Italia, el Estado pontificio. El concederle un estatuto especial dentro de la tipificación de principados habla a las claras de la importancia que le asigna.

La manera como trata a la Iglesia en *El príncipe* y en los *Discursos* presenta algunas diferencias dignas de ser notadas. En la segunda de estas obras, la crítica es más directa y taxativa. El motivo debe ser ubicado en las relaciones entre los Médicis y la Iglesia y la esperanza que tiene Maquiavelo de que Juan de Médicis encabece la lucha por la unidad italiana. Como los *Discursos* no estaban destinados a la acción inmediata, puede extenderse sin inhibiciones en la crítica⁶.

Las críticas que Maquiavelo le hace a la Iglesia en los *Discursos* giran alrededor de dos ejes: los “malos ejemplos” de la corte pontificia, por una parte, y el mantener a “Italia dividida” por otra. “... Si los príncipes de las naciones cristianas, afirma Maquiavelo, hubieran mantenido la religión conforme a la doctrina de su fundador, los estados y las repúblicas cristianas estarían mucho más unidas y serían mucho más felices de lo que son...” (1971[a]: p. 85).

Su crítica no va dirigida a la religión como tal. No sólo no está mal que los pueblos sean religiosos, para Maquiavelo. Todo lo contrario, la religión es uno de los fundamentos de la buena marcha de un Estado. El problema es la corrupción de la religión, sobre todo en su cabeza, en aquéllos que se presentan como sus pastores. Es el caso de la Iglesia que se presenta corrupta en su cabeza, en la corte pontificia, pues “... por los malos ejemplos de aquella corte ha perdido Italia toda devoción religiosa, la cual ocasiona infinitos inconvenientes e infinitos desórdenes, porque de igual manera que donde hay religión se presuponen todos los bienes, donde falta, hay que presuponer lo contrario...” (Maquiavelo, 1971[a]: p. 85).

En sus críticas a la corte pontificia coincide Maquiavelo con Savonarola, si bien no exactamente por los mismos motivos. El fraile quería una reforma y purificación de la Iglesia por motivos fundamentalmente religiosos, si bien los políticos no estaban ausentes. A Maquiavelo, en cambio lo religioso en sí no le interesa. Sólo le importa en cuanto influye en lo político. Maquiavelo apreció la fuerza religiosa del fraile, capaz de convencer con ello al pueblo de Florencia. Su crítica va dirigida al hecho de que ello no era suficiente. Faltaban las armas, el momento de la fuerza. Savonarola era el “profeta desarmado” que necesariamente debe sucumbir.

La corte pontificia que debería ser el ejemplo de observancia religiosa para toda Italia es, precisamente, todo lo contrario, de tal manera que “... el primer servicio que debemos, pues, nosotros los italianos a la Sede Pontificia y al clero es el de haber llegado a ser irreligiosos y malos...” (Maquiavelo, 1971[a]: p. 85). Ése es el problema. Al faltar la religión, al ser ésta despreciada debido a los malos ejemplos de la cabeza, los hombres se transforman en malos. Un Estado así anda a los tumbos.

Pero no es éste el mayor de los males que la Iglesia ha ocasionado a Italia, pues “... aún hay otro mayor que ha ocasionado nuestra ruina y consiste en que la Iglesia ha tenido y tiene a Italia dividida...”. Es la crítica que ya encontrábamos en Marsilio de Padua. La Iglesia, es decir, el Estado pontificio, establecido en el centro de Italia ni puede lograr lograr la unidad italiana, poniéndola bajo su dominio, ni permite que otro lo pueda hacer, “... no siendo nunca bastante poderosa para ocupar Italia, ni permitiendo que otro la ocupe, ha causado que no pueda unirse bajo un solo jefe, viviendo gobernada por varios príncipes y señores...” (Maquiavelo, 1971[a]: p. 85).

En *El príncipe* muestra la fuerza política que había llegado a adquirir la Iglesia en el siglo XVI, y la manera como lo había logrado, estableciéndose como una potencia en el centro de Italia, obstáculo serio para la unidad.

Con la división del imperio romano y la desaparición del imperio de occidente, en el siglo IV, la Iglesia quedó como heredera de su poder. Frente a la anarquía reinante, fueron tanto el obispo de Roma como el de Milán o el de Hipona los garantes del orden y la paz. El obispo de Roma, la capital del fenecido imperio, fue acumulando poder religioso, político y económico. Comienza a formarse un Estado eclesiástico, desconocido en la historia⁷.

En el siglo XV el Estado pontificio o Estado de la Iglesia era débil. No hubiera podido ser el obstáculo a la unidad italiana que Maquiavelo presenta. Pero en el siglo XVI adquiere la fuerza necesaria para serlo, debido a la acción de dos Papas, Alejandro VI y Julio II. El primero “... mostró cómo con el dinero y con la fuerza un Papa puede imponerse, e hizo por medio del duque Valentino, y aprovechando la venida de los franceses, todo cuanto he expuesto más arriba hablando de las acciones del duque. Y aunque su propósito no era engrandecer la Iglesia sino a su hijo el duque, sin embargo lo que hizo revirtió en la grandeza de la Iglesia; la cual, después de su muerte, eliminado el duque, fue la heredera de sus esfuerzos...” (Maquiavelo, 1993: p. 46).

El duque Valentino es César Borgia, el hijo de Alejandro VI, cuyas hazañas relata Maquiavelo en el capítulo VI de *El príncipe*. Alejandro VI empleó el dinero y la fuerza en favor de su hijo. Si bien el Papa no buscaba directamente el engrandecimiento de la Iglesia sino el de su hijo, finalmente las conquistas que éste, con el auxilio papal, realizó, redundaron en bien de la Iglesia, sobre todo por la habilidad política de Julio II que, tras el breve pontificado de Paulo III, se ciñó la tiara pontificia.

Julio II es el verdadero artífice del poder de la Iglesia en el siglo XVI. La Romaña, el territorio que había conquistado César Borgia, queda incorporado a la Iglesia y Julio II “... decidió ganarse Bolonia, aniquilar a los venecianos y expulsar a los franceses de Italia; empresas todas de las que salió victorioso y con tanta más gloria para él cuanto que todo lo hizo para aumentar el poder de la Iglesia y no el de un particular...” (Maquiavelo, 1993: p. 46).

Maquiavelo y la religión

Como observa Chabod "... la religión bien puede constituir, junto con las leyes buenas y la milicia, el fundamento de la vida nacional..." (1984: p. 89). Pero aquí nos estamos refiriendo a la manera como Maquiavelo considera a la religión en los *Discursos*. No se trata de una obra para la acción política inmediata, como en *El príncipe*, sino de una obra que pretende presentar los fundamentos de una república ya establecida.

En una república tal la religión figura, al lado de las leyes buenas y de la milicia nacional, como su fundamento. Efectivamente, "... los príncipes y las repúblicas que quieren vivir sin que se corrompan las costumbres, deben cuidar, ante todo, de la pureza de la religión y sus ceremonias, y de que siempre sean veneradas, porque el indicio más seguro de la ruina de un estado es ver despreciado en él el culto divino..." (1971[a]: p. 84).

Es evidente que Maquiavelo no sólo no fue un hombre religioso, sino que la experiencia religiosa no parece haber sido en ningún momento parte de su evolución personal. Algo parecido en esto a Marx, pero no a Engels, porque éste sí tuvo una fuerte experiencia religiosa en su juventud. Ello no significa que Maquiavelo fuese ateo. De hecho se consta que se confesó antes de morir. Pero ello es completamente marginal con relación al tratamiento de la religión que aquí nos interesa.

Maquiavelo no sólo no excluye la religión de la consolidación, conservación y buena marcha del Estado, sino que la exige. Hace de la religión un tratamiento sociológico-político. Le interesa la religión como fenómeno sociológico que debe ser tenido en cuenta si se quiere conservar y perfeccionar el Estado. Se adelanta en esto a Rousseau y a Hegel. En efecto, Rousseau rechaza el cristianismo en la medida en que "... es una religión completamente espiritual, que se ocupa únicamente de las cosas del cielo..." (Rousseau, 1992: p. 136). En su lugar propone una religión civil que sea lazo de unión de los ciudadanos.

Hegel, influenciado por Rousseau, se pregunta por qué el cristianismo en lugar de servir para unir a los ciudadanos, sirvió a todo lo contrario. Piensa en su juventud en una religión popular como lazo de unión. En pensamiento maduro figura como momento del espíritu absoluto, o sea, de los valores culturales más altos.

No se trata tampoco de cualquier religión, sino de la que corresponde al Estado en cuestión: "... Deben, pues, los encargados de regir una república o un reino mantener los fundamentos de la religión que en él se profese, y hecho esto, les será fácil conservar religioso el estado y, por tanto bueno y unido; y deben acoger y acrecentar cuantas cosas contribuyan a favorecer la religión, aún las que consideren falsas, tanto más cuanto mayor sabiduría y conocimiento de las leyes naturales tengan..." (1971[a]: p. 84).

No se trata de cualquier religión. Tampoco se trata de una única religión que se debería implantar, como podría ser el cristianismo, sino de la religión que se

profesa en el Estado en cuestión. La religión pertenece a la identidad de un determinado Estado. Para los ciudadanos forma parte fundamental de su identidad. Atacar a la religión es atacarlos a ellos. La pérdida de la experiencia religiosa deviene pérdida de la propia identidad. Por ello se requiere cuidar todo lo referente a lo religioso.

La religión y la sociedad

La religión es fundamental para mantener el orden social. Roma fue fundada por Rómulo quien no logró establecer todas las leyes que necesitaba la ciudad. Por ello los dioses inspiraron al Senado romano la elección de Numa Pompilio, a fin de que éste llenase dicha laguna.

Éste, al encontrarse “... con un pueblo de rudísimas costumbres, a fin de habituarle a la obediencia por medio de las artes de la paz, acudió a la religión como cosa indispensable para mantener el orden social. La estableció sobre tales fundamentos que, durante muchos siglos en ninguna parte, como en aquella república, hubo tanto temor a los dioses; temor que facilitó la ejecución de muchas empresas proyectadas por el senado o por aquellos grandes hombres...” (1971[a]: p. 82).

La religión cumple, pues, con una función educativa. Un pueblo rústico es llevado a la obediencia a las leyes por medio de la religión que, de esa manera, se constituye en fundamento del orden social. Las buenas leyes deben fundarse en la religión, pues son las convicciones religiosas las que aseguran su cumplimiento por parte de los ciudadanos. Éste es el secreto de la buena marcha que por tanto tiempo tuvo la república romana.

El aspecto más importante de la religión que destaca Maquiavelo es el “temor a los dioses”. Ello fue lo que permitió a los romanos realizar hazañas increíbles que, de otra manera, hubieran sido imposibles. El temor a los dioses daba una fuerza especial al juramento, de tal manera que “... aquellos ciudadanos temían más faltar a sus juramentos que a las leyes, como todos los que tienen en más el poder de Dios que el de los hombres...” (1971[a]: p. 82).

Los ciudadanos se sentían rigurosamente atados por sus juramentos en tanto creían en sus dioses, esto es, en cuanto su religión respondía, efectivamente, a su experiencia religiosa. Es decir, la religión tal cual la sistematizó Numa respondía a las experiencias religiosas que constituían parte fundamental del proceso identificador del pueblo. Ello quiere decir que no inventó una religión, ni la importó, sino que pulió, desarrolló y cuidó aquella que constituía un momento fundamental de su identidad.

“... Deben, pues, los encargados de regir una república o un reino mantener los fundamentos de la religión que en él se profese, y hecho esto, les será fácil conservar religioso el estado y, por tanto, bueno y unido...” (1971[a]: p. 84).

Cuando la religión forma parte, de esa manera, de la identidad de un pueblo, el faltar a los juramentos que se hacen en nombre de la religión, o sea, de sus dioses, es faltarse a sí mismos, es traicionarse. Los juramentos constituyen, de esa manera, una base sólida para la construcción y el mantenimiento del orden social. No por nada persiste la práctica de los “votos” en las órdenes religiosas.

La religión y la milicia

La preocupación por la milicia fue una constante en la práctica y en las reflexiones de Maquiavelo. Observador agudo de todos los problemas sociales, políticos y militares, cuestionó siempre la utilización de ejércitos mercenarios como era costumbre. No cesaba de recomendar la formación de un ejército nacional o, mejor, de milicias nacionales, de tal manera que éstas, junto con las buenas leyes y la religión constituyeran los verdaderos fundamentos de un Estado sano.

Afirma Maquiavelo que “... lo que lleva a la tiranía no es entregar las armas a los ciudadanos, sino organizar mal las cosas desde el gobierno...”. Un gobierno bien organizado no sólo no puede temer a un pueblo armado, sino que éste será su más sólido sostén, pues “... no se puede confiar en otro ejército que en el propio...”, el cual “... no puede constituirse más que como milicia nacional, único modo de organizar una fuerza armada y de mantener la disciplina castrense...” (Maquiavelo, 1988: p. 30).

Pero la milicia, para cumplir realmente con su misión, debe tener fundamento religioso. Efectivamente, “... quienes estudian bien la historia romana observan cuán útil era la religión para mandar los ejércitos, para reunir al pueblo, para mantener y alentar a los buenos y avergonzar a los malos, a tal punto que si fuera preciso decidir a cuál rey debió más Roma, a Rómulo o a Numa, creo que sería éste el elegido, *porque donde hay religión fácilmente se establecen la disciplina militar y los ejércitos, y donde no hay religión es muy difícil fundar ésta...*” (1971[a]: pp. 82-83).

La religión es, pues, el medio más eficaz para asegurar la disciplina militar, tan necesaria para la buena marcha del Estado, y tan destruida en los ejércitos mercenarios que empleaban los principados y repúblicas italianas, y entre ellas, Florencia. Los soldados están casi naturalmente inclinados al pillaje, al desorden, una vez desatadas las pasiones en los campos de batalla. Por ello afirma Maquiavelo que “... como para detener a los hombres armados no bastan el temor a la ley ni a los hombres, añadían los antiguos el temor a la autoridad de Dios, y con gran solemnidad obligaban a sus soldados a jurar respeto a la disciplina militar para que, si la transgredían, no sólo hubieran de temer a la ley y a los hombres, sino también a Dios, y *procuraban por todos los medios inculcarles sentimientos religiosos...*” (Maquiavelo, 1988: p. 160).

La religión y el despotismo

Maquiavelo es conocido y ha influenciado en la marcha política principalmente por *El príncipe*. Se lo conoce, en consecuencia, como autor de los gobiernos absolutistas, autoritarios e incluso despóticos. El arsenal de sentencias sacadas de dicha obra que fundamentan lo que se conoce como “maquiavelismo” justificaría tal interpretación. Parece, efectivamente, que Maquiavelo fue “maquiavélico”, partidario de un gobierno despótico, dispuesto a utilizar cualquier medio para hacerse del poder y ejercerlo sin ningún escrúpulo ni participación popular.

Sin embargo, ello se contradice con su práctica. Efectivamente, él no sirvió a un principado sino a una república. Entra en funciones cuando el principado de los Médicis es derrotado y se instala la república en Florencia, y cae en desgracia cuando vuelven los Médicis y restablecen el principado. Su obra teórica principal, a la que le dedicó siete años, desde 1513 a 1520, es un tratado sobre la república.

Maquiavelo aborrece el despotismo. Roma fue grande porque fue republicana, porque los desacuerdos entre la nobleza y el pueblo dieron origen a nuevas leyes e instituciones que fomentaron la libertad al mismo tiempo que la disciplina. La fuente principal de su grandeza se encontraba en el pueblo, no en la nobleza, porque Entre la nobleza y la clase popular Maquiavelo se manifiesta con claridad y sin ambivalencias por la última, pues “... las aspiraciones de los pueblos libres rara vez son nocivas a la libertad, porque nacen de la opresión o de la sospecha de ser oprimido, y cuando este temor carece de fundamento hay el recurso de las asambleas, donde algún hombre honrado demuestra en un discurso el error de la opinión popular...” (1971[b]: p. 68). En consecuencia, la guardia de la libertad debe estar en manos del pueblo y no de la nobleza. Ello fue lo que hizo la república romana mediante la institución de los tribunos de la plebe.

Una de las amenazas de la libertad, que es esencial a la república, la constituyen los nobles que suelen ocasionar “grandísimos desórdenes” ya sea por el miedo a perder sus riquezas, ya por el deseo de aumentarlas. Otra de las amenazas es la del despotismo, tan frecuente en la Italia de Maquiavelo.

El despotismo destruye la libertad, de manera que la república debe buscar todos los medios necesarios para protegerse de él. Entre esos medios el principal, para Maquiavelo, es la religión. Efectivamente “... la religión establecida por Numa fue una de las principales felicidades de Roma, porque originó un buen régimen del cual nace la buena fortuna, y de ésta el feliz éxito de las empresas. De igual modo que la observancia del culto divino es causa de la grandeza de las repúblicas, el desprecio de dicho culto ocasiona su perdición...” (1971[a]: p. 83).

La religión fue, pues, uno de los fundamentos de la grandeza de la república romana. No sólo sino que también fue la defensa principal de la libertad en contra del despotismo, pues “... cuando falta el temor a Dios, el estado perece o vive solamente por el temor a un príncipe, temor que suple la falta de religión...”

(1971[a]: p. 83). La alternativa, pues, es o temor a un príncipe y, en consecuencia, despotismo, o temor a Dios y, por lo tanto, observancia de las leyes de la república que se fundamentan religiosamente.

Bibliografía

- Belaval, Ivón (director) 1973 *La filosofía del Renacimiento* (México: Siglo XXI editores).
- Bihlmeyer, Karl–Tuechle Hermann 1956 *Storia della Chiesa* (Brescia: Morcelliana)
- Cassirer, Ernst 1974 *El mito del Estado* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Chabod, Federico 1984 *Escritos sobre Maquiavelo* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Dri, Rubén 1996 *Autoritarismo y democracia en la Biblia y en la Iglesia* (Buenos Aires: Editorial Biblos).
- Gautier-Vignal, Louis 1971 *Maquiavelo* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Hegel, W. F. 1978 *Escritos de juventud* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Horkheimer, Max 1982 *Historia, metafísica y escepticismo* (Madrid: Alianza Editorial).
- Machiavelli, Nicolò 1976 7ª edición *Opere* (Milano: Ugo Mursia editore).
- Maquiavelo, Nicolás 1971[a] “Discursos sobre la primera década de Tito Livio”, en *Obras políticas* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales).
- Maquiavelo, Nicolás 1971[b] “El príncipe”, en *Obras políticas* (La Habana: Editorial de Ciencias Sociales).
- Maquiavelo, Nicolás 1988 *Del arte de la guerra* (Madrid: Editorial Tecnos).
- Maquiavelo, Nicolás 1991 *Escritos políticos breves* (Madrid: Editorial Tecnos).
- Maquiavelo, Nicolás 1993 3ª edición *El príncipe* (Madrid: Editorial Tecnos).
- Maquiavelo, Nicolás 1997 5ª edición *El Príncipe–La Mandrágora* (Madrid: Editorial Cátedra).
- Martin, Alfred, von 1977 *Sociología del Renacimiento* (México: Fondo de Cultura Económica).
- Ockham, Guillermo de 1992 *Sobre el gobierno tiránico del papa* (Madrid: Editorial Tecnos).
- Padua, Marsilio de 1989 *El defensor de la paz* (Madrid: Editorial Tecnos).
- Rousseau, Jean-Jacques 1992 2ª edición *El contrato social o Principios de derecho político* (Madrid: Editorial Tecnos).
- Sabine, George 1975 *Historia de la teoría política* (México: Fondo de Cultura Económica).

Truyol y Serra, Antonio 1975 "Historia de la Filosofía del Derecho y del Estado II", en *Revista de Occidente* (Madrid).

Wolin, Sheldon 1974 *Política y perspectiva* (Buenos Aires: Amorrortu editores).

Notas

1 En Dri (1996: pp. 81-91) hemos desarrollado el proceso de estructuración del poder político-religioso que precedió todo el proceso medieval, con influencias marcadas en la modernidad.

2 Como se sabe, el pecado de simonía consiste en la compraventa de objetos, ritos o cargos sagrados. Su fundamento bíblico-teológico se encuentra en Hch 8, 9-24. Simón, denominado El Mago, le ofrece dinero a Pedro para que éste le conceda el poder de imponer el Espíritu Santo mediante la imposición de las manos. Pedro le contesta: “Desaparece tú y tu dinero, pues has pensado que el don de Dios se compra con dinero”.

3 En este aspecto es importante la conceptualización de la categoría de soberanía realizada por Jean Bodin en *Los seis libros de la República*. Entre los derechos de la soberanía, Jean Bodin incluye la moneda, la medida y las pesas (Cfr Libro Primero, caps. VIII-X).

4 El “entredicho” es un castigo eclesiástico que consiste en prohibir todo culto religioso en un determinado territorio, en este caso, en Alemania. La excomunión, en cambio, consiste en separar a determinado miembro de la comunidad de la Iglesia, de manera que no pueda gozar de sus beneficios. Mientras el entredicho es geográfico, la excomunión es personal.

5 La disputa entre el sacerdocio y el imperio se cruza en el siglo XIV con las discusiones sobre la pobreza y la riqueza en la Iglesia. El movimiento de los “espirituales” que se había formado en el franciscanismo cuestionaba radicalmente que la Iglesia tuviese propiedades. Marsilio de Padua y, sobre todo, Guillermo de Ockham adhieren a este movimiento, en contra de las posiciones pontificias.

6 Maquiavelo le dedica el capítulo XI de *El príncipe* a la Iglesia, y los capítulos XI, XII, XIII y XIV de los *Discursos*, a la religión, con referencias directas a la Iglesia.

7 El obispo de Roma fue acumulando territorios, ya sea por conquista o por donaciones de otros soberanos regionales. Para legitimar esta práctica se fraguó la célebre *donatio Constantini*, según la cual el emperador Constantino habría donado al Papa Silvestre (314-335) y a sus sucesores poder, dignidad e insignias imperiales, haciéndole entrega del palacio de Letrán. Le entregaba, además, el dominio sobre todo occidente y se trasladaba a Oriente (Bihlmeyer y Hermann, 1956: pp. 58-59).

Maquiavelo, Schmitt, Gramsci y el “decisionismo” de los años ‘90: viejos y nuevos príncipes

◀ Fabián Bosoer *

“Cuán loable es en un príncipe mantener la palabra dada y comportarse con integridad y no con astucia, todo el mundo lo sabe. Sin embargo, la experiencia muestra en nuestro tiempo que quienes han hecho grandes cosas han sido los príncipes que han tenido pocos miramientos hacia sus propias promesas y que han sabido burlar con astucia el ingenio de los hombres. Al final han superado a quienes se han fundado en la lealtad” (Maquiavelo, 1997: cap. XVIII).

La Argentina termina el siglo XX con un presidente constitucional que, al concluir su segundo mandato, no sólo se habrá convertido en quien más tiempo ininterrumpido gobernó en la completa historia de nuestro país sino que, además, nos deja planes de gobierno hasta el año 2010¹.

Permítaseme, por un instante, y tan solo a manera de presentación de mi argumento, hacer un rápido cálculo con arriesgadas proyecciones y temerarias comparaciones: en el momento en que Carlos Menem ha puesto como horizonte final de sus ambiciones refundacionales al año 2010, se cumplirá el segundo centenario del hito que dio nacimiento a nuestro país como nación independiente y faltarán apenas tres años para que se cumplan los 500 de la redacción de *El Príncipe* por Nicolás Maquiavelo, un antiguo secretario de la cancillería de la República de Florencia obsesionado por la “unidad nacional”, representada por la unidad del estado.

Propongo, entonces, un breve y apretado recorrido por un andarivel de la teoría política moderna, desde Maquiavelo, cinco siglos atrás, hasta nuestros días, para abordar la problemática de la legitimidad estatal y sus discursos de legitimación en este fin de siglo. Y lo haré tomando como tema central la cuestión de la decisión política que se resume en la constitución argumental de *El Príncipe* como vector de un proceso de formación -o transformación- de un estado nacional.

¹ Fabián Bosoer es licenciado en Ciencia Política, docente y secretario académico de la carrera de Ciencia Política de la UBA, analista político y periodista.

Pero también, al mismo tiempo, de lo que ocurre con el poder político cuando esa investidura del campo estatal se disuelve o es interpelada fuertemente desde dentro y desde fuera de sus estructuras visibles y sus representaciones simbólicas².

El Príncipe nos habla, en efecto, de la génesis del estado moderno, desde el establecimiento de aquello que será definido cuatro siglos después por Max Weber como “una comunidad humana que reivindica con éxito el monopolio del uso legítimo de la violencia física en un territorio determinado”, hasta lo que Antonio Gramsci describiría como la “formación de una voluntad colectiva nacional-popular”.

En la trama que nos describe Maquiavelo vemos la confluencia, el resultado, de procesos de secularización, centralización y despersonalización del poder político y, sobre todo, de los fundamentos de su legitimidad.

En el origen de tales procesos de unificación política hay -hubo en todos los casos- un Príncipe; aquel personaje que logró concentrar recursos, destacarse entre los otros príncipes, imponer su autoridad y establecer su esfera de dominio territorial, administrativo y simbólico. Esto es, su carácter “soberano” y el principio constitutivo, entonces, de la “soberanía estatal”.

Pero *El Príncipe* nos habla también de la crisis del estado moderno; del conflicto entre el poder establecido, “*lo stato*”, y las fuerzas sociales, económicas, políticas que actúan en su interior o sobre éste.

Por eso es que hay siempre varias lecturas posibles de *El Príncipe* de Maquiavelo; como justificación de un orden, o como tratado de la regeneración política, o bien, como radiografía descarnada del poder y del “hombre político”.

La constante vigencia de Maquiavelo y de *El Príncipe* radica precisamente, entre otras cosas, en que se lo encuentra en “la entrada” y en “la salida” de la realidad estatal, del fenómeno histórico al que llamamos “estado-nación soberano”.

Allí nos internamos para iluminar sobre lo que sucede con el poder y con la política cuando se resquebrajan las investiduras formales de las instancias de decisión, cuando entra en crisis la normalidad institucional y jurídica y se sacuden las estructuras de poder, cuando se cuestiona a la política como mera gestión o acumulación de saberes técnicos y administrativos. Es entonces cuando puede verse nítidamente que la lucha por el poder es la lucha por la decisión política.

Por eso se encontrará la atracción por Maquiavelo y por la tradición maquiavelista en cada momento histórico de crisis y transición. Tiempos de crisis son siempre “tiempos maquiavelistas”. En los años '40, bajo el fragor de la segunda guerra mundial, lo explicó así James Burnham:

“En una transición revolucionaria, la lucha por el poder, que durante los años de estabilidad social a menudo no es manifiesta o se expresa en formas indirectas y carentes de dramatismo, se manifiesta en forma imperiosa. El ma-

quiavelismo se interesa en la política, esto es, en la lucha por el poder. Parece por lo tanto natural que su primera aparición, así como su primer renacimiento, guarde relación con la revolución social. Las crisis revolucionarias hacen que los hombres o, cuando menos, un cierto número de hombres, manifiesten su disconformidad con lo que en tiempos normales pasa por ser pensamiento político o ciencia política; a saber, apologías disfrazadas del *status quo* o sueños utópicos en el futuro, y los llevan a enfrentarse con las consecuencias reales del poder: algunos porque desean comprender con más claridad la naturaleza del mundo del cual forman parte, y otros porque desean asimismo saber si de alguna manera podrían tomar parte en el gobierno de ese mundo y realizar, cuanto menos en parte, sus ideales” (1986).

Por eso, hoy también, frente a una crisis del estado que se manifiesta no solamente como una crisis funcional sino como una crisis de sustancia material y simbólica; frente a procesos de “desmonopolización de la violencia legítima” y “deslegitimación del poder estatal”, aparece Maquiavelo revisitado.

¿Qué encontramos hoy frente a nuestros ojos?

No sólo la caída del estado comunista; no sólo la universalización de la economía de mercado y la pretensión hegemónica del neoliberalismo, y su crisis, como respuesta. También, en los más variados contextos nacionales del llamado “mundo emergente” y de América Latina, se asiste en los años ‘90 a concurrentes procesos de democratización y desestatización. Acuciados por la globalización desde fuera y la fragmentación desde dentro, podemos delinear en ellos una teoría y una praxis del poder que se despliega bajo la forma de un “alegato del Príncipe-gobernante”, como último recurso de la razón de Estado.

En otros términos, mientras se universalizan la democracia liberal y el libre mercado como principios aceptados para el funcionamiento de las sociedades, se crean las condiciones para el surgimiento de un argumento fuerte de justificación de la concentración del poder en momentos en que el armazón estatal pierde su entidad monolítica y su alcance de dominio.

Se encontrará tal argumento en una resuelta reducción a la unidad encarnada en un “nuevo Príncipe”, con legitimidad de origen y formato constitucional como único modo de dar cuenta lo que se evidencia como un retroceso irreversible de las estructuras estatales y un agotamiento de la “matriz estadocéntrica” de organización de las relaciones sociales. A la vez, este argumento de un “nuevo Príncipe” puede presentarse como eficaz respuesta en tanto se asimila con una puesta a prueba de las estructuras normativas y reglas de juego de la democracia representativa, capaz de adaptarse, así, a los cambios económico-sociales impuestos por el contexto sistémico global.

Las presidencias de Carlos Menem (Argentina, 1989-1999), Boris Yeltsin (Rusia, 1991-2000) y Alberto Fujimori (Perú, 1990-2000) son arquetípicas de dicho modelo político. Estas tres presidencias, si bien entroncan con antecedentes arraigados en sus respectivas culturas y tradiciones, presentarán características comunes singulares, además de distinguirse por cubrir la totalidad de la última década del siglo como timoneles omnipresentes de sus países.

En los tres casos, en efecto, se repetirá el mismo esquema: a) legitimidad de origen democrático y plebiscitario, surgida en situaciones de derrumbe o emergencia y convertida en argumento, de salvataje primero y refundacional luego, del sistema político o del Estado; b) modificación y adaptación de la Constitución acorde con la nueva “razón de Estado”; c) reforzamiento de los poderes presidenciales, definición explícita o implícita de una “doctrina de necesidad y urgencia” y utilización de los decretos como principal expresión de la decisión política; d) sujeción o avasallamiento de las instituciones parlamentarias y de control de los actos administrativos de gobierno; e) discurso y políticas de gobierno que combinan liberalismo económico y hegemonismo político conservador, en una confluencia que deja fuera del tablero o descalifica a otras expresiones del pluralismo político; f) reelección presidencial, introducida por reforma constitucional y, finalmente, g) incapacidad para resolver el problema de la sucesión, en tanto los atributos de gobernabilidad y las reglas de juego establecidas quedan fuertemente emparentados con la figura presidencial y sujetas al decisionismo de palacio.

El concepto de decisionismo aparece sobre terrenos culturales e institucionales abonados históricamente por la propensión al protagonismo del caudillo o el líder carismático y la dificultad por incorporar la idea de un orden político sobre la base de un sistema de reglas de juego permanente acordadas socialmente. Pero también se presenta como fórmula eficiente de salvataje para las teorías modernas acerca de los fundamentos y orígenes de la soberanía estatal.

Tanto en su dimensión legal, política o ética, el decisionismo se define a partir de una implacable refutación de los argumentos contractualistas sostenidos por la tradición liberal. Desde diversos puntos de vista, el decisionismo podría describirse como su inversión simétrica. Puede derivar en una negación empírica de los principios del constitucionalismo y en un cuestionamiento a su concepción del orden político, fundado en el ideal de la discusión racional y la armonización entre intereses y valores conflictivos a partir de instituciones de arbitraje y principios de justicia e igualdad consagrados y protegidos por instituciones y leyes.

Esta contraposición puede establecerse en distintas polaridades: en el plano jurídico opondrá la excepción a la norma, la decisión personal a la normatividad impersonal, la competencia (¿cómo se decide y quién decide?) al contenido sustancial (¿qué se decide?); en el plano político opondrá la soberanía del Estado al poder difuso y disolvente representado por la sociedad; el Estado asociado con la guerra y la política a la moralidad burguesa, la economía y la tecnología; la dic-

tadura presidencial a la democracia parlamentaria; en el plano filosófico, finalmente, la decisión política a la discusión pública y crítica.

Por otra parte, las teorías políticas “decisionistas” pueden distinguirse por tres rasgos básicos comunes: atribuyen una importancia central y definitoria a la decisión en las cuestiones políticas, conciben la soberanía como el poder de decisión definitivo y tienen al “estado de excepción” (o estado de emergencia) como la manifestación más pura y el modelo operativo propio de ese poder definitivo (Heller, 1989)³. El propio concepto de crisis queda indisociablemente atado, desde su misma ascepción etimológica, al de la decisión política, que es tanto más política cuanto más excepcional sea. En tal sentido, para el decisionismo, la crisis y la decisión política se implican y precisan mutuamente.

Cabe recordar que la elaboración teórica de Carl Schmitt, autor contemporáneo del concepto y teórico mayor de la dictadura⁴, se desarrolla en un horizonte histórico signado por la crisis del liberalismo político en la Europa de la primera posguerra, producto de la incapacidad para dar respuestas institucionales a las transformaciones estructurales derivadas de la segunda revolución industrial (1870-1914). La crisis institucional y estatal de la Alemania de la República de Weimar (1919-1932) es epicentro de este gran caldero histórico que desembocaría en el ascenso del nacionalsocialismo.

La evocación remite nuevamente al Maquiavelo que escribe *El Príncipe* inspirado en las alternativas del hundimiento de la república florentina en sus luchas intestinas, en 1512, en una península itálica convertida en el escenario en el que las nuevas monarquías absolutas europeas dirimían su hegemonía. En el capítulo IX de los *Discursos* apunta:

“Jamás o raramente ocurre que alguna república o reino se vea ordenado bien desde el principio o reformado de manera completamente nueva al margen de las viejas instituciones, a no ser que sea ordenado por una sola persona; antes bien, es necesario que sea uno solo quien dé el modo y de cuya mente dependa cualquier ordenación de ese tipo. Por eso un ordenador prudente de una república y que tenga la intención de querer ayudar no a sí mismo, sino al bien común, no a su propia sucesión, sino a la patria común, debe ingeniárselas para apropiarse de toda la autoridad” (Maquiavelo, 1997).

Aunque los paralelismos entre períodos históricos vastos suelen provocar distorsiones y forzamientos en el análisis comparado, habrá de notarse una singular actualidad de esta fundamentación del poder político concentrado, hacia fines de la década del ‘80 y entrados los años ‘90:

- a) La definición del “soberano” como “quien decide sobre el estado de excepción” y es representante del pueblo en su unidad, por encima de los intereses parciales y la lucha de los partidos políticos.

- b) La defensa del presidencialismo como expresión y custodia de la unidad del Estado y la crítica del parlamentarismo “partidocrático” y pluralista por “disolvente”, ineficaz y fuente de discordia y corrupción.
- c) La idea de que el orden jurídico reposa sobre una decisión y no sobre una norma (la legitimidad como decisión política y la legalidad como ordenamiento normativo derivado de aquella decisión).
- d) La distinción entre norma jurídica y existencia política del Estado, entendida ésta como la unidad política de un pueblo y aquella como su expresión.
- e) La noción de que “una Constitución no se apoya en una norma como fundamento de validez, sino en una decisión política” como fundamento de su legitimidad.

Estos componentes de “decisionismo” pueden reconocerse en los discursos y las prácticas que caracterizaron las presidencias Menem, Fujimori y Yeltsin. Y quedaron particularmente expresados en los tres casos en el momento de introducir, durante sus primeros mandatos, reformas constitucionales destinadas no sólo a permitir la reelección presidencial sino a demostrar precisamente que detrás del orden jurídico existía un poder decisor superior⁵.

Sin embargo, este estilo “decisionista” del que se habla en los ‘90, tiene importantes diferencias con el decisionismo originario descrito y postulado por Schmitt. Aquel surgía como un momento de reconstrucción de la estatalidad soberana frente a “la gran transformación” que sacudía y ponía en crisis al paradigma liberal del capitalismo autorregulado. La gran transformación de los ‘80-‘90, el mercado global y las políticas económicas que lo instituyen y aseguran, muestran en determinados contextos nacionales o regionales -como el latinoamericano- una afinidad electiva con formas jurídicas y políticas de cuño decisionista. Aparece así una nueva estatalidad más permeable que redefine sus modalidades de relación con la sociedad (Medici, 1998).

Pero se expresa, también, en un poder político fuertemente concentrado, que rinde pruebas permanentes de eficiencia como una suerte de “válvula homeostática” entre los requerimientos del mercado y los de la integridad social.

De este modo, podría decirse que el decisionismo “estatalista” de los años ‘20 y ‘30 deviene decisionismo “gubernativo” y antiestatista, o desestatizante, en los años ‘80 y ‘90. El primero fue consecuencia del fenómeno de masas, la industrialización sustitutiva, la búsqueda del pleno empleo, las presiones del proletariado, el desafío totalitario, las guerras mundiales y los paradigmas de la cohesión social. Este nuevo decisionismo, por contraste, aparece como respuesta al desafío de la globalización, la crisis del empleo, la rebelión de las élites, la descomposición de los sistemas cerrados, las estructuras de representación y los grandes relatos colectivos, y el predominio de los paradigmas de la liberalización.

Este decisionismo cumpliría así una doble función: reconstituir o defender un núcleo constitutivo del orden político -la decisión soberana en tiempos excepcionales-, y garantizar una determinada racionalidad en el funcionamiento de la sociedad sustentada en la lógica del mercado abierto y libre. ¿Cuál será el actor destinado a cumplir ese papel? Es aquí donde aparece la figura del “nuevo Príncipe”, una revisión no explicitada de Maquiavelo de la que mucho tiene para decirnos Antonio Gramsci en sus notas sobre el pensador florentino, la política y el Estado moderno, escritas contemporáneamente al ascenso del fascismo en la Europa de los años '20.

Explica Gramsci que *El Príncipe* de Maquiavelo puede ser estudiado como ejemplificación histórica de un mito; es decir, de una ideología política que no se presenta como una fría utopía, ni como argumentación doctrinaria, sino como “... la creación de una fantasía concreta que actúa sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar su voluntad colectiva...” (1984). De este modo puede entenderse que el personaje construido por Maquiavelo era una figura cargada de simbolismo, un organismo en el que podrían resumirse los gérmenes de una voluntad colectiva plasmada luego en un tipo de Estado o en un proyecto de nación.

Para Gramsci, el lugar de este “mito-Príncipe” estaba destinado a ser ocupado, en los tiempos contemporáneos, por el partido político. Pero, al mismo tiempo, no descartaba que dicha figura pudiera encarnarse en un individuo concreto, en particulares circunstancias: “... cuando se enfrenta un gran peligro inminente que provoca la inmediata exacerbación de las pasiones y del fanatismo, aniquilando el sentido crítico y la corrosividad irónica que pueden destruir el carácter “carismático” del *condottiero* (...) donde se suponga que una voluntad colectiva ya existente, aunque desmembrada, dispersa, haya sufrido un colapso peligroso y amenazador (...) y sea necesario reconcentrarla y robustecerla...” (Gramsci, 1984: p. 10).

El período hiperinflacionario en la Argentina de 1989/90, la desintegración/implosión de la Unión Soviética en 1991 y la guerra interna en Perú hacia fines de los '80 son tres ejemplos claros de condiciones propiciatorias para la emergencia de esta especie de liderazgo “piloto de tormentas” con contenidos salvadores y, en algunos casos, hasta mesiánicos⁶. Se verá, luego, cómo se transmuta aquel personaje carismático, que proviene de la historia y se gesta desde una trinchera de confrontación y reacción frente al reformismo democrático, para instalarse, una vez en el poder, como Príncipe modernizador y, al mismo tiempo, garante del orden.

Con palabras suscriptas por el propio Carlos Menem, esto es así, en tanto la gobernabilidad es entendida como “... la capacidad para tomar decisiones drásticas en situaciones adversas y ejercer el poder político democrático en forma continuada en un marco de crisis...” . La gobernabilidad, así concebida, “... se ha transformado en la razón de Estado de la era de la globalización. (...) Puede afirmarse que la gobernabilidad es el nuevo ‘piso’ histórico para afrontar los desafíos de un mundo en constante evolución, donde los cambios son incesantes e innu-

merables las situaciones de crisis, zozobra e incertidumbre. Esto demanda la concentración de la totalidad de las energías del Estado Nacional en la adopción de las decisiones estratégicas y en la definición de las grandes políticas nacionales. (...) De allí la importancia excepcional que adquieren los liderazgos políticos, como expresión de sistemas de poder, nacionales y transnacionales, propios de la época histórica que ya comenzó...” (Menem, 1999).

La concepción schmittiana de la acción política está presente en el discurso más fino enunciado desde la cúspide del poder: la decisión como impulso vital de la acción política, decisión que se impone, en un contexto de emergencia económica y social, sobre la deliberación pública, el acuerdo de intereses y el trámite parlamentario. De este modo, la doctrina decisionista puede llegar a mostrarse como funcional y exitosa para resolver una crisis de gobernabilidad y cerrar las brechas entre gobierno del Estado, gobierno de las leyes y contratos básicos de la estructura social y económica.

Pero a la vez, contiene en su núcleo los fundamentos de su propia limitación, inherentes a su principio de legitimidad autosustentada: es incapaz de institucionalizarse, al descansar en última instancia, en la teoría del líder plebiscitario como fuente de la decisión eficaz y garantía de la estabilidad política y económica. Encuentra de este modo, en los confines de su energía política, una y otra vez, las circunstancias en las cuáles se produjo su ascenso. Es más; precisa recrearlas para mantener su base de sustentación argumental. En términos hobbesianos, fuera de este principio “acecha” permanentemente el estado de naturaleza. Un “estado de naturaleza” que, en su estado latente, tal fórmula de resolución no podrá superar sin el peligro de ver agotarse su fuente de legitimación.

Al final de la parábola histórica, este príncipe-gobernante de los años ‘90 no encuentra cómo salir de su laberinto, deja repúblicas con enormes interrogantes abiertos, estados con déficit estructurales irresueltos y una pregunta sin contestar respecto del lugar de la política.

Nuevamente es Schmitt quien deja planteado el problema que recorre al siglo XX en toda su extensión:

“Nada goza hoy de mayor actualidad que la lucha contra la política. Financieros americanos, técnicos industriales, marxistas y revolucionarios, anarcosindicalistas se unen para exigir que acabe el imperio nada objetivo de la política sobre la objetividad de la vida económica. Basta de problemas políticos y sean bienvenidos los temas técnicos de la organización, las cuestiones sociológicas y económicas. La actual manera técnico-económica de pensar no es capaz de percibir una idea política. Diríase que el Estado moderno se ha convertido en lo mismo que viera en él Max Weber: una gran empresa. No se percibe la idea política mientras no se logra descubrir a qué grupo de personas interesa plausiblemente servirse de ella en provecho propio. En tal mane-

ra, si por un lado la política se suma a la economía, en la técnica y en la organización, cae por el otro en un eterno coloquio sobre generalidades de tipo cultural y filosófico-histórico, que se contentan con simples formas estéticas para gustar de una época clásica, romántica o barroca. Elúdese en ambos casos el tuétano de la idea política, la decisión moral, tan llena de exigencias” (Schmitt, 1998: p. 88).

El “decisionista” Schmitt encuentra, por ello, en los filósofos políticos contrarrevolucionarios del siglo XIX (Bonald, De Maistre, Donoso Cortés) una influencia y significación contemporánea, en haber reconocido en esa “resolución para decidirse” el escurridizo misterio del poder. Pero termina reconociendo, también, cuál es el límite de este decisionismo, “... que implica la reducción al puro elemento de la decisión, decisión absoluta, creada de la nada, que no razona, discute ni se justifica...” (Schmitt, 1998: p. 89): tanto se exalta el principio de la decisión, que a la postre se aniquila la idea de legitimidad que fuera su punto de partida.

Bibliografía

- Aricó, José 1984 “prefacio”, en Schmitt, Carl *El concepto de lo político* (Buenos Aires: Folios).
- Bosoer, Fabián y Santiago Leiras 1999 “Posguerra fría, ‘neodecisionismo’ y nueva fase del capitalismo: el alegato del Príncipe-gobernante en el escenario global de los ’90”, en Borón, Atilio; Julio Gambina y Naúm Minsburg (compiladores) *Tiempos Violentos. Neoliberalismo, globalización y desigualdad en América Latina* (Buenos Aires: Eudeba-Clacso).
- Burnham, James 1986 *Los maquiavelistas, defensores de la libertad* (Buenos Aires: Olsece editores).
- Cagni, Horacio 1995 *Escritos de Política Mundial* (Buenos Aires: Editorial Heracles). Estudio preliminar.
- Gramsci, Antonio 1984 *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno* (Buenos Aires: Nueva Visión).
- Heller, Agnes 1989 “La decisión, cuestión de voluntad o de elección”, en *Zona Abierta* (Madrid) N° 53.
- Maquiavelo, Nicolás 1997 *El Príncipe* (Madrid: Alianza).
- Maquiavelo, Nicolás 1987 *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (Madrid: Alianza).
- Medici, Alejandro 1998 “El decisionismo en el discurso y prácticas jurídico políticas del estado argentino. 1989-1997. Sus consecuencias para la calidad de la democracia” (Madrid: *IV Maestría en Teorías Críticas del derecho y la democracia en Iberoamérica. Alternativas democráticas ante el siglo XXI*). Mimeo.
- Menem, Carlos Saúl 1999 *Cinco prioridades nacionales para la próxima década* (Presidencia de la Nación, Secretaría de Planeamiento Estratégico) Mayo.
- Negretto, Gabriel 1994 “El concepto de decisionismo en Carl Schmitt: el poder negativo de la excepción”, en *Revista Sociedad* (Facultad de Ciencias Sociales-Universidad de Buenos Aires) N° 4.
- Rodríguez Rabanal, César 1995 “La violencia de las horas. Un estudio psicoanalítico sobre la violencia en Perú” (Caracas: Editorial Nueva Sociedad) p. 14.
- Schmitt, Carl 1984 *El concepto de lo político* (Buenos Aires: Folios).
- Schmitt, Carl 1985 *La dictadura* (Madrid: Alianza).
- Schmitt, Carl 1994 *Legalidad y legitimidad* (Buenos Aires: Struhart).
- Schmitt, Carl 1998 *Teología política. Cuatro ensayos sobre la soberanía* (Buenos Aires: Struhart).

Notas

1 Elegido el 14/5/89, Carlos Menem asume la presidencia el 8/7/89, cinco meses antes de lo estipulado y en acuerdo con el presidente saliente Raúl Alfonsín, que adelanta la entrega del mando. Cumple su mandato de seis años, hasta diciembre de 1995 y es reelegido por otros cuatro años, beneficiado por la reforma constitucional de 1994 que acortó el período presidencial e introdujo la posibilidad de una reelección sucesiva. Menem se convierte, de este modo, en 1999 en el único presidente constitucional de la historia argentina que ha gobernado durante diez años y cinco meses. Aún así, el último mensaje presidencial de Menem ante la Asamblea Legislativa, el 1° de marzo de 1999, tiene como título *Transformaciones de una década y prioridades nacionales para los próximos diez años*. “... Estamos, dirá Menem, a mitad de camino. Hace falta una nueva década de transformaciones revolucionarias para culminar exitosamente la empresa iniciada en julio de 1989...”. Al reasumir la jefatura del Partido Justicialista, el 26 de abril, advierte: “... Tenemos una propuesta de gobierno hasta el 2010. El que la quiera utilizar ahí la va a tener. Y aquel que no, sufrirá las consecuencias del desgobierno de la República Argentina, como sufrieron otros en épocas no muy lejanas...”.

2 Este artículo es tributario de las ideas desarrolladas en Bosoer y Leiras (1999). El marco más amplio de este abordaje corresponde al proyecto “La nueva democracia argentina: cambios y continuidades”, dirigido por Julio Pinto, cuyo capítulo político institucional trata sobre “los fundamentos filosófico-políticos del decisionismo presidencial en la Argentina, 1989-1999”.

3 Ver de Carl Schmitt, principalmente, *El concepto de lo político, La dictadura y Legalidad y legitimidad*. Para una buena síntesis del pensamiento schmittiano, afín a Schmitt, ver Cagni (1995). Para un rescate crítico, José Aricó (1984). Una aproximación más reciente al concepto de decisionismo como crítica al liberalismo, en Negretto (1994).

4 “... Soberano es quien decide sobre el estado de excepción...” comienza escribiendo Schmitt en su *Teología Política*, en 1922, y agrega: “... la decisión sobre lo excepcional es la decisión por antonomasia...”. Antes, en su libro sobre la *Dictadura* (1921), Schmitt sostiene que “... la soberanía, es decir, el Estado mismo consiste (...) en determinar con carácter definitivo qué son el orden y la seguridad pública cuando se han violado...”. De este modo, “... todo orden descansa en una decisión, y también el concepto del orden jurídico...”.

5 En 1992 Fujimori produce un autogolpe de Estado disolviendo el Parlamento y el Poder Judicial, que ofrecían resistencias a su poder de decisión. Convocará un año después a una asamblea constituyente, reformará la Constitución y será reelegido en 1995. En 1993 Boris Yeltsin ordena el bombardeo de la sede del Parlamento, con el que mantenía una verdadera “querrela

de las investiduras”: la Duma votó por quitarle al presidente la facilidad de emitir decretos (ukases) mientras éste propuso establecer un régimen de “excepción” apoyado en una nueva constitución de neto corte presidencialista que subordinaba a la legislatura. Resuelto *manu militari* el conflicto de poderes, se aprueba una nueva Constitución y Yeltsin es reelegido en 1996. Carlos Menem tuvo mejor suerte: con triunfos electorales sucesivos mantuvo mayoría propia en el Congreso, que le permitía llevar adelante sus políticas de gobierno. Sin embargo, en sus primeros cinco años de gestión había dictado 336 decretos “de necesidad y urgencia”, instrumento de excepción que había sido utilizado en sólo 35 ocasiones en la completa historia constitucional argentina. Para lograr que se le habilite la posibilidad de un segundo mandato consecutivo, acuerda con la oposición una reforma constitucional que se concreta en 1994 y es reelegido en 1995. En los tres casos los presidentes reelegidos lograron más amplios resultados electorales que cuando resultaron consagrados por primera vez.

6 El singular fenómeno, novedoso a la vez que profundamente tradicionalista, representado por el liderazgo carismático de Fujimori en Perú dio pie a los más diversos análisis de tipo “culturalista” y hasta psicoanalítico: “... El presidente es apoyado plebiscitariamente por los sectores de la población que lo asocian con el personificado orden autoritario, considerado con frecuencia como única opción de supervivencia. (...) Mientras que la mayoría de los presidentes peruanos se caracterizaron, independientemente de su orientación ideológica y de su actuación política, por su habilidad retórica y su carisma, el presidente Fujimori, hijo de inmigrantes japoneses y educado en su estricta tradición, encarna la imagen del hombre práctico, que no parece conferir plena importancia al dominio de la lengua castellana. Da la impresión de constituir una figura identificatoria relevante para los migrantes andinos que hablan un castellano motoso y se sienten ajenos en su propio país. (...) La magnitud de lo arcaico en la relación líder-masa se expresa, por ejemplo, en el hecho de que el Presidente entrega computadoras en lugares donde no se cuenta con fluido eléctrico. Puede conjeturarse que su interés principal se centra en la expectativa de que la población lo perciba como el generoso donante y salvador. Pero los “obsequios” representan también fetiches, símbolos que ni se pueden comer ni son siempre útiles. Lo que se escenifica es el pensamiento y la acción casi religiosa de los residuos de un sistema social totemístico interesado en la dramatización de la necesidad real...” (Rodríguez Rabanal, 1995: p. 14).

Maquiavelo, la república y la 'virtù'

⇐ Claudia Hilb *

“De modo que yo creo que la fortuna que
tuvieron los romanos en este asunto la tendrán
todos los príncipes que procedan como los romanos
y sean tan virtuosos como ellos”.

Maquiavelo *Discursos sobre la Primera
Década de Tito Livio*, Libro II, cap.1

Tanto y tan bueno se ha dicho en los últimos años sobre Maquiavelo que este escrito no pretende en nada la originalidad. Entusiasta lectora como soy de la obra de nuestro autor, estoy lejos de considerarme una especialista en su pensamiento. Por ende, mi contribución tendrá un propósito acotado: basándome, muchas veces explícitamente y otras tantas implícitamente, en la lectura de varios de sus principales intérpretes contemporáneos, intentaré dar cuenta del republicanismo de Maquiavelo no tanto en su faz práctica sino en los pliegues de su teoría política.

Que Maquiavelo adhiriera con entusiasmo a la República florentina de la cual fue un ardiente sirviente desde 1498 hasta la restauración de los Médici, que abrevara en la tradición del humanismo cívico de raíz ciceroniana revitalizado en el *Quattrocento*¹, todo esto y mucho más es hoy hartamente conocido y está fuera de discusión para todo lector más o menos atento de Maquiavelo. Pese a lo cual, no es ésta, la del republicano, la imagen que de este autor suele trascender fuera de los círculos académicos: hay una apropiación banal, podríamos decir, que hace de Maquiavelo tan sólo el autor de consejos inmorales e inescrupulosos de gobierno, que le atribuye, podríamos decir, el ser... maquiavélico. Y si bien se trata de una lectura que hoy se nos aparece como a todas luces insatisfactoria, es cierto

¹ Socióloga, politóloga. Profesora de teoría política, Carrera de Ciencia Política, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Investigadora del CONICET.

que la relación entre sus opciones políticas y su obra, y en particular entre el republicanismo evidente de los *Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio* y el aparente cinismo o la amoralidad de *El Príncipe* es, o ha sido por lo menos también entre los estudiosos, hasta los últimos años más que controvertida.

En un estudio ya clásico, Hans Baron (1988: cap. XV) ha restituido la historia de las lecturas de Maquiavelo a través de los siglos. Si bien es cierto, sostiene Baron, que el republicano Busini, opositor de los Médici, veía ya en Maquiavelo una figura bifronte, a “uno de los más extraordinarios amantes de la libertad” pero también al inescrupuloso consejero de Lorenzo de Médici, podemos decir que en términos generales, si exceptuamos a los contemporáneos de Maquiavelo, hasta los albores de la Ilustración la lectura que primó fue una versión demonizadora su obra, una lectura que vilipendiaba las enseñanzas de *El Príncipe* y soslayaba por completa la existencia de los *Discursos*. El siglo XVIII redescubriría al Maquiavelo republicano: encontramos su impronta en el *Tratado Político* de Spinoza, toda la obra de Montesquieu respira la influencia de los *Discorsi* y Rousseau le rinde un homenaje explícito en el *Contrato Social*². Pero muy pronto una nueva lectura, esta vez en clave positiva, de *El Príncipe*, volvería a opacar al Maquiavelo republicano: como lo señala Baron, la preocupación por la unificación del Estado a finales del siglo XVIII en Alemania y algo más tarde en la Italia del *Risorgimento* llevaría a releer *El Príncipe* para descubrir en ese texto las recetas del restablecimiento de un cuerpo político enfermo. Si bien ya no se trata de una lectura demonizadora sino de una nueva mirada sobre Maquiavelo como precursor del realismo político, esta lectura tiene por efecto el convertir una vez más a Maquiavelo en autor de un único texto, en autor exclusivo de *El Príncipe*.

Simultáneamente, ya desde el siglo XIX se abre paso la exigencia de interpretar la obra de Maquiavelo echando luz sobre la relación entre ambos textos. Baron da cuenta de dos estrategias emparentadas entre ellas que hicieron frente a ese desafío intentando integrar ambos escritos en una misma lógica -la de un Maquiavelo padre de un relativismo científico a ultranza guiado por las necesidades de la razón de Estado, en que la pasión republicana es contenida o contrarrestada por la necesidad política del momento (Meinecke), la de un Maquiavelo fundador de una ciencia política autónoma de la moral, desinteresado en el fondo de la diferencia entre formas de régimen (Renaudet)- para marcar su preferencia decidida por una tercera opción: la de confrontar las notorias diferencias que a su entender existen dentro del pensamiento de Maquiavelo para, lejos de intentar armonizarlas, investigar si después de todo no pueden ser consecuencia de un cambio de criterio (Baron, 1988: p. 346). En esa línea, Baron emparenta su lectura con los trabajos de Federico Chabod y de quienes en Italia y fuera de ella reconocen la influencia de Chabod: Gennaro Sasso, Felix Gilbert, e.a.

El estudio de Hans Baron data de 1961. Si bien la versión revisada incluida en el volumen citado de 1988 incorpora alguna referencia posterior aislada, su re-

seña de las lecturas de Maquiavelo se detiene en los años '50. Mal podríamos reprocharle, por lo tanto, no haber dado cuenta de un nuevo impulso a los estudios maquiavelianos dado por autores que probablemente no adherirían a la afirmación de Baron según la cual "... mientras más cercana se hace la comparación entre ambas obras más absurda se hace la idea de que deberían ser las mitades armoniosas de una única y similar filosofía política..." (1988: p. 345). A partir de 1970, y al amparo de dos obras monumentales como son *Le travail de l'oeuvre Machiavel*, de Claude Lefort (1972), y *The Machiavellian Moment*, de J. G. A. Pocock (1975), se ha renovado la mirada sobre la obra de Maquiavelo fijando esta vez la atención en la relación interna de los conceptos utilizados -*virtù*, fortuna, *vivere libero*, etc.- a fin de desentrañar, precisamente, a través de ellos, el hilo conductor de una filosofía política.

¿Es posible leer *El Príncipe* a la luz de las enseñanzas de los *Discorsi*? ¿Podemos encontrar en el republicanismo de Maquiavelo la clave de interpretación del resto de su obra? En lo que sigue, y recogiendo el hilo de las interpretaciones contemporáneas de Maquiavelo, intentaré sostener que es posible restituir a través de los textos una idea maquiaveliana del "mejor régimen", del régimen político más apto para hacer frente a los avatares de la fortuna y de la corrupción inevitable del tiempo, del régimen más conforme a la naturaleza de la cosa política.

República, virtud y *virtù*

Cómo lo han señalado numerosos intérpretes de Maquiavelo y, entre ellos recientemente y de manera disímil, Leo Strauss (1958)³, Quentin Skinner (1981) y los ya mencionados Claude Lefort y J. G. A. Pocock, Maquiavelo establece un punto de ruptura central con las tesis clásicas del humanismo cívico a través de la introducción de una noción de *virtù* desligada de las connotaciones morales de la virtud clásica. Como advierte Lefort⁴, el elogio que Maquiavelo hace de la república romana y de la lectura que de ella hace Tito Livio no debe llamarnos a engaño: la grandeza de Roma, la salud de la República no puede entenderse simplemente según la interpretación que de ella dan los propios romanos, y entre ellos Tito Livio -muy por el contrario, es preciso desentrañar, en esa lectura, la verdad efectiva de los acontecimientos. La grandeza de Roma no puede entenderse en los términos en que la tradición pensó el Bien político, ni en los términos en que los propios romanos la comprendieron, ni tampoco, podemos decir, en los términos en que la tradición del humanismo cívico florentino la comprende. Ni la virtud moral de sus personajes eminentes, ni la virtud cívica que identifica al hombre bueno con el buen ciudadano pueden en sí mismas dar cuenta del esplendor de Roma. Si queremos comprender la clave del éxito político, si pretendemos entender las razones de la grandeza de una ciudad, sostiene Maquiavelo, debemos detenernos en su virtud propiamente política -en su *virtù*-, en la capacidad que ella muestra de hacer frente a la fortuna.

¿Por qué puede una ciudad ser más apta para florecer y mantenerse? Tomando como punto de partida los diez primeros libros de la *Historia* de Tito Livio, Maquiavelo se propone reexaminar la historia de Roma a fin de descubrir en ellos la clave de su grandeza; su objetivo es el de desentrañar a través de la lectura de la historia la gramática profunda de los asuntos humanos, los resortes efectivos de la libertad y la obediencia, las condiciones materiales ideales de la estabilidad de un régimen político.

Podemos acordar con Pocock (1975: p. 157 y 183-185) que para Maquiavelo, republicano convencido, la República es el régimen virtuoso en el sentido clásico del humanismo cívico. Es decir, la República es el régimen que permite la realización del *vivere civile* -de una forma de vida dedicada al interés cívico y al ejercicio de la actividad política del ciudadano-, y es en esta vida dedicada a la acción, posibilitada por la República, que el hombre puede aspirar a alcanzar los más altos valores a los que puede pretender. Es decir, la República es el régimen virtuoso -una estructura de virtud, en términos de Pocock- en tanto es aquel que brinda el marco para el ejercicio del *vivere civile*, de la virtud cívica, que es a la vez expresión suprema de la virtud y condición de las virtudes particulares.

Pero si sólo en la República hay virtud, el problema de la virtud deviene inmediatamente en el problema de la estabilidad política de la república, de su capacidad de hacer frente a los golpes de la Fortuna: para que la virtud pueda desplegarse es preciso que la República perdure. Partiendo de la doble premisa de que toda forma terrenal está sometida a la corrupción del tiempo, y de que la República debe hacer frente en sus relaciones territoriales a otras unidades políticas con quienes no comparte el *vivere civile*, Maquiavelo explorará en *El Príncipe* y en los *Discorsi* las condiciones de estabilidad de los regímenes políticos: allí, la capacidad de un régimen -sea Príncipe o República- por hacer frente a los golpes de la Fortuna, tomará el nombre de *virtù*. Como señala nuevamente Pocock⁶, Maquiavelo pone en evidencia que toda estructura de virtud habita un mundo de fortuna; en consecuencia, ninguna estructura de virtud puede prescindir de su componente de *virtù*.

A partir de este punto, quisiera argumentar que para Maquiavelo la República no sólo es la ciudad virtuosa en el sentido en que lo entiende el humanismo cívico, sino que es también la forma política más propicia para hacer frente a los golpes de la Fortuna, más apta para hacer gala de *virtù*. Es decir, la República sería, según las enseñanzas de Maquiavelo, no sólo la ciudad más adecuada a la naturaleza moral del hombre, sino también idealmente la más conforme a la naturaleza de la cosa política.

La República y la división social: Roma vs. Venecia

“... Yo digo que quienes condenan los tumultos entre los nobles y la plebe atacan lo que fue la causa principal de la libertad de Roma, y que se fijan más en los

ruidos y gritos que nacían de esos tumultos que en los buenos efectos que produjeron. En toda República hay dos espíritus contrapuestos, el de los grandes y el del pueblo, y todas las leyes que se hacen en pro de la libertad nacen de la desunión de ambos...”. Este capítulo IV del Libro I de los *Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio* introduce un tópico clave para la interpretación de la obra de Maquiavelo: la división social es propia del orden político⁷ y, por lo menos en lo que respecta a Roma, esa división social no sólo la ha conducido a darse leyes favorables a la libertad sino que es considerada como la causa principal de la libertad de Roma. Las lecturas contemporáneas de Maquiavelo han hecho hincapié con razón en lo que parece ser una de las grandes innovaciones no sólo respecto del pensamiento clásico en general, sino de la tradición humanista: la connotación positiva de la división social, de la discordia, para la estabilidad del régimen.

¿Se trata aquí de una afirmación simplemente empírica -en el caso de Roma la división fue favorable a la libertad, más aún, fue causa principal de ella- o debemos leer en ella una afirmación acerca de la naturaleza de lo político? Y, por otra parte, ¿por qué hemos de entender que la división ha sido causa de la libertad de Roma?

Leemos en el capítulo 2 de los *Discorsi* que las ciudades que nacieron libres pueden haber adquirido sus leyes de uno solo, y de una sola vez, como la Esparta de Licurgo, o pueden haberlas adquirido poco a poco según las circunstancias, como Roma. Simultáneamente, en concordancia con los clásicos, Maquiavelo nos recuerda que existen tres formas buenas de gobierno, monárquico, aristocrático y popular, que a su vez pueden dar forma con gran facilidad a tres clases de gobierno corrompidas: tiranía, oligarquía y licencia⁸. Y que dada la facilidad con que las formas puras degeneran en su contrario “... por la semejanza que tienen en este asunto la virtud y el vicio...”, el legislador prudente huye de estas formas puras “... eligiendo un gobierno que participe de todas (...) pues así cada poder controla a los otros y en una misma ciudad se mezclan el principado, la aristocracia y el gobierno popular...” (Maquiavelo, 1987: p. 35).

El capítulo 2 nos dice, entonces, que Esparta habría tenido en Licurgo el legislador prudente que supo darle una constitución de tipo mixto; que Solón, en Atenas, al dar una constitución de tipo popular, no habría tardado en precipitar su degeneración. Que en Roma, en cambio, la caída de los reyes trajo aparejada la introducción de un principio aristocrático de gobierno que se sumó al principio monárquico representado por el Senado; hasta que el pueblo, cansado de la insolencia de la nobleza se sublevó contra ella y logró introducir en el ordenamiento de la ciudad la representación de un principio popular a través de la institución de los tribunos del pueblo. Que en Roma fueron las luchas sociales -la desunión entre los nobles y la plebe- las que fueron a través del tiempo forjando una “república perfecta”.

Claude Lefort ha llamado la atención sobre la transformación que se opera entre este capítulo 2 y el capítulo 6 de los *Discursos* (Lefort, 1972: pp. 467-487):

si en el primero la Esparta de Licurgo podía parecer el tipo ideal de régimen perfecto -el régimen mixto instituido de una vez por un Legislador- en el camino hacia el segundo la supremacía del modelo espartano va cediendo terreno vertiginosamente a su par romano, para concluir diciendo Maquiavelo que "... para volver al primer razonamiento, creo que es necesario seguir el camino romano y no el de las otras repúblicas..." (1987: L. I, cap. 6, p. 48).

¿Cuáles son las claves de esta transformación, que jalonan la subversión maquiaveliana de la tesis primera en particular, y del pensamiento clásico de manera más amplia? En primer lugar destacábamos recién la afirmación realizada en el capítulo 4 del carácter positivo de la división social y del conflicto. El párrafo al que aludíamos, que afirmaba en primera persona ("io dico" escribe allí Maquiavelo) que "en toda República hay dos espíritus contrapuestos, el de los grandes y el del pueblo, y todas las leyes que se hacen en pro de la libertad nacen de la desunión de ambos", dejaba entrever una postura de tipo más universal: la división es consustancial con la república, y sobre la tramitación adecuada de esta división se asienta la libertad.

¿De qué manera se tramita adecuadamente, en pos de la libertad, esta división social consustancial con la república? El capítulo 5 abordará esta pregunta interrogándose acerca de quién, de los grandes y del pueblo, resguardará mejor la libertad: "... los lacedemonios y, en nuestros días, los venecianos...", se lee allí, "... la ponen en manos de los nobles; en cambio los romanos la confiaron a la plebe...". Si juzgamos por los resultados, señala Maquiavelo, podríamos pensar que la libertad está mejor custodiada en manos de los nobles, ya que la libertad en Esparta y en Venecia fue más duradera que en Roma. Pero si juzgamos por las razones, debemos depositarla en manos del pueblo ya que mientras que el deseo de los nobles es el deseo de dominar, el deseo de los plebeyos es "... tan sólo el deseo de no ser dominados...", y encontramos en ellos, "... por consiguiente, mayor voluntad de vivir libres, teniendo menos poder que los grandes para usurpar la libertad..." (Maquiavelo, 1987: L. I, cap. 5, p. 41). Si bien todos los acentos del texto parecen favorecer al ejemplo romano -fiel a una estrategia que desarrolla a lo largo de toda su obra, Maquiavelo pone en boca de otros la defensa de la tesis espartana, y en la suya propia la del modelo romano-, el capítulo 5 deja aún flotar la ambigüedad acerca de este punto, y concluye afirmando que la decisión en uno u otro sentido está ligada a la política de poder de cada República: "... podemos hablar de una república que quiera construir un imperio, como Roma, o de otra a la que le baste conservarse en su estado. En el primer caso es preciso imitar lo que hizo Roma, y en el segundo se puede copiar a Venecia y Esparta, por los motivos y del modo que se verá en el próximo capítulo..."

Pero esta equivalencia es nuevamente subvertida en el capítulo siguiente: si en el capítulo 2 Esparta aparecía como el tipo ideal de república perfecta y Roma como el ejemplo azaroso de constitución de un régimen mixto, ahora el azar se

coloca del lado de Esparta y la razón del lado romano: si Esparta pudo mantener su libertad de manera duradera bajo un gobierno aristocrático fue porque se benefició “de la benignidad del cielo” y pudo preservarse sin expandirse. El razonamiento de este capítulo nos dice en primer lugar que toda República que desee expandirse debe necesariamente confiar su libertad a la plebe: en ello reside simultáneamente la causa del desorden y la causa del engrandecimiento. “... Por tanto, si quieres un pueblo numeroso y armado para poder construir un gran imperio será de tal calidad que luego no lo podrás manejar a tu antojo, y si lo mantienes pequeño y desarmado para poder manejarlo, si conquistas algún territorio no lo podrás mantener...” (Maquiavelo, 1987: L. I, cap. 6, p. 46). Pero este razonamiento nos dice también, en segundo lugar, que las cosas de los hombres están siempre en movimiento y que el equilibrio perfecto, de una ciudad inexpugnable, inmóvil hacia afuera y hacia adentro, es una ilusión: toda ciudad, decíamos antes parafraseando a Pocock, está sometida a la corrupción del tiempo y a un espacio compartido -toda estructura de virtud está inmersa en la fortuna. Por ello, porque “... no se puede, en mi opinión, mantener el equilibrio ni quedar indefinidamente en el justo medio es preciso, al establecer la república, tomar el partido más honorable y organizarla de modo que, cuando la necesidad la obligue a engrandecerse pueda hacerlo y sea capaz de conservar lo que conquista...” (Maquiavelo, 1987: p. 48). El corolario ya lo hemos anticipado: si el equilibrio perfecto de una ciudad inexpugnable es una ilusión, es necesario, por ende, seguir el modelo romano y reconocer que la libertad de la ciudad descansa en la discordia entre el pueblo y el senado. Ya no se trata de una elección indecidible entre ambos modelos, mucho menos de un modelo ideal -Esparta- y de uno que se refleja en él, Roma. El modelo romano se nos aparece ahora, en cambio, como aquel que mejor da cuenta de la naturaleza temporal de la cosa política.

Volvamos, entonces, a este modelo romano. Sabemos ahora que es el más adecuado para una república. Pero el capítulo 4 y el 5 ya nos habían hecho sospechar que no es solamente porque es el que mejor da cuenta de la naturaleza temporal de la cosa política, que es éste el más adecuado; también habíamos aprendido que la superioridad del modelo romano radicaría en que está apoyada en el pueblo, y que el deseo del pueblo es siempre menos lesivo para la libertad que el de los nobles. El modelo romano, recordemos, es aquel que confiaba la libertad a la plebe, de la cual decía Maquiavelo que es quien posee “mayor voluntad de vivir libre”.

Ahora bien; si recogemos ambos argumentos -el referido a la expansión y el referido a la custodia de la libertad-, y como lo ha señalado, una vez más, Claude Lefort (1972: p. 478), al atribuir a los Grandes un deseo insaciable de dominación, Maquiavelo echa por tierra la asociación nobleza/moderación de quienes argumentan en favor del gobierno aristocrático sosteniendo la idea de que quienes más tienen más se contentan con aquello que tienen (1987: L. I, cap. 5) para ligar, de manera inédita, a la nobleza con una voracidad sin límites. Si la nobleza

aparece impulsada por un deseo incontenible de dominación debemos desconfiar también del argumento que Maquiavelo ponía en boca de los defensores de Esparta y Venecia⁹: no parece razonable pensar en que una república aristocrática pudiera contenerse en ella misma, sin ánimo de expandirse hacia afuera o de reforzar su dominación hacia adentro -so peligro, entonces, de atizar el conflicto social: esta autolimitación parece contraria a la disposición a la expansión de la dominación de los nobles. A partir de esta inversión de la asociación tradicional nobles/moderación, el gobierno equilibrado no podrá ya descansar sobre la virtud o la saciedad de los nobles sino únicamente sobre el contrapeso institucionalizado que al deseo de dominación opone el deseo de libertad del pueblo¹⁰.

Frente a las repúblicas aristocráticas de Esparta o de Venecia el modelo romano, tal como lo restituye Maquiavelo, aparece entonces como aquel que da participación institucional al pueblo, aquel en que la libertad es confiada a quienes mejor han de custodiarla. El modelo romano aparece como el único que hace lugar institucionalmente al deseo del pueblo, como el único en que el apetito de dominación de los Grandes es contenido por el deseo de no ser dominados de la plebe. Y en el capítulo 7 del Libro I intitulado “Qué necesario es, en una república, el poder de acusar para mantener la libertad”, Maquiavelo dará toda su relevancia a la canalización institucional del conflicto ineludible entre Grandes y Pueblo: partiendo del dato de que la división en dos humores es propia de la vida de la ciudad, la república más estable será aquella que logre dar una expresión institucional al conflicto, aquella que logre canalizar el conflicto de manera pública a fin de evitar el accionar faccioso, contrario a la vida en común, de los ciudadanos descontentos. En otras palabras, la constitución de una escena pública erige el escenario unitario, común, para la exposición de la división¹¹.

República y *virtù*

Demos entonces por adquirida esta idea: el modelo romano tal como es restituido por Maquiavelo aparece como el modelo de *república* más adecuado a la división de lo social, a la existencia de la ciudad en un contexto de división interna y de conflicto externo. Resta argumentar por qué sería también para Maquiavelo *la república como tal* -bajo la forma de este modelo romano- el tipo de *regimen* más capaz de *virtù*, el régimen más capaz de hacer frente y de dar cauce a los golpes de la Fortuna.

La república, decíamos, habita un mundo dominado por la fortuna. Sumida en el orden temporal, ninguna estructura de virtud está a salvo de la corrosión del tiempo, de los acontecimientos imprevisibles. Su *virtù* debe ser leída en su capacidad de hacer frente de la mejor manera al cambio, al tiempo, a lo inesperado. A la lectura de los *Discorsi*, pero también a la lectura de *El Príncipe*, iremos descubriendo que, mirada desde ángulos diversos, la república aparece como el régi-

men más apto para hacer frente a la fortuna, al hecho de estar sumida en un tiempo cambiante y en un espacio de conflictos. Recorriendo los textos parece ir diseñándose una línea argumental que, tomando una expresión de Tocqueville, podríamos llamar “la doctrina del interés bien entendido” (1981: Tomo 2, Segunda Parte, cap. IX)¹²: es en aras de su interés particular que los individuos se consagran al servicio de los asuntos públicos, es en defensa de su libertad individual que tienen interés en la libertad de la ciudad¹³.

Ya nos hemos referido más arriba a la necesidad para una república de confiar las armas al pueblo. Allí, esta necesidad estaba puesta en relación con la ineludible defensa y expansión de la ciudad. Pero ¿por qué no se podría confiar esta tarea a un ejército mercenario? A través de toda su obra, la decidida opción de Maquiavelo en favor del ejército popular como opuesto a un ejército mercenario se glosa en los mismos términos: en un “estado bien constituido” la guerra debe ser la profesión de los gobiernos, las repúblicas o los reinos, nunca de los particulares¹⁴. Esta postura está sustentada en dos tipos de argumentos; un primer argumento de carácter republicano clásico, que destaca que la defensa de la libertad de la ciudad es un componente irrenunciable de una vida virtuosa -un ciudadano que entregaría la defensa de la ciudad a terceros no sería digno de ese nombre-, y un segundo argumento, que es el que nos interesa aquí, que pone el acento en las condiciones de la defensa *más eficaz* de la ciudad. En este segundo sentido, Maquiavelo señala en diferentes ocasiones que quién hace de la guerra su profesión tiene sobre todo interés en la existencia de la guerra, mientras que el soldado de la milicia popular, si ésta se halla bien ordenada, tendrá ante todo interés en la paz, y en la defensa de su ciudad. La defensa de la ciudad es la defensa de su libertad. Lo cual supone a la vez -a ello nos referimos con la expresión “bien ordenada”- que el soldado sea ante todo un ciudadano, con una ocupación y una familia a las que defender, y no un mercenario sin otro hogar que el campamento y sin otro fin que la guerra. La defensa de su propio interés como ciudadano implica asimismo una entrega mayor a la defensa de la república; y aún suponiendo que un ejército mercenario pudiera ser a primera vista más eficaz en el terreno estrictamente militar, colocar la defensa de la república en manos ajenas es entregarse a ser dominado, tarde o temprano, por quién dispone del poder militar.

En una palabra, para Maquiavelo la estabilidad de la ciudad, la salud de su ordenamiento, estará tanto más asegurada cuanto dependa para su defensa de sus propias fuerzas, y cuanto quiénes la defiendan lo hagan por su adhesión a la existencia de la ciudad, “... porque en aquellos ejércitos donde no hay una adhesión a aquello por lo que combaten que los convierta en sus partidarios, nunca podrá existir tanta virtud que les permita resistir a un enemigo poco valeroso. Y como este amor y este valor no pueden nacer en otros sino en tus súbditos, es necesario, *si se quiere conservar el poder*, si se quiere mantener una república o un reino, formar el ejército con sus propios súbditos...” (1987: L. I, cap. 43, p. 136 [la cursiva es mía]).

La conservación del poder, la permanencia del orden político estará mejor asegurada por una milicia popular. Y ya hemos visto que el régimen político que hace lugar a la milicia popular es la república bajo el modelo romano; esa elección tiene un precio, puesto que, como vimos antes, “un pueblo numeroso y armado para poder construir un gran imperio será de tal calidad que luego no lo podrás manejar a tu antojo”. Si la conservación del poder está mejor garantizada por la milicia popular, y si la existencia de una milicia popular significa que no se la podrá manejar a su antojo y que, por ende, en aras de la estabilidad, se debe hacer lugar a la representación política del pueblo de modo tal que al pelear por la ciudad esté peleando por su propio interés, entonces el modelo romano, tal como lo reformula Maquiavelo, presenta en este punto el “tipo ideal” de la relación entre orden militar y vida cívica. La milicia popular en una república con representación del pueblo parece la solución más acorde a la naturaleza del problema.

Podemos restituir una lógica similar de “interés bien entendido” en el argumento que desarrolla Maquiavelo en el capítulo 2 del Libro II de los *Discursosi*. Allí, refiriéndose al ardor con que los pueblos libres se defendieron de la conquista romana, sostiene que “... es fácil conocer de dónde le viene al pueblo esa afición de vivir libre, porque se ve por experiencia que las ciudades nunca aumentan su dominio ni su riqueza sino cuando viven en libertad...” (1987: L. II, cap. 2, p. 185). Las ciudades libres son las más aptas para expandirse, ya que contrariamente a lo que sucede con los principados, en ellas el beneficio de la ciudad significa el beneficio de los particulares “... y si alguna vez esto supone un perjuicio para este o aquel particular, son tantos los que se beneficiarán con ello que se puede llevar adelante el proyecto pese a la oposición de aquellos pocos que resultan dañados...” (Maquiavelo, 1987: p. 186). Mientras en la república todos los particulares tienen interés en el progreso de la ciudad, “... lo contrario sucede con los príncipes, pues la mayoría de las veces lo que hacen para sí mismos perjudica a la ciudad y lo que hacen para la ciudad los perjudica a ellos...” (Maquiavelo, 1987: p. 186). La tiranía puede ser sinónimo de prosperidad para el tirano, pero casi seguramente significará el retroceso de la ciudad.

El argumento puede reformularse de esta manera: sólo quienes viven bajo un gobierno republicano tienen la esperanza de poder perseguir los fines que han elegido (Skinner), ya que sólo un régimen de libertad pública garantiza a sus ciudadanos la seguridad para la preservación de sus riquezas “... porque allí [en las provincias que viven libres] los pueblos crecen, por ser los matrimonios más libres y más apetecibles para los hombres, pues cada uno procrea voluntariamente todos los hijos que cree poder alimentar, sin temer que le sea arrebatado su patrimonio, y sabiendo que no solamente nacen libres y no esclavos sino que pueden, mediante su virtud, llegar a ser magistrados...” (Maquiavelo, 1987: L. II, cap. 2, p. 190). Y es sólo bajo un régimen que garantiza la preservación de lo adquirido por los particulares, en un régimen no-arbitrario, ordenado por leyes, que “... las riquezas se multiplican en mayor número (...) pues cada uno se afana gustosa-

mente y trata de adquirir bienes que, una vez logrados, está seguro de poder gozar. De ahí nace...”, añade Maquiavelo, “... que los hombres se preocupen a porfía de los progresos públicos y privados y unos y otros se multipliquen asombrosamente”.

Es decir: es porque bajo el régimen republicano el interés privado y el interés público no sólo no entran en conflicto, sino que tienden a coincidir en lo que concierne a la expansión del dominio y la riqueza de la ciudad, que la república es el régimen más apto para prosperar y crecer.

La república es, entonces, el régimen a la vez que más consistentemente provee a las necesidades de defensa y conquista, y el más apto para prosperar y expandirse. Si bien podemos suponer, como ya lo dijimos, que para Maquiavelo la república es también el régimen virtuoso en sentido clásico, en tanto en ella se realizan las más altas capacidades del hombre, su superioridad no aparece en esta argumentación asentada en un argumento de tipo moral sino en el hecho de que la conjunción del interés particular y el interés público -la doctrina del interés bien entendido- hace de ella el régimen más apto para defenderse, para prosperar y para expandirse.

Por último, y muy brevemente, es posible reconocer otra línea argumental presente en los textos de Maquiavelo que lleva una vez más a hacer de la república el régimen políticamente más virtuoso: esta línea pone en relación directamente el carácter temporal del mundo en que ha de desenvolverse la vida política -las variaciones de la Fortuna-, con la capacidad de un régimen -Príncipe o República- de adecuar su comportamiento a los tiempos, de hacer gala de *virtù*, es decir, de hacer frente exitosamente en su acción a esta naturaleza cambiante de las cosas.

Maquiavelo, como es sabido, afirma en repetidas oportunidades que la causa de la buena o mala suerte de los hombres depende de su capacidad de adecuar su accionar a los cambios de los tiempos¹⁵. Hay circunstancias que exigen prudencia y circunspección, otras temeridad y arrojo. Pero como los hombres tienden a actuar siempre de la misma manera, según sea su temperamento temerario o prudente, audaz o cauteloso, el resultado dependerá de que coincidan las exigencias del tiempo con las características de su personalidad.

Pero ¿cómo puede un régimen político -Príncipe o República- hacer gala de *virtù*, cómo puede adecuar el proceder a los tiempos, si frente a los tiempos cambiantes el carácter de los hombres no varía? La única verdad del éxito y del fracaso parece residir en que “... siendo la fortuna cambiante, y los hombres permaneciendo siempre iguales en sus maneras, son afortunados cuando ambos están en consonancia y desafortunados apenas entran en contradicción...”. Partiendo de esta constatación, el capítulo 9 del Libro III de los *Discursos*, se abriría con un ejemplo en que la fortuna -la coincidencia fortuita de las exigencias del momen-

to con el carácter del actor- quiso que la cautela de Fabio Máximo fuese la más acorde a los tiempos. No obstante, y en vistas de la imposibilidad estructural de los hombres por modificar su carácter natural frente a las variaciones de la fortuna, el capítulo 25 de *El Príncipe* terminaba estableciendo, en términos generales, la superioridad de una conducta audaz sobre un proceder timorato. Pero sin duda, la palabra final de Maquiavelo se encuentra un poco más adelante en ese mismo capítulo 9 del libro III de los *Discursos*: habiendo afirmado una vez más que “... la causa de la buena o mala fortuna de los hombres reside en su capacidad de acomodar su proceder a los tiempos...”, Maquiavelo concluye diciendo que es “... por eso que una república tiene una vida más larga y conserva por más tiempo su buena suerte que un principado, porque puede adaptarse mejor a la diversidad de las circunstancias, porque también son distintos los ciudadanos que hay en ella, y esto es imposible en un príncipe, porque un hombre que está acostumbrado a obrar de una manera, no cambia nunca, como decía, y necesariamente fracasará cuando los tiempos no sean conformes con su modo de actuar...”. Al dar lugar a la expresión de la multiplicidad, al no estar atada su *virtù* a la acción de uno solo sino contenida en la pluralidad de actores y en el entramado de su vida política, la república aparece nuevamente como el régimen más conforme a la naturaleza temporal, cambiante, de la cosa política¹⁶. Nuevamente la república aparece como el régimen más capaz de hacer gala de *virtù*, de encontrar la mejor respuesta, en su ordenamiento, para la *verità effettuale* de los asuntos humanos.

Finale: de los Discursos a El Príncipe

Partiendo de la constatación de que “... hay tanta distancia entre la manera en que se vive y la que debería vivirse, que aquel que abandone lo que se hace por aquello que debería hacerse aprende antes a perderse que a conservarse...”, Maquiavelo se ha propuesto ordenar y sistematizar ciertos datos irreversibles de la “cosa política” -de su *verità effettuale*, de como las cosas son y no son, de cómo deberían ser- a fin de establecer las condiciones óptimas de la estabilidad política (*El príncipe*, cap. 15). Dicho de otra manera, su método ha consistido en una suerte de inventario de las maneras posibles de hacer frente a los acontecimientos para establecer aquellos modos más aptos para encauzar los torrentes de la fortuna sin ser arrastrado por ella. Y para establecer los modos más aptos de hacer frente a lo imprevisto es necesario tener presente ciertos datos irreductibles de la vida política. Entre estos datos irreductibles hemos de retener la división de la ciudad en humores, el carácter temporal -sometido a la corrosión del tiempo- de las cosas humanas, la existencia de la ciudad en un espacio compartido y potencialmente conflictivo. Y también, por cierto, que el bien político, el bien de la ciudad, no se deriva simplemente de la bondad natural de los hombres¹⁷ -si el bien de la ciudad se derivara naturalmente de la concordia entre los hombres la política no sería un arte. O como lo dirá Rousseau unos siglos más tarde, “... un pue-

blo que gobernara siempre bien no tendría necesidad de ser gobernado...” (*Contrato Social*, L. III, cap. 4). Toda la reflexión acerca de las condiciones óptimas de la estabilidad política podría contenerse en esta frase del capítulo 25 de *El Príncipe*: “... un príncipe que se apoya completamente en la fortuna se desmorona cuando ésta cambia...”. Si la *virtù* consiste en encontrar la mejor manera de no ser prisionero de la fortuna cuando es adversa y de saber aprovecharla cuando es favorable, la ciencia de la política es sistematización de las condiciones de ejercicio de la *virtù*¹⁸.

En el recorrido que hemos realizado llegamos entonces a esta constatación: podemos hacer abstracción de la adhesión de Maquiavelo a la República como el régimen más virtuoso en sentido clásico, para seguir en sus textos el rastro de un argumento que nos dice que la República es el régimen más dotado de *virtú*, el régimen conforme a la naturaleza de la cosa política.

Ese recorrido nos ha llevado a sostener que, si partimos de aquellos datos irreductibles de la naturaleza de la cosa política -división social, temporalidad, espacio territorial potencialmente en pugna- la República bajo el modelo romano aparece como el régimen que presenta las condiciones de mayor estabilidad: organización del ejército bajo la forma de la milicia popular, coincidencia del interés particular con el interés público, ordenamiento institucional más adecuado para poder adaptarse al cambio de los tiempos.

Si la República bajo el modelo romano aparece como el “tipo ideal” de la estabilidad política, si, revista por Maquiavelo, es aquella que está en mejores condiciones de proveer a la defensa y a la expansión de la ciudad en las circunstancias siempre cambiantes, entonces podemos releer *El Príncipe* en esa clave: la República es el régimen conforme a la naturaleza de la ciudad, pero la República no siempre es posible -puede haber momentos en que por el grado de corrupción alcanzado, por falta de ejercicio anterior del vivir libre, la República no sea posible. Si bien es cierto que los datos irreductibles de la cosa política nos indican que la República presenta el “modelo ideal” de estabilidad de la ciudad, no es menos cierto que las circunstancias en que actuamos son cambiantes, y que el arte de la política consiste en adecuar la acción a las exigencias de la situación. La República brinda, sí, el “modelo ideal” a partir de los datos irreductibles de lo político; pero al mismo tiempo, entre esos datos irreductibles, la naturaleza temporal de los asuntos humanos nos alecciona acerca de la necesidad de adaptar la acción a los tiempos. Y si centramos ahora nuestra mirada, como la centra *El Príncipe*, no ya sobre la constitución de la ciudad sino sobre las condiciones de la fundación política, es preciso consagrar una atención particular a las circunstancias concretas de la fundación: quien quisiera fundar una república sobre cimientos corrompidos, quien quisiera asentar instituciones republicanas sobre una población desacostumbrada a la libertad, quien pretendiera lograr a través del equilibrio de los poderes la convivencia entre clases empapadas por odios arrai-

gados durante décadas, ése príncipe, ese Fundador, estaría condenado al fracaso. Como lo estaría también aquel que, conquistando una ciudad libre, no se decidiera ni a destruirla por completo, ni a instalarse en ella ni a conservarle su libertad.

Hay, entonces, ocasiones en que la República no es posible. El Príncipe virtuoso -es decir, el príncipe que sepa leer las claves que la historia nos brinda para descubrir las condiciones de estabilidad de un régimen político, y que sepa hacer gala de audacia y coraje para aprovechar la ocasión que le da la fortuna-, ese príncipe virtuoso sabrá que hay ocasiones en que la república no es posible, circunstancias en que el equilibrio entre el pueblo y los *grandi* no puede hacerse descansar en las instituciones. Maquiavelo insiste: es difícil, casi imposible, crear o mantener una república en una ciudad corrupta. Ese proyecto presupone un hombre bueno -que se propone el fin de reconducir a una ciudad a la verdadera política- y que está dispuesto a alcanzarlo por malos caminos, o un hombre malo que por algún motivo decida obrar bien (Maquiavelo, 1987: L. I, cap. 18, p. 86). Improbable como es su éxito, "... si a pesar de todo [el Príncipe] la hubiese de crear o mantener [a la República], sería necesario que se inclinase más hacia la monarquía que hacia el estado popular, para que los hombres cuya insolencia no pueda ser corregida por las leyes sean frenados de algún modo por una potestad casi regia..." (Maquiavelo, 1987: L. I, cap. 18, pp. 86-87). El Fundador sabrá que su *virtù* -su capacidad de acción, de decisión, de poder- deberá contener la división, que su *virtù* deberá suplir las instituciones republicanas, que su *virtù* deberá garantizar la continuidad de la ciudad. El Príncipe virtuoso, que sabe que la república es imposible, deberá guiarse en su acción por la norma que le brinda el tipo ideal de la estabilidad política, por la norma que le brinda la República.

Es así, sobre el modelo que ofrece la República como tipo ideal de la estabilidad política posible, como equilibrio institucionalizado de la división social, que tal vez debamos entonces releer los consejos de Maquiavelo al Príncipe. Maquiavelo advierte al Príncipe Nuevo que se propone conquistar una ciudad que las ciudades más difíciles de conservar son las ciudades que han vivido libres: porque son las menos corrompidas, porque son aquellas en que el interés particular iba en el mismo sentido que el interés común, porque son aquellas en que los ciudadanos están más interesados en la supervivencia del régimen político, porque son aquellas, por ende, en que el Nuevo Príncipe tendrá más dificultad en hacerse de aliados fieles. Por eso, porque la ciudad que ha vivido libre es la ciudad cuyos habitantes están más interesados en la continuidad del régimen previo, del régimen de libertad, porque la ciudad libre regulada por leyes es aquella cuyas instituciones están menos corrompidas en el equilibrio entre sus principios, por eso es también la ciudad que el príncipe debe destruir por completo si no desea conservar la libertad para sus moradores.

Maquiavelo advierte entonces al Príncipe que si quiere conquistar una ciudad que ha vivido libre sin conservar sus instituciones lo más conveniente será destruirla de cuajo. Pero, nuevamente, mucho más que una sugerencia a arrasar con

la ciudad libre, los consejos dados al Príncipe pueden ser leídos como una sugerencia para inspirarse en el modelo de la República, modelo ideal de la estabilidad política posible¹⁹: un Príncipe Nuevo que quisiera fundar un principado apoyado en sus propias fuerzas y en su *virtù*, un Príncipe Nuevo que comprendiera que sólo apoyado en sus fuerzas propias y en su *virtù* podrá hacer frente a las variaciones de la Fortuna, puede encontrar en el modelo de la República el “tipo ideal” del régimen estable, “... siguiendo el ejemplo de los buenos arqueros que conociendo el alcance de sus arcos, si el objetivo a alcanzar les parece muy lejano, fijan su mira en un punto mucho más alto que el objetivo perseguido, no para que su flecha alcance tal altura sino para poder, con ayuda de una mira tan elevada, alcanzar el punto designado...” (*El Príncipe*, cap. VI).

Comprendemos que si el Príncipe quiere conservar su dominación -es ésta la gramática elemental de la política maquiaveliana-, debe procurar no alienarse el favor del pueblo y mantener simultáneamente a raya a los grandes. Comprendemos que si pretende mantener su dominación sin verse confrontado permanentemente a la rebelión, deberá neutralizar -por la combinación de favores y amenazas, de lisonjas y castigos, poco importa- el conflicto entre el pueblo y los *grandi*: habrá de contener en su persona la división, así como contienen la división las instituciones republicanas en su equilibrio²⁰. Comprendemos que si el Príncipe nuevo quiere mantener el control férreo de su principado tendrá que desarticular toda posibilidad de insurrección -y que la manera más eficaz de lograrlo es procurar, a la manera de la República, que el interés de sus habitantes tienda a coincidir con el suyo propio²¹. Entendemos asimismo que es mejor para el Príncipe ser estimado que temido -y que la estima se obtiene, en gran medida, haciendo lugar al bienestar de los particulares: como en la República, el bienestar de los particulares coincidirá en tal caso con el bien público, con la paz y la prosperidad del Principado²². Comprendemos, por último, que si el Príncipe nuevo no quiere ser esclavo de la Fortuna deberá procurar contar con fuerzas propias y asegurarse de su lealtad -y, como hemos visto, las armas más leales son las de la milicia popular, que al luchar por la ciudad lucha por su propia causa²³.

Hemos sostenido, entonces, que si la República puede ser pensada a través de Maquiavelo como el régimen más conforme a la naturaleza de lo político es porque su ordenamiento institucional le permite hacer frente con mayor posibilidad de éxito a los avatares ineludibles de la vida política -a la división, a la corrosión, a la corrupción. Y que la revisión maquiaveliana del ordenamiento de la república romana nos provee de algo así como el “tipo ideal” de la estabilidad política, el tipo ideal del régimen más apto para hacer frente a la naturaleza cambiante de los asuntos humanos, a su corrupción ineludible, a la división inerradicable de la vida social.

Concluamos, entonces, volviendo sobre la propia conclusión de *El Príncipe*. El último capítulo de *El Príncipe*, recordemos, consiste en el llamado de Ma-

quiavelo a la llegada de un Príncipe Nuevo, en una “Exhortación a tomar Italia y a liberarla de los bárbaros”. Podemos ahora leer ese último capítulo como el llamado a un Príncipe nuevo que, aleccionado por Maquiavelo, viniera a suplir con su *virtú* la inexistencia de instituciones libres en una Italia desahuciada. En el grado de corrupción en que se encuentra, “... más esclava que los judíos, más sierva que los persas, más dispersa que los atenienses...”, Italia no parece estar en condiciones de darse instituciones libres. Podemos leer ese capítulo como la apelación a la llegada de un Príncipe Nuevo que, guiándose por las lecciones del tratado de Maquiavelo, pudiera con su *virtú* suplir la ausencia de instituciones libres, suplir la ausencia del *vivere libero*, que pudiera con su *virtù* imponer por la fuerza un orden unificado y estable²⁴.

Italia, parece sostener Maquiavelo, necesita de un Príncipe Nuevo que, aleccionado acerca de la gramática elemental de los asuntos humanos, esté en condiciones de instaurar un orden estable, tan estable como pueden serlo los asuntos humanos frente a los avatares de los tiempos²⁵. Un Príncipe Nuevo, un Fundador, que sea capaz por su *virtù* de establecer instituciones duraderas, que serán tanto más duraderas cuanto más logren inspirarse en las condiciones de estabilidad óptima que ofrece la República, que serán tanto más duraderas cuanto más logren imitar a través de la fuerza virtuosa del Príncipe el efecto de las leyes y las instituciones de la República.

Bibliografía

- Baron, Hans 1988 “Maquiavelo, el ciudadano republicano y autor de *El Príncipe*”, en *En busca del humanismo cívico florentino. Ensayos sobre el cambio del pensamiento medieval al moderno* (México: Fondo de Cultura Económica) cap. XV.
- Bignotto, Newton 1991 *Maquiavel republicano* (Sao Paulo: Loyola).
- Lefort, Claude 1972 *Le travail de l'oeuvre Machiavel* (Paris: Gallimard).
- Lefort, Claude 1992 “Machiavel et la vérité effective”, en *Écrire-à l'épreuve du politique* (Paris: Calmann-Lévy) N° 143/144.
- Maquiavelo, Nicolás 1988 *Del arte de la guerra* (Madrid: Tecnos) L. I, caps. 2 y 3.
- Maquiavelo, Nicolás 1987 *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (Madrid: Alianza).
- Maquiavelo, Nicolás 1981 *El Príncipe* (Madrid: Alianza)
- Pocock, J. G. A. 1975 *The Machiavellian Moment—Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (New Jersey: Princeton University Press).
- Rinesi, Eduardo 1999 “La contemporaneidad de los clásicos”, en *El Ojo Mochó* (Buenos Aires) Primavera.
- Rousseau, J. J. 1964 *Du Contrat Social* (Paris: Gallimard).
- Skinner, Quentin 1989 “La idea de libertad negativa: perspectivas filosóficas e históricas”, en Rorty, R.; J. B. Schneewind y Q. Skinner (editores) *La filosofía en la historia* (Buenos Aires: Paidós Studio).
- Skinner, Quentin 1981 *Machiavelli* (Oxford University Press).
- Strauss, Leo 1958 *Thoughts on Machiavelli* (Glencoe).
- Strauss, Leo 1970 “¿Qué es filosofía política?”, en *¿Qué es filosofía política?* (Madrid: Guadarrama).
- Tocqueville, Alexis de 1964 *De la Démocratie en Amérique* (Paris: Garnier-Flammarion) Tomo 2, Segunda Parte, cap. IX.

Notas

1 Que abrevara en esa tradición no excluye que se enfrentara a ella en puntos cruciales. En ese registro véase, por ejemplo, Bignotto (1991). El texto de Bignotto se inscribe en la herencia de las lecturas maquiavelianas de Claude Lefort y de J. G. A. Pocock, a quienes nos referiremos abundantemente a continuación.

2 Según Baron, esta revalorización dieciochesca del republicanismo de los *Discursos* tendía a su vez o bien a convertir a *El Príncipe* en incomprensible, o bien a forzar interpretaciones fantasiosas respecto de la intención de Maquiavelo al escribirlo, como por ejemplo, que su designio hubiera sido empujar a los Médici a su propia destrucción.

3 Véase también Strauss (1970).

4 "... El elogio de la República romana encubre en efecto una crítica corrosiva del buen régimen tal como lo concebían los autores clásicos -de un régimen cuya excelencia resulta de la sabiduría del gobierno de los mejores o de sus legisladores y que se mide según el criterio del orden que reina en la ciudad y de la estabilidad de sus instituciones; el elogio de la virtud de los ciudadanos encubre una crítica no menos corrosiva de las normas de conducta de los autores, quienes se harán merecedores de elogio o de condena únicamente según su capacidad de interpretar las posibilidades de éxito de sus acciones en el marco de las instituciones establecidas y en las condiciones del momento; por último, la autoridad otorgada a Tito Livio al principio de la obra tampoco debe llevarnos a engaño: Maquiavelo la invoca para ganar la confianza del lector y para llevarlo, a través de diferentes etapas, a ir poniendo en duda la interpretación del historiador hasta separarlo del todo de los principios aristocráticos que la estructuran..." Lefort (1992). Al mismo tiempo que reivindica la inspiración unitaria que anima a los *Discursos* y a *El Príncipe*, Lefort rinde en el comienzo de ese párrafo un homenaje a la lectura straussiana de Maquiavelo: "... Él [Leo Strauss] es quien supo mostrar primero que no sólo los *Discursos* hacían algo más que simplemente albergar en algunos párrafos los mismos principios de *El Príncipe*, sino que el elogio de la República romana y de la virtud de sus ciudadanos estaba al servicio de un proyecto filosófico en ruptura con las enseñanzas de la Tradición..."

5 Respecto de su experiencia de la realidad de las relaciones entre unidades políticas, y para un retrato del Maquiavelo diplomático, secretario del gobierno de Soderini véase, por ejemplo, Skinner (1981: caps. 1 y 2).

6 "... Because it had a beginning in time it [la República] must both offer an account of how that beginning had been possible and acknowledge that, since it must in theory have an end, its maintenance was no less problematic than its foundation. (...) The structure of virtue inhabited a domain of fortuna (...) and in consequence it must possess its share of that virtù which imposed its form on fortune..." (Pocock, 1975: p. 185).

7 La división social no es propia sólo de Roma, sino que es atributo de toda formación política. Véase, por ejemplo, Maquiavelo (1987: L. I, cap. 39, p. 127): “... Se ve fácilmente, si se consideran las cosas presentes y las antiguas, que todas las ciudades y todos los pueblos tienen siempre los mismos humores, y así ha sido siempre...”.

8 “... De modo que si el organizador de una república ordena la ciudad según uno de los regímenes buenos lo hace para poco tiempo porque, irremediablemente, degenerará en su contrario, por la semejanza que tienen en este asunto la virtud y el vicio...” (Maquiavelo, 1987: p. 33).

9 Sobre el “arte de escribir” en Maquiavelo, véase Strauss, Lefort y Bignotto (1991). Véase también Rinesi (1999).

10 Evitemos un malentendido: el deseo del pueblo no es “bueno en sí” para Maquiavelo; pero es simplemente menos dañino para la libertad en tanto es un deseo “negativo”. Aún así, también el deseo del pueblo puede ser un deseo excesivo. La moderación no está en el deseo, sino en la expresión y contención pública del conflicto.

11 “... que se ofrece un camino para desfogar los humores que, de un modo u otro, crecen en las repúblicas contra tal o cual ciudadano y que, si no está previsto un camino para que se desfoguen, lo hacen por vías extraordinarias que pueden arruinar la república entera. Y por esto nada hace tan estable y firme una república como ordenar en ella la manera en que estas alteraciones de humores que la agitan tengan una salida prevista por la ley...” (Maquiavelo, 1987: L. I, cap. 7, p. 49).

12 Tocqueville remite la formulación de esta “doctrina” a Montaigne: “... quand, pour sa droiture, je ne suivrai pas le droit chemin, je le suivrai pour avoir trouvé, para expérience, qu’au bout du compte, c’est communément le plus heureux et le plus utile...”. Lefort (1992) también utiliza como al pasar la expresión “interés bien entendido” a propósito de Maquiavelo.

13 Para un detallado desarrollo de esta tesis en lo que concierne específicamente a la relación entre libertad positiva y libertad negativa en Maquiavelo, véase Quentin Skinner.

14 Al respecto, véase por ejemplo Maquiavelo (1987) Libro I, caps. 2 y 3).

15 Además del célebre capítulo 25 de *El Príncipe*, “Cuánto puede la Fortuna en los asuntos humanos, y cómo hacerle frente” véase, por ejemplo, Maquiavelo (1987: L. III, cap. 9).

16 “... Y si Fabio hubiera sido rey de Roma fácilmente hubiera podido perder la guerra, porque no hubiese sabido cambiar su proceder según la variación de los tiempos; pero como había nacido en una república donde había

diversos ciudadanos y distintos modos de ser, todo fue bien, porque existía un Fabio, inmejorable para sostener la guerra a su debido tiempo, y un Escipión, tan excelente como él en los tiempos adecuados para la victoria...” (Maquiavelo, 1987: L. III, cap. 9).

17 Al respecto, la opinión de Maquiavelo parece ser la que da su título al capítulo 27 del Libro I de los *Discorsi*, “Rarísimas veces son los hombres completamente buenos o completamente malos”. El capítulo 3 del Libro I señala que quien quiera fundar un Estado o dar leyes a los hombres debe *presuponer* la maldad natural de los hombres, es decir, debe abstenerse de intentar edificar su obra sobre el presupuesto de la bondad natural... Esta frase se aclara aún más hacia el final: lo que es políticamente pertinente no es la bondad o maldad natural de los hombres, sino que las leyes los obliguen a ser buenos -es decir, a actuar en conformidad con ellas (Maquiavelo, 1987).

18 O como dice Pocock, “... El Príncipe se torna una tipología de los innovadores y de su relación con la Fortuna...” (1975: p. 158).

19 Ver *El Príncipe*, cap. V. Maquiavelo sostiene allí que “... no hay manera más segura para gozar de una provincia que destruirla por completo...”. Si nos situamos en la óptica ya no de quien conquista una ciudad que ha vivido libre, sino de quien funda un principado nuevo podemos leer el argumento en sentido inverso: las ciudades más difíciles de someter son aquellas que han vivido libres. Es decir, el *vivere libero* es un factor de fortaleza de las ciudades.

20 “... De este modo, los Estados bien gobernados y los príncipes prudentes siempre tuvieron gran cuidado de no llevar a la desesperación a los Grandes y de satisfacer al pueblo y mantenerlo satisfecho, puesto que es éste uno de los principales asuntos que ocupan al Príncipe...” *El Príncipe*, cap. XIX.

21 “... Si los consejos que hemos dado más arriba son bien seguidos por el príncipe (...) lo harán en poco tiempo más seguro de su señoría que si estuviera enraizado en ella *ab antiquo*. (...) Ya que los hombres están mucho más atados a las cosas presentes que a las pasadas, y cuando en las cosas presentes se hallan conformes se sienten satisfechos y no buscan nada más, y al contrario las defienden por todos los medios...” *El Príncipe*, cap. XXV.

22 “... [El príncipe] debe alentar a sus conciudadanos para que ejerzan pacíficamente sus oficios, tanto en el comercio como en la labranza, y en toda otra ocupación humana, a fin de que el labrador no deje sin trabajar sus tierras por miedo de que se las quiten o de que el comerciante dude en encarar nuevos negocios por miedo de los impuestos. El príncipe, en consecuencia, recompensará a quienes quieran hacer estas cosas y a cualquiera que piense de la manera en que fuere en enriquecer a su ciudad o a su país...” *El Príncipe*, cap. XXI, “Cómo debe comportarse el príncipe si desea ser estimado”.

23 “... Concluyo, entonces, que si un principado no cuenta con armas propias nunca se hallará en seguridad; por el contrario, dependerá siempre de la fortuna, puesto que no tendrá a nadie para defenderla lealmente en la adversidad...” *El Príncipe*, Cap. XIII.

24 A lo largo de la historia de las lecturas de Maquiavelo se han hecho las más variadas interpretaciones de este último capítulo de *El Príncipe*. Nuevamente, la interpretación que de él hace Lefort nos parece ejemplar por su profundidad: el capítulo, sostiene, se construye bajo el modo del “tal vez”: “... ¿Qué nos dice este *tal vez*? En primer lugar, que podría ser que hubiera un príncipe para formar la idea de un Estado italiano independiente, condiciones que le fueran propicias, pueblos que lo sostuvieran. Sin duda, pero también algo más; que si la hipótesis fuese vana, tal vez fuera suficiente que el príncipe, a fin de satisfacer su apetito de poder, quisiera y supiera simular la virtud de un fundador y obtener la obediencia de sus sujetos, para que de esta primera experiencia surgieran las premisas de una política nueva. Tal vez incluso sería suficiente que el príncipe y el pueblo simularan, cada uno de ellos, creer en las declaraciones del otro -uno con la intención de asegurar su poder, el otro con la de escapar a la opresión de los Grandes- para que el objetivo fuera alcanzado...” (Claude Lefort, 1972: p. 448).

25 Como se desprende de lo anterior, el llamado de Maquiavelo es simultáneamente un acto performativo: llama a la instauración de lo que Lefort (1972) denomina una “ficción eficaz” y participa con su llamado de la posible conformación de esa ficción, al simular creer que ese Príncipe existe o puede existir. No me detengo en este punto, por cierto apasionante pero colateral para mi argumentación.

Gramsci, lector de Maquiavelo

⇐ Juan Carlos Portantier *

“**E**l carácter fundamental de *El Príncipe* no consiste en ser un tratado sistemático, sino un libro viviente en el que la ideología política y la ciencia política se funden en la forma dramática del mito...” (Gramsci, 1975: p. 1555). Así comienzan las *Noterelle sulla politica del Machiavelli* que Antonio Gramsci redacta en la cárcel entre 1932 y 1934 y que constituyen el grueso de sus reflexiones sobre Maquiavelo. Tiempo atrás, en marzo de 1927, poco después de su encarcelamiento por la dictadura mussoliniana, Gramsci detallaba en una carta su voluntad de encarar una serie de estudios *für ewig*, “para siempre”, que pudieran absorber y centralizar su vida intelectual ante el desgaste moral que proponía la larga condena pedida por los fiscales fascistas. Ese plan, que nutrirá los treinta y tres cuadernos que redactará en prisión, incluía un estudio sobre la función cosmopolita de los intelectuales italianos del cual el análisis de la figura de Maquiavelo constituiría un capítulo central. Gramsci leerá a Maquiavelo con ojos de político, no de académico; con la mirada de quien es el fundador de un partido que asume para sí tareas de transformación revolucionaria de la sociedad y que quiere ser protagonista de la fundación de un nuevo Estado. Por eso el Maquiavelo gramsciano será sobre todo el de *El Príncipe* y de *El arte de la guerra* y no el pensador republicano de los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, marcando una escisión que significaría -según Gramsci- “una disidencia trágica” en Maquiavelo que no puede separarse del ideal republicano pero que a la vez comprende que sólo la monarquía absoluta puede resolver los problemas de su época: la fundación de un Estado en una sociedad corrompida.

* Sociólogo, Profesor de Teoría Sociológica, Investigador del CONICET, ex Decano de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA).

¿Qué le interesa a Gramsci de *El Príncipe* dentro del marco de reflexión que ha elegido? La explicación del fracaso en la constitución del Estado nacional italiano por lo que califica como el “carácter cosmopolita de los intelectuales” y por la función universal (y, por tanto, no nacional) que el papado va a cumplir en ese proceso histórico. Así lo señala en los *Quaderni*: “... Las razones de los sucesivos fracasos de crear una voluntad colectiva nacional-popular hay que buscarlas en la existencia de determinados grupos sociales que se forman con la disolución de la burguesía comunal, en el carácter particular de otros grupos que reflejan la función internacional de Italia como sede de la Iglesia y depositaria del Sacro Imperio Romano. Esta función y la posición consiguiente determinan una situación interna que puede denominarse económica-corporativa, es decir, políticamente, la peor de las formas de sociedad feudal, la forma menos progresiva y más estancada. Faltó siempre y no podía constituirse una fuerza jacobina eficiente, precisamente la fuerza que en otras naciones ha suscitado y organizado la voluntad colectiva nacional-popular fundando los Estados modernos...” (p. 1559).

El fracaso del Maquiavelo de *El Príncipe*, el hecho de que sus prescripciones no hayan encontrado un jefe capaz de realizarlas es lo que llevó al retraso secular de la constitución del Estado nacional italiano. Ya el joven Hegel, el primer gran apologista del pensador florentino, había visto en Maquiavelo “... una seria cabeza política en el sentido más grande y más noble...” capaz de plantear una solución para el mismo problema de fragmentación que padecía todavía entonces Alemania. “... En la época de su desgracia -escribe- cuando Italia se precipitó en su miseria (...) un hombre de Estado italiano, profundamente conmovido por esta situación de miseria general, de odio, de desorden, de ceguera, concibió con fría serenidad la necesaria idea de salvar a Italia mediante su unificación en un Estado...” (Hegel, 1972: p. 120).

Esa idea de fundación de un nuevo Estado es la que Gramsci recoge de las prescripciones de Maquiavelo; por eso su preocupación casi exclusiva por *El Príncipe* como exponente de lo que llama las “... cuestiones de gran política: creación de nuevos Estados, conservación y defensa de estructuras orgánicas en su conjunto; cuestiones de dictadura y hegemonía en vasta escala, es decir, sobre todo un área estatal...”. Pero esta preferencia por los temas de *El Príncipe* no coloca, en opinión de Gramsci, a ese texto en contraposición absoluta a los *Discursos*: coincidiendo con un comentarista de Maquiavelo, Luigi Russo, quien señala que *El Príncipe* es el tratado de la dictadura (momento de la autoridad y del individuo) y los *Discursos* el de la hegemonía (momento de lo universal y de la libertad), Gramsci escribe: “... La observación de Russo es exacta, aún cuando en *El Príncipe* no faltan referencias al momento de la hegemonía o del consenso junto al de la autoridad o de la fuerza. Es justa así la observación de que no existe oposición de principio entre principado y república, sino de que se trata de la hipóstasis de los dos momentos de autoridad y universalidad...” (p. 1564).

A Gramsci, entonces, le interesa *El Príncipe* como “libro viviente” en el que ideología y ciencia se fusionan bajo la forma del *mito*. Para Gramsci (como para Sorel, en quien se inspiraba para estas consideraciones) la posibilidad de transformar un pensamiento sobre la política en acción política devenía en la capacidad de constituir una ideología-mito, “... una ideología política -escribe- que no se presenta como fría utopía, ni como una argumentación doctrinaria, sino como la creación de una fantasía concreta que actúa sobre un pueblo disperso y pulverizado para suscitar y organizar su voluntad colectiva...” (p. 1556).

Por eso *El Príncipe* es un “manifiesto político”, lo que se revelaría claramente en su dramático y retórico epílogo, exhortando a apoderarse de Italia y a liberarla de los bárbaros. El Príncipe no era una realidad histórica sino una abstracción doctrinaria, “el símbolo del Jefe, del *condottiero* ideal” que quiere conducir a su pueblo para la fundación de un nuevo Estado. Pero, en las condiciones modernas, ¿cuál debería ser el carácter del príncipe? Responder a esa pregunta significa para Gramsci rehabilitar para su presente las preocupaciones de Maquiavelo y adaptarlas a otra realidad. El Príncipe moderno ya no puede ser una persona concreta sino un elemento de una sociedad compleja en el cual comience a concretarse una voluntad colectiva. Ese organismo es el partido político, “... la primera célula -dice- en la que se resumen los gérmenes de voluntad colectiva que tienden a devenir en universales y totales...” (Gramsci, 1975: p. 1558).

La función del partido político, del Príncipe moderno, será entonces la de germen de una nueva voluntad colectiva nacional-popular, además de organizador de una reforma intelectual y moral capaz de generar una nueva concepción del mundo. En ese sentido, el antecedente de Maquiavelo es para Gramsci decisivo: tanto *El Príncipe* como personaje, cuanto los jacobinos de siglos después (su “encarnación categórica”) intentaron expresar ambas dimensiones aunque fracasaron en su tiempo. “... Es imposible -escribe- cualquier formación de voluntad colectiva nacional-popular si las grandes masas de campesinos cultivadores no irrumpen *simultáneamente* en la vida política. Esto es lo que intentaba lograr Maquiavelo a través de la reforma de la milicia; esto es lo que hicieron los jacobinos en la Revolución Francesa...” (p. 1559).

Para Gramsci, como he señalado, *El Príncipe* es un manifiesto de partido y no un tratado de teoría política, por lo que no valen para su análisis “interpretaciones moralistas”. Maquiavelo funda la autonomía de la política, con principios y leyes diferentes de la religión y de la moral y ese es un punto fundamental porque innova toda la concepción del mundo. No se puede, por tanto, juzgar a la política desde las categorías de la moral, sobre todo desde una moral influida decisivamente por la religión: la política debe generar sus propios códigos y por eso los procesos fundacionales implican una reforma intelectual y moral. En un largo párrafo de los *Quaderni*, Gramsci reflexiona sobre estas relaciones: “... Un conflicto es “inmoral” en cuanto aleja del fin o no crea condiciones que aproxi-

men al mismo (o sea, no crea medios eficaces para su obtención) pero no es “inmoral” desde otros puntos de vista “moralistas”. De tal modo, no se puede juzgar al hombre político por el hecho de que sea más o menos honesto, sino por el hecho de que mantenga o no sus compromisos (y en este mantenimiento puede estar comprendido el “ser honesto”, es decir, ser honesto puede ser un factor político necesario y en general lo es, pero el juicio es político y no moral...” (p. 1709).

En este plano la línea de recuperación que de Maquiavelo va a hacer Gramsci es notoria. Pero lo que éste se plantea es el problema de los fines que el primero se proponía al escribir *El Príncipe*. Para Benedetto Croce, siendo el maquiavelismo una ciencia, sirve tanto para reaccionarios como para demócratas, así como el arte de la esgrima sirve a los señores y a los bandidos tanto para defenderse como para asesinar. Sus reglas implicarían técnicas éticamente neutrales. Pero la pregunta gramsciana va más allá: ¿a quien le sugiere Maquiavelo el uso de esas reglas? Y contesta que a quien éste tiene en vista no es a aquellos grupos y personas que “ya las conocen” sino a quienes “no las saben”: “... la clase revolucionaria de su tiempo, el *pueblo* y la *nación* italiana, la democracia ciudadana...” (Gramsci, 1975: p. 1600). Y agrega: “... Se puede considerar que Maquiavelo quiere persuadir a estas fuerzas de la necesidad de tener un “jefe” que sepa lo que quiere y como obtener lo que quiere y de aceptarlo con entusiasmo, aún cuando sus acciones puedan estar o parecer en contradicción con la ideología difundida en la época, la religión...” (p. 1600).

Maquiavelo, como hombre de su tiempo, desarrolla una filosofía que tiende a la organización de las monarquías nacionales absolutas como forma política que facilite un desarrollo ulterior de la burguesía. “... *El Príncipe* -dice Gramsci- debe poner término a la anarquía feudal (...) apoyándose en las clases productivas, comerciantes y campesinos...”. Y agrega: “... Si las clases urbanas desean poner fin al desorden interno y a la anarquía externa deben apoyarse en los campesinos como masa...” (p. 1572). Este jacobinismo *avant la lettre* del escritor florentino se expresaría, según Gramsci, en la vinculación teórica que ata a *El arte de la guerra* con *El Príncipe*: el énfasis en la superioridad de los ejércitos de campesinos movilizados como milicia, por sobre las compañías de mercenarios. Y concluye Gramsci: “... se puede decir que la concepción esencialmente política es tan dominante en Maquiavelo que le hace cometer errores de carácter militar: de allí que piense especialmente en la infantería, cuyas masas pueden ser enroladas en virtud de una acción política, y desconozca el significado de la artillería...” (p. 1573).

Por fin, en la inspiración de Maquiavelo sobre Gramsci quedan dos líneas significativas. Una, la que se refiere a la “doble perspectiva” en la acción política “correspondiente a la doble naturaleza del Centauro maquiavélico, de la bestia y del hombre, de la fuerza y del consenso, de la autoridad y de la hegemonía, de la violencia y de la civilización, del momento individual y del universal (de la Iglesia y del Estado) de la agitación y de la propaganda, de la táctica y de la es-

trategia...” (Gramsci, 1975: p. 1576). No es difícil advertir hasta que punto esta proposición es utilizada por Gramsci para fundar la relación entre violencia y consenso que construye la hegemonía, una de las claves de su discurso complejo sobre la política.

La otra línea de Maquiavelo que vuelve en Gramsci es la que tematiza sobre el “realismo excesivo” en política que conduce a interesarse no por el *deber ser* sino por el *ser*, un error que conduce a considerar a Guicciardini, un contemporáneo de Maquiavelo, como el “político verdadero”. El dilema obliga a distinguir entre el diplomático y el político. El primero se mueve en la “realidad efectiva” porque su actividad no tiende a generar nuevos equilibrios sino a conservarlos. El segundo, representado por Maquiavelo, quiere, por definición, crear nuevas relaciones de fuerza y por tanto debe ocuparse del “deber ser”. Pero en la visión gramsciana la cuestión no debería ser planteada en esos términos antagónicos: de lo que se trata es de analizar si el “deber ser” es un acto arbitrario o un acto necesario. Es cierto que el político no debe moverse sólo en las “realidades efectivas”, sino también en el “deber ser” que orienta la acción sobre el cambio de la sociedad. Pero habría dos formas de ese “deber ser”: una, la abstracta y difusa de Savonarola (el “profeta desarmado”) y otra, la realista de Maquiavelo, ni determinista ni voluntarista, sino definida como interpretación objetiva y como indicativa de líneas de acción, aunque no se haya transformado en realidad inmediata. Y culmina Gramsci su análisis lleno de admiración con estas palabras: “... El límite y la angustia de Maquiavelo consisten en haber sido una persona privada, un escritor y no el jefe de un Estado o de un ejército, que siendo una sola persona tiene sin embargo a su disposición las fuerzas de un Estado o de un ejército y no únicamente un ejército de palabras. No por ello se puede decir que Maquiavelo fue también un profeta desarmado. (...) Maquiavelo jamás afirmó que fueran sus ideas o sus propósitos los de cambiar él mismo la realidad, sino única y concretamente, los de mostrar como deberían haber actuado las fuerzas históricas para ser eficientes...” (p. 1577).

Bibliografía

Gramsci, Antonio 1975 *Quaderni del Carcere* (Torino: Einaudi) Tomo III.

Hegel, G. W. F. 1972 *La Constitución de Alemania* (Madrid: Aguilar).

Leyendo 'El príncipe'

☞ **Gianfranco Pasquino**
(Traducción de Mariano Aguas)

La primera noticia cierta que tenemos sobre la composición de un opúsculo titulado *De principatibus* la recibimos del mismo Maquiavelo. La misma es comunicada al amigo e interlocutor epistolar Francesco Vettori, en aquel momento embajador de los Medici ante la Santa Sede, con el cual mantiene una nutrida y afectuosa correspondencia. En la carta, escrita el 10 de diciembre de 1513, Maquiavelo sintetiza el contenido de su opúsculo con estas palabras: en el *De principatibus* "... me sumerjo (adentro) cuanto puedo en las posibles *co-gitazioni* de este sujeto, discutiendo qué cosa es el principado, de qué especie son, cómo se adquieren, cómo se mantienen, por qué se pierden...". El texto ha llegado, agrega Maquiavelo, a los últimos retoques "... a pesar de que siempre lo engroso y podo [refino]...".

Sólo unos pocos meses antes, en abril de aquel año, ciertamente preso de una de las depresiones que la política inevitablemente causa a quien la practica con pasión y sentido cívico y a quien reflexiona sobre ella con lucidez y empeño intelectual, Maquiavelo había escrito una carta anticipatoria al mismo Vettori: "... Y si bien yo esté obligado a no pensar más ni a razonar sobre cosas de estado, como lo prueba mi retiro y el haber huido de toda conversación (...) por cierto, para responder a vuestras preguntas, estoy forzado a romper cada voto de silencio...". Un año y medio después, el 3 de agosto de 1514, afortunadamente con *El Príncipe* ya terminado, cuando escribe a Vettori sobre su enamoramiento, anuncia su rechazo definitivo a la política con estas palabras: "... He dejado los pensamientos sobre las cosas grandes y graves; no me deleita más leer las cosas an-

tiguas ni razonar las modernas (...) yo jamás he hallado en ellas [en las tareas de estado] sino daño, y en éstas [del corazón] siempre bien y placer...”.

Después de 14 años, de 1498 a 1512, pasados muy activa e intensamente, con gran satisfacción personal, al servicio de la República Fiorentina como secretario de la cancillería y luego también como secretario de los *Dieci di Libertà e Balìa*, organismo ejecutivo para los asuntos exteriores y militares (poco menos y poco más que un ministro de relaciones exteriores), Maquiavelo no sólo ha perdido el puesto. Ha sido arrojado en prisión y torturado. Liberado, a los 44 años está desocupado y con una situación económica declinante. Durante el día se atarea, olvida de los disgustos y alguna vez se divierte. Parece vivir, casi anticipadamente, la vida de los hombres (y presumiblemente de las mujeres) liberados/as de la opresión de clase en la idílica visión que dará Karl Marx tres siglos más tarde.

En esa famosa carta cuenta que por la mañana va dos horas a un bosque con los leñadores; luego a una fuente; luego a una pajarera de su propiedad donde se da a la lectura, Dante o Petrarca, o bien “... poetas menores, como Tibulo, Ovidio y similares: leo aquellas amorosas pasiones tuyas y aquellos amores tuyos, recuérdome los míos, gozo un poco en este pensamiento...”. Luego va a la taberna, donde “... hablo con aquellos que pasan, pregunto sobre las nuevas de sus países, comprendo varias cosas y noto varios gustos y diversas fantasías de los hombres...”. Llegada la hora de comer lo pasa con su brigada.

Retorna luego a la taberna y se encanalla, como escribe él mismo, con el tabernero, con un carnicero, con un molinero, con dos panaderos: “... así revuelto entre estos piojosos saco el cerebro de mohó y desahogo la malignidad de esta suerte mía, estando contento que me pisotee de este modo, para ver si la misma se avergüenza...”. Y finalmente llega el anochecer. A propósito, es mejor que ceda la palabra directamente a “*maese Niccolò*”:

“Al anochecer retorno a casa y entro en mi escritorio; y en su umbral me desvisto de los ropajes cotidianos, llenos de fango y de lodo, y me visto con ropas reales y curiales; y vestido decentemente entro en las antiguas cortes de los hombres antiguos donde, recibido amablemente por ellos, me nutro de aquel alimento, que sólo es el mío, y para el que yo nací; donde no me avergüenzo de hablar con ellos y preguntarles sobre las razones de sus acciones: y ellos por su humanidad me responden; y por cuatro horas de tiempo no siento aburrimiento alguno, olvido toda fatiga, no temo la pobreza, no me asombra la muerte: me transfiero en un todo hacia ellos...”.

Es siempre la carta a Francesco Vettori que concluye con un pedido atrozante y con un deseo urgente que se fundan en dos reivindicaciones formuladas con franqueza y nitidez, pero sin soberbia. La premisa de Maquiavelo tiene dos componentes. Pide poder volver a servir al estado: “... porque yo me malogro y largo tiempo no podré estar así sin que me haga pobre...” . De ahí el deseo que “... es-

tos señores Médici me den alguna tarea, aún si fuese hacer rodar una piedra...”. En cuanto a las reivindicaciones, la primera tiene que ver con la ciencia: “... por esta cosa [o sea el “librito” sobre *El Príncipe*], cuando sea leída, se verá que los quince años que he dedicado al estudio del arte del estado, no los he ni dormido ni jugado...”. La segunda reivindicación concierne a la lealtad política: “... y de mi fidelidad no se debería dudar, porque habiéndola siempre observado, yo no debo ahora aprender a romperla; y quien ha sido fiel y bueno cuarenta y tres años, que son los que tengo, no puede cambiar de naturaleza; y de la fidelidad y bondad mías es testimonio mi pobreza...”.

Nicolás Maquiavelo no recuperó más ningún cargo público y murió a los 58 años. Autor de muchos estudios importantes y de no pocas comedias, para cuyo análisis recomiendo el libro de Ezio Raimondi, *Politica e commedia. Il genio teatrale di Niccolò Machiavelli*, recientemente reeditado por Il Mulino, su fama queda, pese a todo, para la opinión pública definitivamente ligada a *El Príncipe* (aunque, para los estudiosos, también a los *Discursos*).

El ex secretario florentino, ya que éste era el título para él más prestigioso, escribió *El Príncipe* entre julio y diciembre de 1513 (y lo retocó sólo parcialmente después). Son 26 breves capítulos precedidos por una dedicatoria al Magnífico Lorenzo de Médici, un potencial príncipe, un ausplicable benefactor.

La dedicatoria justifica su homenaje con palabras significativas. “... No he encontrado en mi objeto cosa alguna que sea para mí más querida, que el conocimiento de las acciones de los grandes hombres, aprendido a través de una larga experiencia de las cosas modernas y de una continua lección de las antiguas: las cuales habiendo yo con gran diligencia largamente discurrido y examinado, y ahora en un pequeño volumen reducido, envío a Vuestra Magnificencia...” (y también, agrego yo, por suerte, a la beneficencia de tantísimos lectores -que no son todos- que seguirán y comprenderán al Secretario Florentino, naturalmente no es lo mismo con los “antimaquiavélicos” que lo son por esnobismo, ignorancia o disenso).

Con aquella dedicatoria Maquiavelo se proponía caer de algún modo en el favor de Lorenzo porque su vida le parece, y probablemente para un hombre de su naturaleza, de su capacidad, de su activismo, muy lúgubre. De modo que no se contiene en llamar la atención de Lorenzo sobre su estado: “... Y, si vuestra Magnificencia desde el ápice de su altura alguna vez posara sus ojos en estos bajos lugares, conocerá cuanto yo indignamente soporto una gran y continua mala fortuna...”. Aparece aquí una de las palabras claves del análisis que Maquiavelo hará de los príncipes y de los principados. Conviene, todavía, proceder por orden.

Desde la dedicatoria Maquiavelo pone en claro el punto relativo a la adquisición de los conocimientos en materia de política: resulta necesaria, es más, indispensable, una combinación fructífera. Primero se necesita tener “una larga ex-

perencia sobre las cosas modernas”; segundo, se necesita también saberlas interpretar gracias a “una continua lección de las antiguas”. En otro lugar afirmará haber aprendido “por una larga práctica y continua lección de las cosas del mundo”. Maquiavelo es, por otro lado, perfectamente conciente que leer no basta. Se necesita leer “con diligencia”, o sea, con cuidado; “sensatamente”, con inteligencia; y se necesita saber reflexionar: “discurrir/inventar”.

En su intensa actividad pública, Maquiavelo jamás ha dejado de estudiar. Si aquella que los sociólogos llaman “observación participante” le ha sido de enorme ayuda para la reflexión política, no habría sido nunca suficiente en ausencia de los vigorosos cimientos adquiridos en la lectura, en el frecuentar “antiguas cortes de los antiguos hombres”, en el haber “capitalizado”, o sea atesorado, su conversación y, naturalmente, sin la agudeza y la potencia de su juicio. Este segundo conjunto de factores da vida, o mejor, configura aquello que es justo definir como análisis histórico-comparado de los sucesos.

El método de Maquiavelo consiste en comprobar la regla general que, tomada de la lección de las cosas, “nunca o raramente falla”, de frente a la inestabilidad y a la inseguridad del mundo, del riesgo. Ciencia es: “observación y control” (y, si es oportuno, revisión de las reglas y explicaciones, aún idiosincráticas, con referencia a casos, situaciones, condiciones específicas, de las excepciones) y control no se puede tener, evidentemente, sin comparación. Esta comprobación de reglas generales y el relativo control se logran de mejor forma, sostiene instrumentalmente Maquiavelo en la dedicatoria mencionada, si se asume una precisa perspectiva: “... porque así como aquellos que dibujan los poblados se ubican bajo en la llanura para considerar la naturaleza de los montes y de los lugares altos, y para considerar aquella de los lugares bajos se ubican en lo alto sobre los montes, en forma similar para conocer bien la naturaleza de los pueblos es necesario ser príncipe, y para conocer bien aquella de los príncipes se necesita ser del pueblo (popular)...”. En fin, se necesita saber estar “distanciado” de los sucesos que se analizan y se evalúan, se necesita saber tomar una distancia crítica del objeto del propio estudio.

Toda esa conciencia metodológica y las relativas enseñanzas no sirvieron a Maquiavelo para construir una técnica de gobierno y para fundar una ciencia de la política aséptica, pura, aeróbica. Sirven sí para dar instrumentos eficaces, útiles, incisivos al Príncipe. Por lo tanto, si ciencia de la política ha de ser, Maquiavelo no intenta en absoluto esconderse detrás de cualquier neutralidad e imparcialidad. No hace uso de medidas trucadas y no da razones, ya sea para unos como para otros, de su provecho personal y profesional. Una vez más, y para siempre: “la larga experiencia de las cosas modernas y la continua lección de las antiguas”, que deben ser naturalmente ambas renovadas continuamente, colman la distancia entre la ciencia política “pura” y la ciencia política “aplicada”. Más aún, es dudoso que la primera pueda de verdad existir, dado su objeto, si no quiere y

no puede transformarse, en caso necesario, en aplicación; si no es construida de manera tal de ir al encuentro de la prueba de los hechos, de la verificación de la historia, de la proyección ambiciosa. Este es un punto a tomar en cuenta: es, en efecto, el punto de fuerza de la ciencia política respecto, por ejemplo, cuando se habla de Estados, de ordenamientos, de repúblicas, de la filosofía política.

Las fuentes escritas de Maquiavelo son los clásicos del pensamiento político griego y romano, las historias de vidas famosas, con profundizaciones psicológicas. Su análisis de la política, en efecto, se funda y se nutre de los comportamientos efectivos y de las motivaciones de los mismos. Utilizando un término contemporáneo, podríamos sostener que, en medida no pequeña, el análisis de Maquiavelo es *behaviorista*, es decir, conductista. Si no fuese porque Maquiavelo está también muy atento a la estructura de las situaciones, a aquella que hoy es definida por la ciencia política como la *estructura de las oportunidades*, entendidas como condiciones facilitantes, pero también como vínculos que constriñen la acción política, los cuales, naturalmente, los actores políticos más avezados saben tener en cuenta. En fin, naturalmente, parte de las cogniciones de Maquiavelo son, por así decirlo, antropológicas y de psicología colectiva, ligadas a una visión de los hombres que no es, según la acusación más frecuente y difusa, inexorablemente negativa, sino sobriamente, hasta amargamente, realista.

A esta altura ¿qué es entonces *El Príncipe*? ¿Es un tratado sobre la tiranía, a favor de la tiranía, y Maquiavelo es, por añadidura, como ha sido escrito recientemente, un profascista? ¿Es un panfleto de un patriota conmovido y frustrado a la búsqueda de un contrato de trabajo y Maquiavelo es un desencantado demasiado dispuesto a colaborar, un potencial asesor de quien siga sus ideas? ¿O más bien es la lúcida obra de un hombre apasionado por la política, obligado por la fortuna a no practicarla más, pero a estudiarla, para nada carente de compromiso civil, como sostiene, entre algunos pocos, en verdad, Gennaro Sasso (1980: p. 346)? Lo cito: "... El principado representa el remedio que, asistidos de extraordinaria virtud, legisladores esclarecidos buscan oponer a la corrupción de las repúblicas..." y el Príncipe muestra el carácter de experimento racional, conducido sobre el mismo cuerpo de aquello que por definición es variable (la fortuna) transformándose, así, "... más que en una teoría del principado, en una teoría de la virtud en su relación con la historia..."

¿Quién llega a ser príncipe? El príncipe de Maquiavelo deviene tal o con el favor del pueblo o con aquel de los grandes. Nótese que "popular" puede significar no sólo ser conocido por el pueblo, sino también apreciado; por lo tanto, sin forzar los términos, implica ser "democrático". Civil es el príncipe que gobierna para el interés del pueblo, y puede ser también que haya adquirido su cargo con métodos no recomendables, como con la violencia, la crueldad, la usurpación. Sin embargo, aún este príncipe puede redimirse beneficiando al pueblo. Un príncipe no legítimo, *ex título*, puede devenir tal *quoad exercitium*, gracias al modo con el cual ejerce su cargo. Aún así, Maquiavelo no tiene dudas:

“... aquel que llega al principado con la ayuda de los grandes se mantiene con más dificultad que aquél que llega con la ayuda del pueblo...” (p. 47). Los grandes traman, y satisfacer a los unos no se puede sin injusticia para los otros. En cambio, “... aquel del pueblo es más honesto fin que aquel de los grandes, queriendo estos oprimir y aquel no ser oprimido...” (p. 47). Por otra parte, Maquiavelo no tiene dudas: “... a un príncipe le es necesario tener al pueblo de amigo: de lo contrario no tiene remedio durante la adversidad...” (p. 48). Para utilizar mi terminología más pobre, Maquiavelo pone en claro relieve cuan útil es al príncipe construirse una mejor estructura de oportunidades haciendo palanca sobre un número elevado de sostenedores que no pueden más que ser el pueblo.

Como fundamento de esta ciencia política aplicada figura uno de los grandes, probablemente, el mayor aporte de Maquiavelo al estudio de la política: la autonomía o, como sostiene Gennaro Sasso, la exclusividad de la política. ¿Qué cosa quiere decir?

Tomo la referencia de Sasso (1980: pp. 427-428). Antes que nada, la política es, para Maquiavelo, “... la realidad primera de la vida humana, el único fin que, usándolo también como medio, el hombre está necesitado a perseguir, con el sacrificio, si es necesario, de su misma alma. La política es, sin duda, en este sentido, realidad autónoma. A ninguna regla ética su regla puede jamás ser subordinada...”. Ya que no entra en ninguna relación de mediación con la ética, la política es, por un lado, *absoluta, superiorem non recognoscens*: no reconoce límites si no aquellos que ella misma pone; por el otro, es total: en palabras de G. Sasso, “... se constituye a través de la añoranza por el mundo perdido de la ética, de la bondad, de la pureza...” (1980: p. 429). Alcanzado un punto de no retorno, la política se destaca como una actividad autónoma, que, como tal es y debe ser, si se la quiere entender y dominar, no más (nunca más) subordinable a cualquier otro interés o enseñanza so pena de graves consecuencias.

Fundada la autonomía absoluta de la política esto no significa que el Príncipe sea igualmente desvinculado en su comportamiento. Es más, es precisamente en este punto que aparecen algunos grandes problemas abiertos y muy debatidos del análisis de Maquiavelo y de las múltiples y erróneas lecturas que han sido hechas. A mi modo de ver, estos problemas son al menos tres:

Primero, la relación entre el bien y el mal en política; el rol de la razón de estado (que quien había probado la violencia sobre su piel debía sentir con mayor agudeza). Maquiavelo no tiene ninguna duda: “... Cuanto sea loable en un príncipe por mantener la palabra dada y vivir con integridad y no con astucia, cada uno lo entiende: no en vano se ve por la experiencia en nuestros tiempos a aquellos príncipes haber hecho grandes cosas que de la fe han tenido poca cuenta, y que han sabido con astucia cambiar el cerebro de los hombres: y al final han superado aquellos que se fundaron sobre la lealtad...” (p. 84).

Maquiavelo no juzga, sino que expone (y sabe muy bien) que se necesita combinar las leyes con la fuerza (¿qué cosa es el estado de Max Weber si no “el monopolio legítimo del uso de la fuerza?”), saber usar bien la bestia y el hombre. “... Estando entonces un príncipe necesitado de saber usar bien la bestia, debe de aquellas saber tomar lo del zorro y lo del león; porque el león no se defiende de lazos, y el zorro no se defiende de lobos...” (p. 85). “... Y si los hombres fuesen todos buenos, este precepto no sería bueno, pero, como son tristes y no lo observarían respecto de ti, tu obligado no estás a observarlo respecto de ellos...” (pp. 86-87). El mal aparece así muy lejos de ser la esencia de la política de Maquiavelo. Es exclusivamente una de las posibles consecuencias del accionar político. Concordando con Sasso, se puede agregar que el mal no constituye la esencia de la política, pero sí uno de sus instrumentos, un instrumento con el cual la política afronta la naturaleza. Para esta eventualidad es necesario prepararse con tiempo ya que Maquiavelo sabe, al contrario, que “... es común defecto de los hombres no tomar en cuenta, en la bonanza, la tempestad...” (p.120).

El contraste existe y se enciende entre la ética, la cual puede imponer para su actuación el sacrificio de la vida; y la vida, la cual puede y debe a la par imponer, para su actuación, el sacrificio de la ética. De ahí la famosísima, pero comunmente mal interpretada afirmación: “... se necesita que tenga un ánimo dispuesto a cambiar según los vientos y lo que las variaciones de la fortuna le ordenen, y (...) no apartarse del bien, *pudiendo* saber entrar en el mal cuando es *necesario*...” (p. 87). El príncipe estará obligado a hacer el mal exclusivamente cuando las circunstancias se lo impongan “... porque un hombre que quiera hacer en todas partes profesión de bueno, labrará necesariamente su ruina entre tantos que no lo son. De donde es necesario a un príncipe, queriéndose mantener, aprender a poder no ser bueno, y usarlo y no usarlo según la necesidad...”.

No se pueden usar todas las *virtudes* “... por las condiciones humanas que no lo permiten...” (p. 76). Aún así, Maquiavelo no tiene dudas: “... no se puede llamar virtud matar a sus ciudadanos, traicionar a los amigos, ser infiel, sin piedad, sin religión...”, y a propósito de los presuntos medios que justifican los presuntos fines, “... cuyos modos pueden conseguir un imperio, pero no la gloria...” (p. 42) y refiriéndose al tirano siciliano Agatocles: “... su feroz crueldad e inhumanidad, con infinitas perversidades, no permiten que esté entre los excelentísimos hombres celebrados...” (p. 43).

Sin embargo, la autoridad y el poder infunden automáticamente algún sano temor y, probablemente, no pueden renunciar a ello a priori. Es más, existe algún tipo de apreciable sacralidad ya sea del poder como de la autoridad que depende también de los comportamientos de sus detentores. “... Debe seguramente el príncipe hacerse temer de modo que, si no conquista el amor, al menos que ahuyente el odio; porque pueden coexistir el ser temido y no odiado; lo que conseguirá siempre que se abstenga de las propiedades y de las mujeres de sus ciudadanos y

de sus súbditos...”, “... porque los hombres olvidan más rápido la pérdida del padre que la pérdida del patrimonio...” (p. 82), de acuerdo a la antropología de Maquiavelo.

En cuanto a las “necesarias” crueldades, Maquiavelo efectúa una decisiva diferenciación entre aquellas bien usadas y aquellas mal usadas: “*Bien usadas* se pueden llamar aquellas –una inserción extraordinariamente reveladora– “(si del mal es lícito hablar bien)”, que se hacen repentinamente, por necesidad y para asegurar, no insistiendo en ellas, con la mayor utilidad para el mayor número de súbditos que se pueda. *Mal usadas* son aquellas que, aunque al principio sean pocas, tienden a crecer con el tiempo perdiendo eficacia...” (p. 45). El príncipe debe igualmente saber dosificar tanto la crueldad como la benevolencia: “... Las injurias se deben hacer todas juntas, de modo que, saboreándose menos, ofendan menos: y los beneficios se deben dar de a poco, de modo que se saboreen mejor...” (p. 46).

Finalmente, a propósito del pueblo y de la utilidad que el príncipe tenga o adquiera una buena relación “... porque los hombres, cuando reciben el bien de aquellos de quienes creían recibir el mal, se obligan más respecto de su benefactor...” (p. 48). Emerge, tal vez, en este consejo un componente paternalista de la dirección de los gobiernos.

Habiendo hablado de la crueldad y del mal, existe un *segundo gran tema controvertido*: “el fin justifica los medios”, el famoso *Maquiavelismo*. “... Haga un príncipe lo necesario para vencer y mantener un estado: los medios siempre serán juzgados honorables, y por cada uno ponderados...” (p. 88) (pero no aquellos de Agatocles, feroz y desalmado). De todas formas algunos medios, especialmente si son practicados dentro de la estructura de oportunidades existente, son preferibles. Algunas veces el príncipe mismo podrá intentar cambiar, redefinir la estructura de oportunidades.

Por otro lado, el problema no consiste solamente en conquistar el poder, sino también en mantenerlo continuamente. ¿Cómo? La respuesta de Maquiavelo no deja lugar a dudas: con el consenso del pueblo. “... La mejor fortaleza que existe, es no ser odiado por el pueblo...” (p. 107).

En consecuencia, “... censuraré (reprocharé) a cualquiera que, fiándose en sus fortalezas (potencias), estime (tema) poco ser odiado por el pueblo...” (p. 108), y el ya citado: “... a un príncipe le es necesario tener al pueblo de amigo: de lo contrario no tiene remedio durante la adversidad...” (p. 48). En esta toma de conciencia se coloca, precisamente, la redefinición de la estructura de oportunidades: “... Un príncipe sabio debe pensar un modo por el cual sus ciudadanos, siempre y en todo tiempo, tengan necesidad del estado y de él: y así le serán siempre fieles...” (p. 51).

El tercer tema de enorme importancia que aparece en *El Príncipe* tiene que ver con las múltiples, controvertidas, a menudo decisivas, relaciones entre la *vir* -

tud y la *fortuna*. Indagar qué cosa son y cómo inciden sobre las acciones humanas y sobre su eficacia, en suma, intentar comprender si somos, y hasta dónde, patrones de nuestro destino significa recoger una parte conspicua de la esencia de la actividad política. La *virtud* es, de todas formas, como Maquiavelo escribirá en *Los Discursos*, de manera fiel a la realidad, el deber de “no abandonarse nunca”. Pero, ¿qué es aquello de la *fortuna*? ¿Un artificio retórico y conceptual para explicar aquello que, de otra forma, no se podría entender?, ¿o el recurso legítimo a un factor que puede ser él mismo explicado, una condición del sucederse de los eventos humanos, obviamnete nunca todos previsibles, nunca completamente previsibles? Seguramente, la virtud es un factor laico, secular que nada tiene que ver con la predestinación ni con la superstición. No es la naturaleza que, en el peor de los casos, es el punto de partida estable, mientras la fortuna es el elemento variable y que se manifiesta en movimiento. No es la necesidad, no es el azar, no es la suerte, no es la envidia, no es la ambición, no es la ingratitud, no es el hecho, no es el destino, no es el cielo, menos que menos la providencia (o la improvidencia) y tampoco la divinidad. “... La fortuna representa la condición pasiva del suceso político en las conquistas o en la administración interna. La virtud es su contraparte activa...” (como escribió Leonardo Olschki).

La fortuna es la conclusión a que he llegado en forma personal, es el modo con el cual, sea por error o por racionalidad limitada, con la apertura incompleta y el cierre prematuro de las puertas y de las ventanas de oportunidades, los hombres y las mujeres se construyen sus trayectorias terrenas, sus historias de vida. Maquiavelo sabe que muchos opinan que “... las cosas del mundo son gobernadas por la fortuna y por Dios, de forma tal que los hombres con su prudencia no pueden corregirlas, es más no tienen remedio alguno; y, por esto, podrían juzgar que no tendría demasiado caso fatigar con ellas, sino dejarse gobernar por la suerte...” (p. 120). No, ningún fatalismo, afirma Maquiavelo, aún si un poco de desaliento frente al tamaño de la tarea resulta legítimo, tolerable, justificable. Es más, “... para que nuestro libre albedrío no sea apagado (anulado), juzgo verdadero que la fortuna sea el árbitro de la mitad de nuestras acciones, pero que ésta nos deje gobernar la otra mitad, o casi, a nosotros...” (p. 121). De todas maneras, la fortuna “... demuestra su potencia donde no hay una virtud que le resista, y es ahí donde vuelven sus ímpetus, donde sabe que no fueron hechos los diques ni los reparos para contenerla...” (p. 122). Solamente “... quien fuese tan sabio que conociera los tiempos y el orden de las cosas, y se acomodase a ellos, tendría siempre buena fortuna...” (p. 122) y “... si se mutase de naturaleza con el tiempo y con las cosas, no se cambiaría fortuna...” (p. 123). De frente a estos riesgos inevitables y desconciertos, ¿qué hacer? ¿Qué enseñanza darle al príncipe y al hombre del pueblo?

“... Yo bien creo esto, que es mejor ser impetuoso que respetuoso, porque la fortuna es mujer; y es necesario, queriéndola someter, batirla y empujarla (golpearla). Y se ve que ésta se deja vencer más por estos (los impetuosos) que por aquellos que proceden fríamente. Pero, como siempre, en tanto mujer es amiga

de los jóvenes, porque son menos respetuosos, más feroces y quienes con más audacia la comandan...” (pp. 124-125). Es una enseñanza durísima y controvertida: “golpear la fortuna”, que quiere decir ya sea pegarle físicamente como derrotarla. Esta osada metáfora de la “fortuna-mujer”, malamente interpretada por algunas estudiosas feministas, debe en cambio ser leída como una invitación a la acción que Maquiavelo dirige a los hombres jóvenes y vitales si, de frente a las dificultades, quieren derrotar a las circunstancias, quieren cambiar la estructura de las oportunidades, quieren construir, mantener y gobernar un principado aún en condiciones adversas. Y las condiciones podrán ser a menudo adversas...

Conclusión. La política es el espectáculo que mujeres y hombres interpretan sobre la escena del mundo para adquirir, con conciencia y empeño variable, el control sobre la propia vida y, a menudo, sobre la vida de los otros. Frecuentemente, la política es un espectáculo desagradable, violento, negativo, sin progreso. Son muchas las sociedades en las cuales la política ofrece un feo espectáculo, pero son muchas también las sociedades que no merecen, por su egoísmo y por su abstencionismo nada mejor. De todas formas, cuando la política se limita a reflejar la sociedad, ya ha perdido su esmalte, su atractivo, su tarea histórica. De buena, pero muy frecuentemente de mala gana, a gusto o a disgusto, la política con la que nos toca vivir en este fin de milenio aparece inadecuada un poco por todos lados. Pero era también inadecuada, por debajo de las expectativas, de las potencialidades y de los desafíos la política con la cual Maquiavelo tuvo que convivir.

Resulta fuerte la tentación de actualizar su pensamiento, de explotarlo para la comprensión de la política contemporánea y para su orientación. Me resisto a actualizar y ni siquiera pruebo. Los clásicos son tales porque permiten a cada uno de nosotros leerlos, dentro de ciertos límites, como deseamos. Y de sacar, si queremos, lecciones de método, de estilo, de análisis. *El Príncipe* resalta como un monumento a la lengua italiana, al saber politológico, a la cultura mundial. Maquiavelo no puede ser conquistado para la causa de ninguno. La conclusión de *El Príncipe* con su referencia a los versos de Petrarca

Virtud contra el furor
Tomarás las armas y hará corto el combate:
Que el antiguo valor
En el corazón italiano aún no ha muerto.

y a su fuerte reivindicación de unidad nacional, tan alta y significativa cuando los pueblos del Norte estaban sometidos a los franceses y cuando pronto lo serían a los austríacos, lo convierten en hostil para cualquiera que mantenga pesadillas secesionistas.

La concepción que Maquiavelo tiene de la vida, austera, no condescendiente, hecha de empeño, de responsabilidad, de sanciones, de amarga intransigencia, no tiene ningún punto de contacto con el “buenismo”, que es a menudo una de-

formación hipócrita de los comportamientos incapaces de soportar el conflicto y de confrontarse con las diferencias de opinión. Su ética laica, racional, no trascendente, entretrejida por argumentaciones, lo ha transformado, y aún hoy lo transforma, en invisible o no querido por aquellos que tienen necesidad de anclas de salvación en el principio de autoridad y en las jerarquías, en el pietismo y en los milagros.

Maquiavelo cree en la razón y en el pueblo. Es un pensador iluminado. Ha pagado su sabiduría como persona, aún cuando era perfectamente conciente que de el precio había sido muy elevado. Deja una lección de método y de estilo. Se lo puede (tal vez se lo deba) leer todavía, aún solo por el puro, simple, gratificante placer de la lectura. Grande, tal vez inigualable libro de contenidos: como dimensiones físicas, *El Príncipe* es un librito: por lo tanto, buena lectura; buena fortuna.

Bibliografía

Machiavelli, Niccoló 1995 *Il Principe* (Turin: Einaudi).

Sasso, Gennaro 1980 *Niccolò Machiavelli* (Bologna: Il Mulino).

Maquiavelo y el infierno de los filósofos

← Atilio A. Boron *

Filosofía política, pensamiento crítico, revolución

Me propongo en este capítulo abordar, a vuelo de pájaro, una serie de temas suscitados por cada nueva relectura que, generación tras generación, se viene haciendo de Maquiavelo. El supuesto subyacente a este propósito es la convicción de que la obra del florentino es de una extraordinaria actualidad, y se la puede –en realidad se la debe– leer como si fuera el texto de un agudísimo observador de la escena contemporánea. Las claves interpretativas del legado teórico maquiaveliano son de una total pertinencia en el aquí y el ahora. Al igual que un puñado selecto de grandes filósofos políticos su voz nos resulta sorprendentemente actual. Es por eso que Maquiavelo es un “clásico” de la teoría política: alguien cuya obra trasciende las limitaciones de tiempo y geografía, y cuyas palabras poseen el raro don de la permanente contemporaneidad.

Esta actitud de aproximarnos a la teoría y la filosofía políticas desde el aquí y el ahora, se asienta sobre dos supuestos. Por un lado, el radical convencimiento de que la misión de la filosofía –y muy especialmente la filosofía política– es transformar el mundo y no sólo contemplarlo. La famosísima tesis onceava de Marx sobre Feuerbach constituye un axioma fundamental de nuestro trabajo en este campo. La reflexión filosófico-política de Maquiavelo obedecía a la misma inspiración; en su caso, liberar a Italia de la dominación extranjera y del yugo de la Iglesia romana.

* Profesor Titular Regular de Teoría Política y Social I y II de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Secretario Ejecutivo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO).

Su preocupación no era tan sólo entender lúcidamente el drama político y civilizatorio que se desplegaba ante sus ojos sino cambiar un estado de cosas que se le hacía intolerable. Fiel a este talante, más de una vez Maquiavelo comentó la justeza de la observación de su admirado Dante cuando dijo que: “en política no se actúa para saber sino que se sabe para actuar” (Arocena, 1979: p. xviii). Hay pues una clara continuidad que, a través de los siglos, anuda la postura del italiano con la de Marx: ambos repudiaron la complacencia y el conservadurismo de la razón contemplativa y concibieron al conocimiento como arma de la revolución.

¿Maquiavelo revolucionario? Sí. De qué otro modo podría considerarse su apasionado llamado a liberar a Italia de los bárbaros. ¿No debería acaso *El Príncipe* ser interpretado como el manifiesto fundacional de la prolongada y cruenta “lucha de liberación nacional” que Italia libraría a lo largo de varios siglos? ¿Cómo negar las semejanzas existentes entre esa obra y la pléyade de manifiestos nacionalistas y democráticos que, especialmente en el siglo XX, convocaban a los pueblos a librar la batalla decisiva contra el colonialismo y el imperialismo? El capítulo final de *El Príncipe*, rematado con el verso de Petrarca que canta al “antiguo valor de los itálicos” y que los exhorta a tomar las armas para arrojar más allá de sus fronteras a los invasores, ¿no trae reminiscencias de un texto clásico de la literatura nacionalista revolucionaria de la segunda posguerra como, por ejemplo, *Los condenados de la tierra* de Franz Fanon, o de “La historia me absolverá”, el célebre discurso de Fidel Castro en el juicio por el asalto al Moncada? En ese sentido decimos que *El Príncipe* es un texto revolucionario. Gramsci así lo entiende al definirlo como un “libro viviente” en donde la ideología política y la ciencia política “se funden en la forma dramática del ‘mito’.” De un mito destinado a concientizar un pueblo y convertirlo en protagonista principalísimo de la liberación italiana y de su propia auto-emancipación (Gramsci, 1949: pp. 3-4)¹. En el marco de sus condicionamientos históricos, tanto por su contenido como por su estilo *El Príncipe* cumplió una función análoga a la que varios siglos después iría a desempeñar el *Manifiesto Comunista*: construir una nueva visión del mundo, salir a predicar la buena nueva y convocar a los explotados y oprimidos a librar la batalla decisiva.

En el caso de Maquiavelo, además, el calificativo de “revolucionario” le cabe también porque en ese pequeño libro rompe con una tradición dos veces milenaria en la filosofía política y en lugar de hablarle a los intelectuales orgánicos de su tiempo –los “cultos” que sabían leer y además lo hacían en la *lingua franca* de la época, el equivalente al inglés de nuestro tiempo, es decir, el latín– proyectó su discurso hacia las clases subalternas, interpelando al pueblo y enseñándole a quien no sabe cómo es que los dominantes ejercen su poder. Ésto lo comprendió con su habitual perspicacia Jean-Jacques Rousseau. Al referirse a la monarquía el ginebrino concluía que el interés de la corona “es, en primer lugar, que el pueblo sea débil, miserable, y que jamás pueda resistírsele.” Y añade, a renglón seguido que tal predisposición “es lo que Maquiavelo ha hecho ver con evidencia. Fin-

giendo dar lecciones a los reyes, las da, y grandes, a los pueblos. *El Príncipe* de Maquiavelo es el libro de los republicanos” (Rousseau, 1980: p. 78). Es cierto: fingiendo dar lecciones a quienes no las necesitaban lo que en realidad hizo fue impartirlas a quien sí precisaba de ellas, al pueblo. Sometido durante siglos por la ignorancia y la superstición, Maquiavelo “descubre” lo que la monarquía pretendía “encubrir” con un halo de santidad, invocando el derecho divino de los reyes y el carácter sobrenatural de su mandato.

Con su obra el florentino exhibe al poder en su total desnudez. Al mostrarlo como una construcción secular lo despoja de los ropajes religiosos e ideológicos que lo sacralizaban ante los ojos del pueblo y que suscitaban su obediencia y veneración. Por eso no estamos en presencia de un “inventor”, como lo quiere la leyenda negra, sino de un “descubridor”. Se equivoca, por ejemplo, Federico Chabod, uno de los estudiosos de la obra de Maquiavelo, cuando afirma que éste “abrió el camino para los excesos del absolutismo” (Chabod, 1960: pp. 121-124). ¿Qué quiere decir con ésto? ¿Que antes que Maquiavelo las “inventara” los poderosos desconocían las artes del engaño y la traición, y se abstendían de utilizar la tortura y la mazmorra, o la traición y el asesinato político? No se trata de un argumento serio: un simple repaso de la historia demostraría como la violencia, en todas sus formas, es parte constitutiva del poder. Contrariamente a lo que sostienen algunos de sus más acerbos críticos Maquiavelo no inventó nada, solamente se limitó a observar y descubrir lo que estaba cubierto y exhibirlo ante el pueblo tanto en sus obras teóricas como en su comedia *La Mandrágora*. Su “culpa” imperdonable fue mostrar lo que otros ocultaban; codificar gracias a sus observaciones sobre las prácticas políticas de su tiempo y su atenta lectura de la historia las reglas del juego de la lucha política. Es tanto el inventor de la inmoralidad en la política como Koch lo es de la tuberculosis. Al descubrir la forma en que se conquistaba y ejercía el poder Maquiavelo aportó una visión totalmente secularizada y “técnica” de aquél –de sus intereses ocultos, sus móviles, su mecánica y sus instrumentos– sentando por esto mismo las bases de la libertad política en el naciente estado moderno. Libertad que tenía –y aún tiene– como su precondition la creencia en que la autoridad es un producto social y no la expresión de un ineluctable destino sellado por la Providencia y ante el cual hombres y mujeres deben inclinarse impotentes.

Todo lo anterior remite a la “misión” emancipadora de la filosofía, tema que hemos tratado con cierto detalle en otra parte y que por eso no reiteraremos en estas páginas (Boron, 1999: pp. 11-35; Boron, 2000: pp. 289-333). Pero hay, decíamos más arriba, una segunda fuente de la cual brota la actitud de acercarnos a la filosofía política desde la coyuntura actual: la convicción de que ésta constituye, en la feliz expresión de Sheldon Wolin, una tradición de discurso (Wolin, 1974: pp. 31-37). Esto significa que cuando hablamos de la teoría y la filosofía políticas nos referimos a un denso entramado de interrogantes y perspectivas del más diverso tipo y no a un detallado inventario de respuestas o conclusiones. En su magnífico

libro Wolin dice que el hecho de que a lo largo de veinticinco siglos los pensadores políticos “se hayan atenido ... a un vocabulario político común, y ... hayan aceptado un cierto núcleo de problemas como tema adecuado para la investigación política” ha dotado a la teoría y la filosofía políticas de una maravillosa continuidad, de una tradición de discurso y de significados que tornan posible y fecundo un “diálogo” entre un estudioso de nuestro tiempo y los filósofos políticos de la Atenas clásica (Wolin, 1974: p. 33). Por eso, poco importa saber si los Estados Unidos de la época de Jackson eran tan igualitarios como creía Alexis de Tocqueville. Lo que sí cuenta es la conexión que éste estableció entre democracia e igualdad, y es ésto lo que constituye su perdurable contribución a la teoría política. Tampoco interesa saber si existió alguna vez ese fortuito accidente que, según Rousseau, tuvo como resultado la “invención” de la propiedad privada. Lo que sí es de permanente relevancia, en cambio, es el examen de la relación entre ésta y la legitimidad o ilegitimidad del orden político. Dado que lo que cuenta son las preguntas más que las respuestas, las preocupaciones más que los resultados, es preciso reconocer que las que nos ha legado Maquiavelo son de una extraordinaria actualidad. Una relectura de algunos de sus textos –especialmente *El Príncipe* y los *Discursos*, que son los que constituyen la médula de toda su reflexión teórica– permite establecer significativas vinculaciones entre las situaciones que evoca en sus páginas y los problemas que agobian nuestra democracia y socavan las condiciones de nuestra sociabilidad. Sin ánimo de exhaustividad trataremos de demostrar la relevancia de la reflexión maquiaveliana en relación a ciertos temas cruciales de la vida política contemporánea.

Las enseñanzas de la historia

Una de las grandes pasiones de Maquiavelo era su amor por la historia. No concebía el saber político al margen de un profundo y minucioso reconocimiento de la historia. La reflexión teórica sobre las cosas de la política tenía un doble sustento: por un lado, las enseñanzas de la historia; por el otro, la observación realista del presente. En su célebre carta a Francesco Vettori Maquiavelo describe su pobre cotidianeidad la que, sin embargo, se trastoca en un majestuoso discurrir cuando:

“Llegada la noche, vuelvo a casa y entro en mi escritorio; en su puerta me despojo de la ropa cotidiana, llena de barro y mugre, y me visto con paños reales y curiales; así, decentemente vestido, entro en las viejas cortes de los hombres antiguos, donde acogido con amabilidad, me sirvo de aquellos manjares que son sólo míos y para los cuales he nacido. Estando allí no me avergüenzo de hablar con tales hombres, interrogarles sobre las razones de sus acciones, y esos hombres por su humanidad me responden” (Maquiavelo, 1979: p. 118)².

Maquiavelo abreva en la historia para aprender la política. Gracias a una ininterrumpida tradición de discurso es capaz de “conversar” con los grandes estadis-

tas e historiadores que tan frecuentemente aparecen en sus libros (Ciro el Grande, Alejandro, los constructores de la grandeza de Roma, etc.) y ellos le cuentan sus hazañas y sus frustraciones, sus triunfos y sus derrotas. Su reflexión no es, dice con modestia, sino una transcripción de sus enseñanzas. En este sentido es interesante comparar esta visión que Maquiavelo tiene de la historia con la que Jorge Luis Borges tiene de “su pasión”: las bibliotecas. Borges decía que los libros que allí se reúnen son otros tantos cuerpos encantados que contienen espíritus encerrados en sus páginas. Cuando el lector abre uno de esos libros –así como hacía Maquiavelo al entrar a su humilde escritorio de San Casciano, para releer la historia de los grandes personajes de la historia universal– los espíritus se liberan momentáneamente de su hechizo, recuperan la vida y la voz, y dialogan con el lector. El teórico político se nutre así de la savia que le infunde la historia política. El vínculo entre teoría política e historia es indisoluble en Maquiavelo, no así en la ciencia política contemporánea extraviada en los estériles laberintos de la formalización.

Producto de esa estrecha ligazón entre teoría política e historia es el realismo. Esto implica atenerse a aquello que nuestro autor denominaba *la verità effettuale delle cose*, la verdad efectiva de las cosas. En tiempos como los nuestros, en donde la política ha sido degradada al rango de un espectáculo *massmediático*, para no decir en un auténtico simulacro, vaciado de todo contenido y dominado por tecnócratas y vendedores de ilusiones, la consigna del florentino no podría ser más valedera. Francis Bacon dijo que la mayor virtud de Maquiavelo fue precisamente la de haber sido el primero que describió y tuvo en cuenta lo que los hombres hacían en la vida política y no lo que debían o decían hacer. Esta actitud realista, esta capacidad para distinguir la acción política en su verdad efectiva de los discursos y los mitos es más que nunca importante en momentos en que las ciencias sociales se encuentran bajo la perniciosa influencia del “giro lingüístico”, que las ha llevado en múltiples ocasiones a confundir la realidad de la política con la realidad del discurso, o a reducir la primera a lo segundo. Si bien para Maquiavelo el discurso político era importante (recordemos si no sus observaciones acerca de como debía el príncipe “parecer” aparte de ser), lo decisivo de la vida política discurría, y aún discurre hoy, por el terreno de la acción y no en el de la elocución.

La estabilidad del orden estatal y la vida civilizada

Maquiavelo aparece como quien inaugura, en los albores de la filosofía política moderna, la reflexión sobre el estado, entendido éste, naturalmente, no como cualquier tipo de orden político –que en un sentido tan amplio remontaría sus orígenes hasta los inicios de la sociedad humana– sino como la forma política específica que surge con el advenimiento de la sociedad burguesa y sus rasgos definitorios: expropiación de los productores, “separación” de la economía y la política, y constitución de una esfera privada que se contradistingue de la pública. Estos cambios, como sabemos, son consecuencia de la aparición del modo de pro-

ducción capitalista y el proceso de acumulación originaria que torna posible su implantación. Consumado el mismo la autoridad pierde el carácter “privado” que le conocimos durante el Medioevo –y por el cual la aristocracia nobiliaria era la dirigente “natural” de un determinado territorio: la clase propietaria de la tierra, que ordenaba la sociedad, administraba justicia y proveía a la defensa exterior y la ley y el orden domésticos– y se convierte en autoridad política de un estado que ahora pretende encarnar a la nación y la voluntad general.

Como ciudadano de Florencia, Maquiavelo fue testigo privilegiado de las fases iniciales de estas transformaciones. La abortada tentativa de implantar el capitalismo en Italia lo colocó rápidamente frente a una escena política en donde la exitosa fundación de un estado moderno constituía un objetivo impostergable no sólo para liberar a Italia del dominio extranjero sino también para garantizar ese *vivere politico e civile* que Maquiavelo consideraba como el fundamento mismo de la libertad. A un lector de finales del siglo XX no puede dejar de llamarle poderosamente la atención que nuestro autor valorase en tan alto grado la estabilidad política. Claro que, contrariamente a lo que indica el talante de nuestra época, para el florentino ésta era hija de un equilibrio virtuoso entre pueblo y clase dominante. Este tema, que se asoma apenas en *El Príncipe*, encuentra en los *Discursos* un tratamiento más sistemático en varios capítulos del libro primero. “En toda república hay dos partidos”, nos dice: “el del pueblo y el de los nobles. Todas las leyes que se hacen en favor de la libertad nacen del desacuerdo entre estos dos partidos” (Machiavelli, 1970: p. 113).

Es evidente que el argumento de Maquiavelo nada tiene que ver con las visiones paranoicas acerca del conflicto social que hoy prevalecen en la Argentina y, en general, en toda América Latina. La preocupación obsesiva por la “governabilidad” que caracteriza al conjunto de nuestra clase política hubiera suscitado el sarcasmo del italiano. Una “governabilidad” entendida, además, desde un punto de vista elitista y conservador que instala la raíz del problema en el campo popular. Se desoye de este modo una vez más a Maquiavelo cuando éste identifica precisamente en la ambición desmedida e insaciable de los magnates, y no en la pobreza e indefensión del pueblo, la causa más profunda de la inestabilidad política (Machiavelli, 1970: pp. 113-124; 1974: pp. 46-55). Lo que razonablemente nos dice nuestro autor es que lejos de atemorizarse ante el estrépito y el clamoreo producido por el conflicto entre nobles y pueblo lo que hay que hacer es prestar atención a sus benéficas consecuencias. Y éstas, enseña la historia, fueron siempre positivas para la causa de la libertad.

El remate del razonamiento maquiaveliano es que el arte del buen gobierno exige apoyarse en el pueblo, consejo éste que no podría ser más contradictorio con el sentido común neoliberal de nuestro tiempo que asegura que sólo es posible gobernar si se lo hace con el favor de los mercados, es decir, de los ricos. Maquiavelo observa, por el contrario, que éstos jamás podrán ser saciados o apaci-

guados porque como se creen iguales o más fuertes que el gobierno, y en todo caso merecedores de todo tipo de privilegios y honores, siempre van a sentir que no se les reconoce la importancia de su misión o que los gobernantes no los recompensan como debieran. Por esto, los magnates permanentemente conspiran contra el gobierno. Ante esta realidad lo único que puede hacer el gobierno es apoyarse en el pueblo, que se conforma con no ser humillado ni oprimido y que, por esto mismo, significa un apoyo confiable y estable para la autoridad.

El escándalo sobre la “inmoralidad” de Maquiavelo

Sin dudas, el componente más polémico del legado teórico de Maquiavelo y el que ha alimentado con más fuerza y por más tiempo la leyenda negra que lo persigue hasta nuestros días es su argumento sobre la moralidad en la vida pública. Se trata de su constatación sobre la existencia de dos patrones de moralidad: uno válido para la vida privada y otro que rige en la vida pública. En conclusión, no sólo hay dos estándares morales en lugar de uno y absoluto como lo predicaba la iglesia, sino que, además, ambos están en conflicto. A partir de ahí Maquiavelo explora descarnadamente los límites de la moral tradicional, y pese a su acuerdo sustancial con ésta no se le escapó a su penetrante mirada que la vida política plantea exigencias y dilemas que no tienen resolución sino a partir de otro encuadre ético. Por ejemplo, la conducta prescrita por la moral cristiana ante una ofensa –aceptarla mansamente ofreciendo, si fuera necesario, la otra mejilla– puede ser el camino más seguro para acceder a la santidad; pero si la adopta un príncipe en el manejo de los asuntos del estado puede ser también la ruta más corta para conducir una sociedad a su ruina y una civilización a su tumba. La obligación de un gobernante ante una amenaza externa es asegurar la integridad territorial y la defensa de la población, apelando a instrumentos y actitudes que poco o nada tienen que ver con la moral cristiana.

Maquiavelo advirtió con total claridad esta oposición entre una moral para la vida privada –judeo-cristiana para más señas, y a la cual él respetaba y adhería– y una moral apropiada para la vida política, en donde imperaban otras normas, lo que de alguna manera podría llamarse “la moralidad del mundo pagano” y que giraba en torno a la *virtú*. Maquiavelo advirtió antes que nadie la tensión entre ambos patrones de moralidad en una época en que ambos, ante el colapso del orden feudal, comenzaban muy rápidamente a diferenciarse. En todo caso, no hay que perder de vista que esta aceptación de medios, instrumentos y estrategias reñidos con la moral tradicional en situaciones de crisis habían sido ocasionalmente admitidos por anteriores teóricos políticos. Sin ir más lejos tenemos el caso de Tomás de Aquino, para quien algo tan poco cristiano como el regicidio era una alternativa válida en determinadas circunstancias; o el minucioso inventario confeccionado por Aristóteles de los mecanismos y estratagemas a los que el tirano podía recurrir para perpetuarse en el poder (Crick, 1970: p. 62). A la luz de lo anterior no parece para nada aven-

turado concluir que la fama de inmoral y perverso que cosechó Maquiavelo a lo largo de cinco siglos es completamente gratuita e hipócrita. La historia de la teoría social y política revela que fueron muchos quienes, de alguna u otra manera, y por lo general más sibilamente que Maquiavelo, reconocieron la necesidad de utilizar recursos reñidos con la moral tradicional.

Esta clásica problemática maquiaveliana de la dualidad ética fue retomada, en el siglo XX, por un autor de la importancia de Max Weber. La tensión que el sociólogo alemán constata entre la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad si bien no es equivalente a la que se registra entre la moral privada y la moral política, o pagana, tiene varios puntos de contacto con el conflicto analizado por Maquiavelo. Sin embargo, Weber, un intelectual íntimamente ligado al conservador *establishment* alemán, no se atrevió a ir tan lejos como el florentino y mucho menos a discutir explícitamente sus tesis en su obra. Las citas que hace Weber de Maquiavelo son casi siempre circunstanciales y en ningún caso dan origen a un examen riguroso del pensamiento del florentino sobre la difícil relación entre política y moralidad, algo que le hubiera dado aún más espesor a la discusión que Weber despliega en “La política como vocación”. En dicha conferencia Weber reconoce la naturaleza problemática de la política desde el punto de vista moral, tal como se desprende del siguiente pasaje:

“... quien se mete en política, es decir, quien accede a utilizar como medios el poder y la violencia, ha sellado un pacto con el diablo, de tal modo que ya no es cierto que en su actividad lo bueno sólo produzca el bien y lo malo el mal, sino que frecuentemente sucede lo contrario. Quien no ve ésto es un niño, políticamente hablando” (Weber, 1982: p. 358).

Y más adelante, lo reafirma con tonos aún más rotundos al decir que “quien hace política pacta con los poderes diabólicos que acechan en torno de todo poder” (Weber, 1982: p. 361). ¡Un pacto con el diablo, poderes diabólicos! Es evidente que, más allá de la exageración weberiana, el dilema examinado por Maquiavelo era real, y que no obedecía a una perversión de su carácter sino que reflejaba la compleja realidad de la lucha política, en la cual no es cierto que “lo bueno solo produzca el bien y lo malo el mal”, como certeramente acota Weber.

Tal vez un simple ejemplo extraído de la historia argentina sirva para calibrar los alcances y las distorsiones de la leyenda negra y la supuesta duplicidad moral de Maquiavelo. En efecto, ¿cómo aparecería la figura de San Martín a la luz de las simplificaciones de la leyenda negra? Respuesta: como un traidor, como un oficial que formado en el ejército imperial de España y que habiendo jurado lealtad a la Corona rompe miserablemente su juramento y se confabula, junto con Bolívar, para destruir el imperio español en América y masacrar a sus antiguos camaradas de armas. Desde la perspectiva de la moral convencional la conducta de San Martín sería execrable y merecedora de toda condena. Pero, ¿es ésa la perspectiva ética desde la cual se debe juzgar el comportamiento de un hombre público, en la esfe-

ra pública? Ciertamente que no. Sólo una visión que nos permita distinguir la presencia simultánea de dos patrones de moralidad, uno para la vida privada y otro para la vida pública, puede rescatar a San Martín de tan terminante condena. Su supuesta “traición” es, en realidad, un gesto pletórico de *virtú*; una dolorosa ruptura en el plano personal pero que brindó a las colonias americanas la oportunidad de encontrar un genio militar que tornase realidad sus sueños de libertad. Desde el punto de vista de Maquiavelo, la actitud y la conducta de San Martín son dignas de todo elogio. La eficacia política y militar que requería la noble causa de la libertad y la independencia de las colonias entraba en contradicción con la irrestricta vigencia de la moralidad tradicional en el plano de la política. La primacía de la vida pública –en esa coyuntura, portadora de los beneficios civilizatorios de la independencia y la libertad– sobre la vida privada justificaba con creces la traición sanmartiniana. La tranquila resignación ante los dictados de la moral cristiana hubiera significado la perpetuación de una situación de opresión colonial que atentaba contra la mera posibilidad de construir ese *vivere político e civile* que era la condición misma del respeto de la ética tradicional. El complejo razonamiento maquiaveliano sobre las relaciones entre la ética tradicional y la ética pública nos permite así salir del atolladero, y de la parálisis práctica, a las que llevarían el simplismo y la linealidad de los argumentos tradicionales.

Que Maquiavelo no despreciaba la moral tradicional, para el ámbito en el cuál ésta era apropiada, lo demuestra el hecho de su conocida distinción entre el político exitoso y el estadista. “No se puede llamar *virtú* –nos dice nuestro autor– cuando se asesina a los ciudadanos, se traiciona a los amigos, y se carece de lealtad, compasión y religión; ésto puede servir para conquistar un imperio más no la gloria” (Machiavelli, 1974: p. 43). Un político puede ser exitoso apelando a crímenes y a malas artes, pero no es ésto lo que Maquiavelo aconseja. Su realismo le indica que a veces se puede triunfar con esos recursos, pero eso no hace del triunfador un estadista.

El infierno de los filósofos

Pocos días antes de su muerte, ocurrida el 21 de Junio de 1527, Maquiavelo relató a los amigos y familiares que lo acompañaban el siguiente sueño. Parado a la vera de un camino nuestro autor observa el paso de una multitud de hombres y mujeres en harapos, miserables, y que se arrastraban entre ayes de dolor y con muestras de sufrimiento brutalmente marcadas en sus rostros y cuerpos. Al preguntarles quienes eran obtiene esta respuesta: “somos los santos y beatos, y vamos camino del paraíso”. Poco después vio que se aproximaba un grupo de hombres de aspecto noble y grave, vestido con finos ropajes y que al par que caminaban majestuosamente debatían importantes problemas políticos. Al fijarse con más detenimiento reconoció a algunos de los grandes filósofos, historiadores y estadistas de la Antigüedad. Allí estaban Platón, Plutarco y Tácito; más allá se veía a Ciro el

Grande y Alejandro Magno departiendo con su tutor, Aristóteles. Intrigado, se acercó al grupo y respetuosamente les preguntó quienes eran y adónde iban. Su respuesta lo dejó estupefacto: “Somos los condenados del infierno”. Una vez que hubo relatado su sueño comentó burlescamente que al ver lo que había visto prefería ir al infierno para conversar de política con las grandes figuras de la Antigüedad antes que ir al paraíso a morir de aburrimiento con tantos santos y beatos (Viroli, 2000: p. 15). Viroli rescata oportunamente este recuerdo de Maquiavelo para señalar la convicción del florentino en el sentido que los grandes hombres que construyeron naciones e imperios –al igual que los filósofos e historiadores que reflexionaron sobre sus hazañas– no tuvieron otra alternativa más que violar las normas de la moral cristiana y por eso no son admitidos al paraíso sino que son enviados al infierno. Claro que éste, en la visión burlesca de Maquiavelo, se convierte en algo bastante más interesante y entretenido que aquél.

Esta resignificación del infierno, un verdadero “infierno de los filósofos”, aparecía también prefigurada en una suerte de hipotético epitafio que concibe al enterarse de la muerte de Piero Soderini, el débil y zigzagueante *gonfaloniere* de la república de Florencia. Maquiavelo había venido acumulando un sordo rencor contra Soderini porque éste, en astuta maniobra, había logrado casar a su sobrina con Giulano el Magnífico y pese a su oportuno reacomodo en la vida social y política de Florencia nunca se acordó de tenderle una mano a su fiel secretario, que seguía sumido en la pobreza y el ostracismo en San Casciano. Por eso, tras la noticia de su muerte Maquiavelo le dedicó el siguiente verso satírico:

La noche que murió Piero Soderini
Su alma llamó a la puerta del infierno
Plutón le contestó: “¿Qué infierno? ¡Cretino!
¡Lárgate al limbo con los otros niños!”
(Vallejo-Nájera, 1990: p. 18)

El infierno era cosa para hombres serios y para estadistas de verdad, no para irresolutos gobernantes que sólo sirven para arruinar a sus repúblicas. En *La Mandrágora* Calímaco habla de que “hay tantos hombres de bien en el infierno”, y si Soderini no es admitido en dicho lugar es porque, en cuanto hombre público, no ha sido un hombre de bien. Los fundadores de naciones e imperios y las grandes cabezas de la humanidad son hombres de bien cuyas obras e ideas aportaron a la felicidad de sus conciudadanos, y para serlo no tuvieron más alternativas que apartarse de los dictados de la moral convencional. Weber lo recordaba con tonos patéticos cuatro siglos después de Maquiavelo. Para quienes deben sellar un pacto con el diablo, aún movidos por el más noble de los propósitos, el cristianismo les tiene reservado un sitio preferencial en el infierno. Sólo que éste se convierte, en la perspectiva de Maquiavelo, en el refugio de los bien obrantes y los bien pensantes. De alguna manera la filosofía política crítica, que no ha renunciado a su vocación reformadora y utópica, también hoy sigue estando condenada al infierno.

Bibliografía

- Arocena, Luis A. 1979 “Estudio preliminar”, en Maquiavelo 1979.
- Boron, Atilio A.(compilador) 2000 *La Filosofía Política Moderna. De Hobbes a Marx* (Buenos Aires: CLACSO/EUDEBA).
- Boron, Atilio A. (compilador) 1999 *Teoría y Filosofía Política. La tradición clásica y las nuevas fronteras* (Buenos Aires: CLACSO/EUDEBA).
- Chabod, Federico 1960 *Machiavelli and the Renaissance* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press).
- Crick, Bernard 1970 “Introduction”, en Machiavelli (1970).
- Fontana, Benedetto 1993 *Hegemony and Power. On the Relation between Gramsci and Machiavelli* (Minneapolis: University of Minnesota Press).
- Gramsci, Antonio 1949 *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo stato moderno* (Torino: Giulio Einaudi).
- Machiavelli, Niccolò 1969 *Opere Scelte* (Roma: Riuniti) [Selección a cargo de Gian Franco Berardi].
- Machiavelli, Niccolò 1970 (1521) *The Discourses* (Harmondsworth: Penguin).
- Machiavelli, Niccolò 1974 (1513) *Il Principe* (Torino: Giulio Einaudi).
- Maquiavelo, Nicolás 1979 *Cartas Privadas de Nicolás Maquiavelo* (Buenos Aires: Eudeba) [Traducción y notas de Luis A. Arocena].
- Rousseau, Jean-Jacques 1980 (1762) *Del Contrato Social. Discursos* (Madrid: Alianza).
- Vallejo-Nájera, Juan Antonio 1990 *Locos egregios* (Barcelona: Planeta).
- Viroli, Maurizio 2000 (1998) *La Sonrisa de Maquiavelo* (Barcelona: Tusquets Editores).
- Weber, Max 1982 (1958) *Escritos Políticos* (México: Folios Ediciones).
- Wolin, Sheldon 1974 (1960) *Política y perspectiva. Continuidad y cambio en el pensamiento político occidental* (Buenos Aires: Amorrortu).

Notas

1 Remitimos al lector al minucioso estudio de la relación entre Gramsci y Maquiavelo que se encuentra en Fontana (1993).

2 Hemos introducido algunos pequeños cambios a la traducción, en lo esencial correcta, de Arocena pero que nos parecen sirven para destacar con más relieve el sentido de la enunciación maquiaveliana. En el original italiano el florentino dice que interroga a estos grandes hombres por las razones de sus “acciones”, lo que es bastante más preciso que una interrogación sobre las razones de sus “hechos” tal como aparece en la traducción al español. Gian Franco Berardi, estudioso y compilador de la obra de Maquiavelo, opina que esta carta de Maquiavelo, fechada en Florencia el 10 de Diciembre de 1513, es “la más bella de la literatura italiana” (Maquiavelo, 1979: p. 593).

Cronología Histórica

No incluye la obra de Maquiavelo, detallada en la 'Introducción'.

- 1469 Maquiavelo nace en Florencia, el 3 de mayo.
Lorenzo de Médicis asume el poder en Florencia.
Se casan Isabel y Fernando, los Reyes Católicos.
- 1472 Muere León Battista Alberti.
- 1474 Isabel, reina de Castilla.
Nace Francisco Vettori.
Botticelli se relaciona con los Médicis.
- 1475 Nace Miguel Angel.
- 1479 Fernando, rey de Aragón.
- 1480 Tratado de paz entre Florencia y Nápoles.
- 1482 Ludovico el Moro, Sixto IV y otros se alían contra Venecia.
- 1483 Primera edición del *Decamerón* de Boccaccio.
Carlos VIII, rey de Francia.
Nace Francisco Guicciardini.
- 1484 Muere Sixto IV.
Paz entre Venecia y Milán.
Pico della Mirandola (1463-94) llega a Florencia y se hace amigo de Lorenzo.

- 1489 Miguel Angel Buonarroti, a los 14 años, reside en casa de Lorenzo.
- 1492 Muerte de Lorenzo el Magnífico, reemplazado por Pedro. Rodrigo Borgia (Borja) se convierte en el Papa Alejandro VI. Descubrimiento de América.
- 1494 Carlos VIII de Francia invade Italia, pasando por Florencia en su camino hacia Roma y Nápoles. Pedro de Médicis negocia en secreto con Carlos, por lo cual los florentinos lo consideran un traidor y echan a los Médicis de Florencia, proclamando la república con Savonarola en el poder, quien adopta una nueva constitución. Pisa prefiere entregarse a Francia a seguir dependiendo de Florencia. Comienza la prolongada guerra que tanto preocupará a Maquiavelo.
- 1495 El Papa le prohíbe predicar a Savonarola. Carlos VIII y los franceses son expulsados de Nápoles.
- 1496 Florencia comienza la guerra para recuperar Pisa, tomada por Carlos VIII. Savonarola inicia la crítica a la jerarquía eclesiástica. La retirada de Maximiliano en Milán devuelve la supremacía de Savonarola en Florencia.
- 1497 Savonarola excomulgado.
- 1498 Savonarola es procesado, torturado, colgado y quemado en la hoguera. Maquiavelo es nombrado Secretario de la Segunda Cancillería florentina.
- 1499 Italia es invadida por Luis XII de Francia. Maquiavelo va en una misión diplomática a ver a Catalina Sforza. César Borgia, duque de Valentino, comienza su tentativa de conquistar Romaña, primer paso para constituir un nuevo Estado al lado de Toscana, asunto que preocupa a Florencia. Botticelli pinta la *Natividad* y la *Crucifixión*. Muere Marsilio Ficino.
- 1500 Maquiavelo va a Francia en su primera legación ante Luis XII. Luis XII y Fernando de Aragón se dividen el reino de Nápoles. Nace Carlos I. Nace Benvenuto Cellini.
- 1501 Casamiento de Nicolás con Marietta Corsini, con la que tendrá seis hijos. Encargo del *David* a Miguel Angel.
-

- Los franceses ocupan Nápoles.
César Borgia es nombrado duque de Romaña por Alejandro VI, amenaza a Toscana.
- 1502 Leonardo da Vinci es el ingeniero que acompaña a César Borgia en sus campañas.
Maquiavelo visita a César Borgia en varias misiones y es enviado a Pistoia y Bolonia.
Pedro Soderini es nombrado confaloniero (magistrado principal) de por vida en Florencia.
España y Francia luchan por Nápoles.
- 1503 Muerte del Papa Alejandro VI. Muere Pío III.
Maquiavelo continúa en su misión con César Borgia.
Elección del papa Julio II; el Secretario Florentino está presente en el cónclave.
Caída de César Borgia, expulsado de Roma por Julio II.
Maquiavelo va en una misión a Roma.
Los españoles derrotan a los franceses en Nápoles.
- 1504 Maquiavelo va en su segunda legación a Francia.
Comienza a organizar una milicia ciudadana en Florencia.
Colabora con Leonardo para desviar el río Arno para aislar a Pisa.
Tregua entre España y Francia.
Muerte de Isabel la Católica.
Rafael llega a Florencia para estudiar con Leonardo y Miguel Angel.
- 1505 Florencia es derrotada por Pisa.
Misiones de Maquiavelo a Mantua, Peruggia y Pisa.
Leonardo hace experimentos de vuelo y pinta *La Gioconda*.
- 1506 Julio II conquista Bolonia, Romaña y Peruggia.
Maquiavelo va en una misión a Roma.
Comienza la construcción de la nueva basílica vaticana.
Exilio de Bernardo Rucellai, en cuyos huertos (*Orti Oricellari*) se reunían aristócratas opositores al gobierno.
- 1507 El Florentino es nombrado Secretario (Canciller) de los Nueve a cargo de la milicia.
Va en una misión a Tirol a visitar al Emperador del Sacro Imperio Romano, Maximiliano.
Muere César Borgia.
Francia reconquista Génova.
- 1508 Con el propósito de vencer a los venecianos se forma la Liga de Cambrai por parte de Maximiliano, Luis XII de Francia, Fernando
-

- de Aragón y, luego, el Papa Julio II y otros.
Maquiavelo encargado de las operaciones contra Pisa.
Miguel Angel en Roma comienza a pintar la bóveda de la Capilla Sixtina.
- 1509 Pisa se rinde a Florencia, en gran parte gracias a la labor de Maquiavelo.
Los venecianos son derrotados por la Liga.
Historia florentina de Francisco Guicciardini.
- 1510 Maquiavelo va en su tercera legación a Francia.
Se le encarga el reclutamiento para constituir una caballería ligera.
- 1511 Guerra entre el Papa y el Duque de Ferrara, apoyado por los franceses.
Cuarta misión de Maquiavelo a Francia y legación en Siena.
Formación de la Santa Liga en contra de Francia, integrada por el Papa Julio II, Fernando de Aragón, los venecianos y Enrique VIII de Inglaterra.
Nace Jorge Vasari.
Erasmus de Rotterdam: *Elogio de la locura*.
- 1512 Victoria francesa en la batalla de Ravenna.
Un ejército suizo penetra en la península en contra de los franceses, que se ven obligados a abandonar la mayoría de sus conquistas.
Maximiliano Sforza se apodera de Milán.
Maquiavelo ocupado en levar tropas para Florencia.
Penetra en Toscana el ejército español apoyando a los Médicis.
Cae el gobierno de Soderini y retornan los Médici con Lorenzo II.
Maquiavelo pierde su empleo en la Cancillería.
Miguel Angel finaliza su obra en la Capilla Sixtina.
- 1513 Muerte de Julio II: Juan de Médicis se convierte en el Papa León X.
Luis XII y Fernando de Aragón firman un tratado de paz.
Luis y los venecianos atacan Milán, pero los franceses son derrotados por los suizos en Novara y abandonan Italia.
Los venecianos son nuevamente derrotados por la Liga.
Enrique VIII de Inglaterra invade Francia.
Maquiavelo procesado y obligado a retirarse.
- 1515 Muerte de Luis XII y ascenso al trono de Francisco I, quien invade Italia, vence a los suizos y se asegura Milán.
- 1516 Muerte de Fernando de Aragón, sucedido por su nieto, Carlos I.
El duque de Urbino es desplazado de su ducado y Lorenzo II de Médicis es nombrado duque.
Ludovico Ariosto publica *Orlando Furioso*, leído por Nicolás al si-
-

- guiente año.
Tomás Moro: *Utopía*.
Maquiavelo se acerca al cenáculo literario patronizado por la familia Rucellai en los *Orti Oricellari*, a cuyos compañeros dedicó sus *Discursos*.
- 1517 Comienzo del movimiento protestante en Alemania. Lutero fija sus 95 tesis en una iglesia.
Tratado de Cambrai: reparto de Italia entre Maximiliano, Carlos I de España y Francisco I de Francia.
- 1518 Lorenzo de Médicis se casa con una francesa, pariente de Francisco I. Maquiavelo sigue reuniéndose con hombres de letras en los *Orti Oricellari*.
Viaja a Génova por cuenta de comerciantes florentinos.
- 1519 Muerte de Maximiliano I. El rey Carlos I de España es ahora el emperador Carlos V del Sacro Imperio.
Muerte de Lorenzo de Médicis.
Julio de Médicis, ahora Cardenal, se hace cargo del gobierno de Florencia.
Muerte de Rucellai y cese de reuniones de doctos en los *Orti*.
Condena de Lutero.
Muere Leonardo.
- 1520 Martín Lutero quema la Bula Papal que lo declara hereje.
Estancia de Maquiavelo en Luca como agente comercial para mercaderes florentinos.
Julio de Médicis le encarga una historia de Florencia.
- 1521 León X realiza una alianza perpetua con Carlos V contra los turcos, herejes, franceses y venecianos.
Muerte repentina de León X.
Francisco I le declara la guerra a Carlos V.
Excomuni3n de Lutero.
- 1522 El duque de Urbino captura Perugia.
Juan de Médicis lucha por Florencia, pues la muerte de León había debilitado bastante la posici3n de esta familia.
Publicaci3n del Nuevo Testamento en alem3n por Lutero.
Muere Soderini.
- 1523 Muerte del Papa Adriano VI, ascenso de Clemente VII (Julio de Médicis).
Publicaci3n de *De regnandi peritia*, un plagio de Augustino Nifo en lat3n basado en *El Pr3ncipe*.
Benvenuto Cellini huye de Florencia.
-

- 1524 Francisco I invade Italia y Juan se alía a él. En Florencia se anunciaba no sólo la ruina de Italia sino el fin del mundo y se afirmaba que el Papa Clemente era el Anticristo.
Clemente VII nombra gobernador de Florencia al Cardenal de Cortona. Primera rebelión de los campesinos alemanes.
- 1525 Francisco I es derrotado y capturado por el Ejército Imperial en la batalla de Pavía.
Maquiavelo presenta su *Historia de Florencia* a Clemente VII en Roma y es enviado por el Papa a tratar con Guicciardini su proyecto de creación de una milicia en Romaña que, luego, se abandona. Viaja a Venecia, en misión mercantil, por cuenta de un grupo de comerciantes.
En Florencia se le declara nuevamente apto para ocupar cargos públicos.
- 1526 Maquiavelo visita el campamento de los ejércitos reunidos en la Liga de Cognac (el Papa, Venecia, el duque de Milán y Francisco I) contra las tropas españolas de Carlos V.
Es empleado por Clemente VII para modernizar las murallas de Florencia y revisar sus fortificaciones con el cargo de “Provisor de las Murallas”.
España ocupa Milán.
- 1527 Enviado a Parma. El 22 de junio Maquiavelo muere rodeado de familiares.
Miguel Angel se hace cargo de las fortificaciones de Florencia después de la muerte de Maquiavelo
Carlos V, con el Ejército Imperial, marcha sobre Roma, que es tomada y saqueada.
Los Médicis son expulsados nuevamente de Florencia y se instaura un nuevo gobierno en el que predominan ciertos grupos aristocráticos.
Clemente VII y Carlos V llegan al acuerdo de Barcelona, por el cual el emperador se compromete a reponer a los Médicis en Florencia.
- 1530 Gobierno de Alejandro de Médicis luego del Gran Sitio de diez meses. Se convierte en Duque de Toscana en 1532 por decreto imperial.

Presentación

Durante su vida Maquiavelo se hizo famoso no por su obra política sino por sus obras teatrales, especialmente *La mandrágora* y, también, por su tratado militar. Se cree que fue terminada hacia 1518 y se estrenó en Florencia, posiblemente, en 1520 con gran éxito. En el carnaval de Venecia en 1522, la primera representación tuvo que ser suspendida por exceso de público y se afirma que divirtió al Papa León X. Es considerada como la mejor comedia italiana del siglo XVI, una de las más extraordinarias del Renacimiento y una obra maestra de la literatura universal.

La mandrágora rompe con los moldes retóricos de la época y tiene un gran peso literario, es original, irreverente y de punzante ironía. Aunque el argumento es irrelevante, el inteligente manejo de los personajes y, a través de ellos, la exposición humorística de las flaquezas y ruindad de la sociedad florentina de su época, la convierten en una pieza teatral memorable. La grandeza de esta obra reside en la autenticidad del mundo ético y humano que en ella se expresa bajo su perspectiva irónica y satírica. La obra nos recuerda lo que su amigo, Francisco Guicciardini, escribió acerca del autor: "... se ríe de las flaquezas de los hombres porque no puede remediarlas...".

Esta comedia surge del mismo talento de observación y visión escéptica del mundo y los hombres que son peculiares a la concepción política de Maquiavelo y, si bien trata acerca de asuntos privados, hay algunas pinceladas que sugieren al autor de *El Príncipe*. Los actores representan la escena florentina de la época, son las personas que un príncipe debe entender, aplacar, gobernar y se trata de hombres avaros, corruptos, egoístas y fáciles de engañar. *La mandrágora* se integra al

contexto socio-político de Maquiavelo y se compenetra con su particular perspectiva acerca de la vida y la sociedad de su época.

Emplea el humor como medio de mostrar brutalmente un universo que se revela profundamente corrupto. Como buen renacentista, pone al hombre en un primer plano, pero ya no en su belleza o perfección clásica, sino en su íntima realidad social, en su miseria, codicia, debilidad, estupidez y maldad. Aparece la verdad humana de los personajes, la *verità effettuale* de la vida real, despojada de toda idealización en un mundo crudo y depravado, produciendo una ruptura con la tradición y la aparición de nuevos valores que, para bien o para mal, son renovadores y constructores de una ética diferente a la anterior en las relaciones humanas.

El argumento y los personajes son los siguientes: Calímaco es un joven enamorado de la prudente Lucrecia casada con Messer Nicia y, para lograr su cometido, demuestra la misma determinación y astucia de un príncipe virtuoso, explotando cada una de las oportunidades que le ofrecen las circunstancias, esto es, la fortuna; la venalidad de Fray Timoteo; la fácil moralidad de Sóstrata, la madre de Lucrecia; la sumisión e ingenuidad de Lucrecia y, sobre todo, la estupidez de su marido. Gracias a la fría perseverancia del protagonista y tomando ventajas de la corrupción general de la sociedad, logra sus propósitos con la bendición de la Iglesia y la aprobación del marido, un final tradicional en el que todos consiguen lo deseado.

Existen interpretaciones alegóricas que ven en Calímaco (que podría ser Lorenzo II de Médicis) al padre de una nueva república, a sus tentativas para conquistar a la amada como la vida política, a Messer Nicia como Soderini (o los príncipes italianos con poca virtud, prudencia, ánimo y falta de virtud política) y a Lucrecia como representación de Florencia (crédula con Savonarola y fiel —mientras pudo— a Soderini). Maquiavelo escribió un epigrama a la muerte de Soderini, mostrando su ingenuidad:

La noche que murió Piero Soderini
Su alma fue a la boca del infierno;
Gritó Plutón: “¿Qué infierno? Ánima tonta,
Vete al limbo con los demás niños”.

Nuestra versión está basada en varias traducciones al español que hemos revisado, eliminando términos fuera de uso y tratando de lograr una adaptación adecuada a nuestros tiempos; las únicas excepciones fueron los nombres honoríficos como *Messer* y *Madonna*. Los textos consultados para la presente versión son la edición italiana (Milán: Rizzoli, 1980) con introducción y notas de Gennaro Sasso; y las traducciones al español de: Benítez, Esther 1977 (Madrid: Cuadernos para el Diálogo); Giusti, Sergio T.F. 1980 (Buenos Aires: CEAL) que incluye *El Príncipe*; Larraya, Juan A. 1961 (Barcelona: Vergara); Manara, Alejandro 1987 (México: Fontamara) y Puigdomenech, Helena 1999 (Madrid: Cátedra) que también incluye *El príncipe*.

Tomás Várnagy

Nicolás Maquiavelo: *La Mandrágora*

Personajes

CALÍMACO³
SIRO
MESSER NICIA⁴
LIGURIO
SÓSTRATA
FRAY TIMOTEO⁵
UNA MUJER
LUCRECIA⁶

Prólogo

Dios sea con vosotros, público benigno,
Puesto que de ello parece que dependa
La benignidad de seros grato.
Si os abstenéis de hacer ruidos,
Os contaremos una nueva historia nacida en esta tierra.
Mirad el escenario
Tal como os lo presentamos:
Ésta es vuestra Florencia;
Otra vez será Roma o Pisa,
La cuestión es para desternillarse de risa.

Esta puerta, aquí a mi derecha,
Es de la casa de un doctor
Que estudió derecho leyendo a Bueyecio⁷.
Aquella calle, tras esa esquina,
Es la Calle del Amor,
Donde quien cae se quedará bien tieso.
Podrás conocer luego
-Si temprano no quieres retirarte-
Por las costumbres a un fraile,
Que habita como prior o abad
En el templo de enfrente,
Si es que no te vas pronto de aquí.

Un apuesto mozo, Calímaco Guadagni,
Recién llegado de París,
Mora allí, en la casa de la izquierda.
Este hombre, buen compañero de sus amigos,

Lleva los signos y los vestigios, más que en otros,
Que da el honor de la gentileza.
A una joven discreta
Amó con gran pasión
Y fue engañada en el nombre del amor,
Y todo fue como os contaré, y quisiera
Engañaros como él a ella.
La historia se titula *Mandrágora*⁸.
La causa muy pronto entenderéis
Cuando sea recitada, según lo estimo.
El autor no disfruta de mucha fama;
Sin embargo, si no os llegara a entretener
Él se compromete con pagaros vino.
Un amante aturdido,
Un doctor poco astuto,
Un fraile vividor,
Un gorrón⁹, predilecto de la malicia,
Serán hoy causa de vuestro regocijo.

Y si esta materia os parece indigna,
Por ser asunto muy liviano,
Para un hombre que parece grave y sabio,
Perdonadlo por esto: que se las ingenia,
Con estas fantasías vanas,
Para hacer su tiempo triste algo más suave,
Porque no encuentra sitio
Hacia donde volver la cara;
Puesto que le han vedado
Que muestre con otras empresas¹⁰ de mayor esmero
Y no encuentra premio para sus desvelos¹¹

El premio habitual que se desea es que cada cual,
De lado y con burla,
Hable mal de todo lo que ve o siente.
De ese obrar depende, sin duda alguna,
Cómo en el presente siglo
Se pervierte a la virtud de antaño;
Aconteció que la gente,
Viendo tanta crítica y censura,
No se esfuerza y no intenta
Realizar una obra para que luego
El viento la lleve y la nieve la cubra.
Pero, si viese a alguien
Hablando mal o criticando, lo tomaría de los pelos

Para sacudirlo y ponerlo aparte,
Y amonestarlo y contarle
Que el autor también sabe criticar,
Y cómo éste fue su primer arte;
Y cómo, en todos los sitios del mundo
Donde suena el toscano¹²,
No se aprecia a esa gente
Por más que le hagan reverencias
A aquel que lleva mejor manto.

Mas dejemos que hable mal y critique el que quiera.
Volvamos a nuestra historia,
Pues se nos pasa la hora.
Hagamos cuenta de que no hemos dicho nada,
Ni alabado a algún monstruo
Que ignoro si aún sigue vivo.
Calímaco ya sale
Y trae a Siro, su criado, consigo,
Y nos contará el asunto.
Estad atentos,
que de mí no tendréis otro argumento.

ACTO PRIMERO

ESCENA PRIMERA

CALÍMACO, SIRO

CALÍMACO: Siro, no te vayas, te necesito un rato.

SIRO: Aquí me tenéis.

CALÍMACO: Supongo que te habrás asombrado por mi repentina partida de París, y ahora también te sorprenderás por el hecho de que esté aquí desde hace un mes sin hacer cosa alguna.

SIRO: Decís verdad.

CALÍMACO: Si hasta ahora no te he contado lo que voy a decirte, no fue porque desconfiase de ti, sino porque juzgaba que las cosas que uno no quiere que se sepan es mejor no decirlas, a menos que uno esté forzado. Por lo tanto, como pienso que ahora me podrás ayudar, quiero decírtelo todo.

SIRO: Soy vuestro criado, y los servidores nunca deben preguntar nada a sus amos, ni investigar hecho alguno, sino que, cuando les sea indicado, deben servir con dedicación y así es como lo hice y cómo siempre haré.

CALÍMACO: Ya lo sé. Creo que me habrás oído decir mil veces, mas no me importa que sean mil y una, cómo al morir mi padre y mi madre, cuando yo tenía

diez años, mis tutores me enviaron a París, donde permanecí durante veinte años. Y como hace diez años, a causa de la llegada del rey Carlos¹³, comenzaron las guerras en Italia y arruinaron esta comarca, decidí establecerme en París y nunca regresar a mi patria pues consideraba que ese sitio era más seguro que aquí.¹⁴

SIRO: Así es.

CALÍMACO: Y habiendo encomendado desde París la venta de todas mis propiedades, aparte de la casa, me afiqué allí, donde pasé otros diez años muy a mi gusto...

SIRO: Lo sé.

CALÍMACO: ... habiendo repartido mi tiempo entre los estudios, placeres y negocios, y de tal modo me dedicaba a cada una de estas cosas que ninguna me impedía realizar las otras. Y por esto, como tú sabes, vivía muy tranquilamente, siendo útil a cada persona y tratando de no ofender a nadie; tanto es así, que me parecía ser bien recibido por los burgueses, los gentileshombres, el forastero, el lugareño, el pobre y el rico.

SIRO: Es verdad.

CALÍMACO: Pero pareciéndole a la fortuna que yo me la pasaba demasiado bien, hizo que llegara a París un tal Camilo Calfucci.

SIRO: Ya comienzo a adivinar el mal que os aqueja.

CALÍMACO: Solía ser mi invitado como los otros florentinos y juntos, charlando, un día sucedió que llegamos a discutir dónde había mujeres más guapas, si en Italia o en Francia. Y dado que yo no podía juzgar a las italianas, pues había partido siendo muy pequeño, otro florentino presente tomó la parte francesa y Camilo la italiana; y después de dar muchas opiniones cada parte, Camilo, casi encolerizado, dijo que así todas las mujeres italianas fuesen monstruos, él tenía una pariente que rescataba la honra de todas.

SIRO: Ahora entiendo lo que queréis decir.

CALÍMACO: Y nombró a Madonna Lucrecia, mujer de Messer Nicia Calfucci y, cubriéndola de alabanzas, habló tanto de su belleza y de sus costumbres que nos dejó a todos estupefactos; y despertó en mí tanto deseo de verla que, sin cuidarme de otra cosa ni pensar en la guerra o en la paz en Italia, me dirigí hacia aquí. Al llegar encontré que la fama de Madonna Lucrecia es muy inferior a la realidad, cosa que sucede raramente y el deseo de estar con ella me ha inflamado tan fuerte que no encuentro paz en ningún lado.

SIRO: Si me hubierais hablado de ello en París, os habría aconsejado, pero ahora no sé qué deciros.

CALÍMACO: No te he contado esto porque quiera tus consejos, sino para desahogarme un poco y para que dispongas tu ánimo para ayudarme cuando sea necesario.

SIRO: Para esto estoy listo, pero ¿tenéis alguna esperanza?

CALÍMACO: ¡Ay de mí! Ninguna o pocas.

SIRO: ¿Por qué?

CALÍMACO: Te contaré. En primer lugar tengo en contra su naturaleza, que es honestísima y totalmente ajena a las cosas del amor; tiene un marido muy rico, que se deja gobernar totalmente por ella y, aunque no es joven, tampoco es viejo; no tiene ni parientes ni vecinos con quienes ella coincida para una velada o una fiesta u otra distracción con las que suelen deleitarse las jóvenes. En su casa no entran ni obreros ni artesanos y no hay criada ni criado que no le teman sobremanera, de modo que no hay lugar a que nadie sea sobornado o corrompido.

SIRO: Y entonces, ¿qué pensáis hacer?

CALÍMACO: Nunca hay cosa tan desesperada que no se pueda tener esperanza en una solución posible; y aunque esta esperanza fuese débil y vana, las apetencias y el deseo que tiene el hombre de llevar a cabo la cosa no le dejan verla así.

SIRO: En fin, ¿qué es lo que os da esperanzas?

CALÍMACO: Dos cosas: una, la simpleza e ingenuidad de Messer Nicia que, aun siendo doctor, es el hombre más ingenuo, necio y bobo de Florencia; la otra, son las ansias que él y ella tienen de tener hijos, puesto que después de seis años de matrimonio, no habiéndolos tenido, y siendo muy ricos, les devora el deseo de tenerlos. Hay una tercera cosa: su madre ha sido mujer alegre y de fáciles costumbres en otros tiempos; pero ahora es rica, por lo cual no sé cómo aprovecharla.

SIRO: Hasta ahora, ¿habéis intentado ya alguna cosa?

CALÍMACO: Sí, pero de poca monta.

SIRO: ¿Cómo fue?

CALÍMACO: Tú conoces a Ligurio, quien frecuentemente viene a comer a mi casa. Éste, que fue ya casamentero, ahora se dedica a gorronear cenas y almuerzos. Y como es una persona agradable, Messer Nicia tiene mucha confianza en él y Ligurio le toma el pelo y, aun si no lo lleva a comer consigo, le presta de vez en cuando dinero. Yo me he hecho amigo suyo y le he contado mi amor; él me ha prometido ayudarme con uñas y dientes.

SIRO: Cuidado que no os engañe, pues estos gorriones no suelen ser leales.

CALÍMACO: Es cierto. De todos modos, cuando se trata de un asunto personal, hay que creer, cuando tú se lo encomiendas, que cumpla de buena fe. Le he prometido, si es que logra ayudarme, regalarle una buena cantidad de dinero; si no tiene éxito ganará un almuerzo y una cena que, de todos modos, no me gusta comer solo.

SIRO: ¿Hasta ahora, qué es lo que ha prometido hacer?

CALÍMACO: Me ha prometido convencer a Messer Nicia de que vaya con su mujer a los baños termales en mayo.

SIRO: ¿Y para vos, de qué os vale?

CALÍMACO: ¿Para mí, de qué me vale? El sitio podría cambiar su naturaleza, pues en esos lugares no se hace otra cosa que divertirse. Yo iría también, llevando conmigo todos mis recursos, sin dejar de lado pompa alguna, podría intimar con ella y con su marido... ¿Qué sé yo? Una cosa trae a la otra, y el tiempo ayuda.

SIRO: Me parece bien.

CALÍMACO: Ligurio me dejó esta mañana diciendo que vería a Messer Nicia acerca de este asunto y que me tendría informado.

SIRO: Allí vienen juntos.

CALÍMACO: Me apartaré, para luego poder hablar con Ligurio cuando deje al doctor. Entretanto, tú vete a casa y sigue con tus asuntos y si necesito algo ya te lo haré saber.

SIRO: Me voy.

ESCENA SEGUNDA

MESSER NICIA, LIGURIO

MESSER NICIA: Creo que tus consejos son buenos y anoche hablé al respecto con mi mujer. Dijo que hoy me contestaría; pero, para ser sincero, yo no iría de buena gana.

LIGURIO: ¿Por qué?

NICIA: Porque en general no me gusta salir de la cueva. Además, tampoco me agrada tener que mudarme con mujer, criados y trastos. Y encima de todo, ayer por la tarde hablé con varios médicos. Uno dice que vaya a San Felipe, otro a La Porretta y otro a La Villa¹⁵... me parecen unos tontos; y a decir verdad, estos doctores en medicina no saben ni cómo se llaman.

LIGURIO: Lo que os debe fastidiar es aquello que habéis dicho antes, pues vos no soís afecto a perder de vista la Cúpula¹⁶.

NICIA: ¡Te equivocas! En mi juventud fui muy andariego y nunca hubo una feria en Prato en que yo faltase, y no hay castillo en los alrededores donde yo no haya estado y, para que veas, también estuve en Pisa y en Livorno¹⁷... ¿qué tal?

LIGURIO: Entonces habréis visto la cornúcola de Pisa.

NICIA: Tú quieres decir la Verrúcola¹⁸.

LIGURIO: Ah, sí... la Verrúcola. En Livorno, ¿visteis el mar?

NICIA: ¡Bien sabes que lo vi!

LIGURIO: ¿Cuanto mayor que el Arno¹⁹ es?

NICIA: ¿Que el Arno? Es por lo menos cuatro veces más, o más de seis, o más de siete diría; ¡qué me haces decir! No se ve más que agua y agua y más agua.

LIGURIO: Por lo tanto me extraña mucho que vos que habéis orinado en tantas nieves²⁰ pongáis dificultades para ir a los baños.

NICIA: Eres realmente un niño, aún tienes gusto a leche en los labios. ¿Ati te parece cosa baladí desmontar una casa entera? Aun siendo así, tengo tantas ganas de tener hijos que estoy dispuesto a hacer cualquier cosa. Habla tú un poco con los médicos y fíjate adónde me aconsejan que vaya, que yo voy a ver a mi mujer. Ya nos veremos.

LIGURIO: Decís bien.

ESCENATERCERA

LIGURIO, CALÍMACO

LIGURIO: (*Aparte*) No creo que haya en el mundo hombre más necio que éste y, sin embargo, ¡cómo lo ha favorecido la fortuna! Él es rico y ella mujer guapa, prudente y delicada, capaz de gobernar un reino. Y me parece que pocas veces se realiza aquel proverbio sobre los matrimonios que dice: Dios los cría y ellos se juntan; pues es común que un hombre ejemplar se case con una bestia y al revés, que una mujer prudente tenga de marido a un loco. Pero de la locura de éste algo bueno puede resultar: Calímaco puede tener esperanzas. ¡Hélo aquí! ¿Aquién estás acechando, Calímaco?

CALÍMACO: Te he visto con el doctor²¹, esperaba que lo dejases para saber qué habías hecho.

LIGURIO: Ya conoces el tipo de hombre que es, poco prudente, de poco ánimo²², y se va de Florencia de mala gana. Traté de entusiasmarlo y al final me dijo que lo hará. Y creo que cuando queramos llevarlo, podremos hacerlo, pero ahora no sé si realmente sacaremos partido de ello.

CALÍMACO: ¿Por qué?

LIGURIO: ¿Qué sé yo?... Tú sabes que a esos baños va una gran variedad de gente, y podría aparecer un hombre a quien le gustase Madonna Lucrecia tanto como a ti, que fuese más rico y agraciado que tú, que tuviese más ingenio; de modo que corremos el riesgo de esforzarnos para que otros saquen beneficio y además que la competencia ponga la cosa más difícil, o ella, cuando se amanse, se brinde a otro y no a ti.

CALÍMACO: Reconozco que tienes razón. Mas, ¿cómo he de hacer? ¿Qué partido tomar? Debo tratar de hacer algo, sea desmedido, peligroso, perjudicial, infame. Prefiero morir antes que vivir así. Si pudiese dormir por la noche, si pudiese comer, si pudiese conversar, si pudiese encontrar placer en alguna cosa, entonces sería más paciente y dejaría obrar al tiempo; pero aquí no puedo ver solución posible; y si yo no tengo esperanzas por algún recurso, te juro que moriré y, viendo que he de morir, no temo nada y puedo tomar alguna actitud bestial, cruel, abominable.

LIGURIO: No te pongas así, controla un poco esos ímpetus.

CALÍMACO: Bien sabes que necesito de algo para frenar mis impulsos. Por lo tanto es importante: o que sigamos con el asunto de mandarlos a los baños o que tomemos otro camino que me alimente alguna esperanza, si no verdadera, al menos falsa y que así, de alguna manera, llegue a atenuar mis congojas y mitigue tanto afán.

LIGURIO: Tienes razón y estoy dispuesto a arreglarlo.

CALÍMACO: Te creo por más que sepa que tus iguales se pasan la vida embaucando a la gente. De todas formas, no me parece que yo caiga en el número, pues si tú actuases así yo me daría cuenta y reaccionaría y tú perderías mi hospitalidad y la esperanza de obtener lo que te tengo prometido.

LIGURIO: No dudes de mi lealtad, pues aunque no lograrse el beneficio que siento y que espero, creo que nuestras dos naturalezas están hechas de acuerdo una con la otra y anhelo, tanto como tú, que tu deseo se cumpla. Pero dejemos eso. El doctor me ha encomendado que busque un médico y me entere de cuáles son los baños mejores. Quiero que sigas mis indicaciones: dirás que has estudiado medicina y que has tenido experiencia en París; te lo creará fácilmente en su simpleza e ingenuidad y, como tú eres hombre letrado, podrás engatusarlo diciendo algo en latín.

CALÍMACO: Y esto, ¿de qué nos servirá?

LIGURIO: Nos servirá para mandarlo a los baños que nosotros queramos y para realizar otra estratagema que he pensado, que será más breve, más segura y que traerá mejor resultado que el de los baños.

CALÍMACO: ¿Qué dices?

LIGURIO: Digo que si tienes valor y te fías de mí, te daré la cosa hecha antes de mañana a esta misma hora. Y aunque él fuese hombre, que no lo es, capaz de averiguar si eres o no médico, la brevedad del tiempo, la cosa en sí, hará que no pueda razonar al respecto o no tenga tiempo de malograr el plan, por mucho que se devane los sesos.

CALÍMACO: Me devuelves la vida. Es una gran esperanza y me llena de ilusiones. ¿Cómo harás?

LIGURIO: Ya lo sabrás cuando sea oportuno; por ahora, no es necesario que te lo diga pues lo que faltará es tiempo para obrar, no para hablar. Vete a tu casa y espérame, que iré a visitar al doctor; y cuando lo lleve a tu casa, tendrás que guiarte por mis palabras y seguirme la corriente.

CALÍMACO: Así lo haré, aunque me das una esperanza que mucho me temo se disipe como el humo.

CANCION

Quien no conozca, Amor, tu gran potencia,
Inútilmente espera ser de veras leal,
Del más alto valor del cielo
No sabe cómo se vive y muere
Cómo acontece el daño y el bien se aleja,
Cómo más que amarse a sí mismo
Puede amarse a otro ser,
La esperanza y el temor
Al alma enardecen y congelan
Y turban al corazón;
Ni sabe que tu flecha
Hierde por igual con su veneno
A los hombres y a los dioses.

ACTO SEGUNDO

ESCENA PRIMERA

LIGURIO, MESSER NICIA, SIRO

LIGURIO: Como ya os dije, creo que este hombre nos ha sido enviado por Dios para que vos podáis realizar vuestro deseo. Él ha tenido grandísima experiencia en París y no os asombréis de que no haya hecho profesión de su arte aquí en Florencia pues tiene razón para ello, primero por ser rico y, segundo, porque está a punto de volver a París.

NICIA: Claro, esto es importante, hermano, tiene sus inconvenientes pues no me gustaría nada que me metiese en un lío y que luego me abandonase.

LIGURIO: No temáis por eso, vuestro único temor debe ser que él no acepte; pero, si acepta, permanecerá aquí hasta llevarlo a buen término.

NICIA: Para eso confío en ti; sobre su ciencia ya te diré en cuanto le hable si es hombre docto pues no me convencerá con charlas, ni me hará pasar gato por liebre.

LIGURIO: Justamente porque os conozco bien, os llevo a su casa para que podáis hablarle. Y si después de haberle hablado no os parece un hombre fiable, por

su presencia o su sabiduría o su manera de hablar, entonces haremos de cuenta que yo no dije nada.

NICIA: Así sea..., y que el Cielo nos asista. Vamos. Pero, ¿dónde vive?

LIGURIO: Frente a esta plaza, en aquella puerta que veis frente a vuestros ojos.

NICIA: Enhorabuena. Llama.

LIGURIO: Ya está.

SIRO: ¿Quién es?

LIGURIO: ¿Está Calímaco?

SIRO: Sí, está.

NICIA: ¿Cómo..., no le llamas “maestro Calímaco”²³?

LIGURIO: Él no presta atención a esas minucias.

NICIA: No digas eso, haz lo que corresponde, que si se lo toma a mal es peor para mí.

ESCENA SEGUNDA

CALÍMACO, MESSER NICIA, LIGURIO

CALÍMACO: ¿Quién me busca?

NICIA: *Bona dies, domine magister*²⁴.

CALÍMACO: *Et vobis bona, domine doctor.*

LIGURIO: (*aparte, a Nicia*) ¿Qué os parece?

NICIA: (*aparte, a Ligurio*) Estupendo, muy bien...

LIGURIO: Si queréis que permanezca con vosotros, deberéis hablar de manera que os pueda comprender, de lo contrario me voy.

CALÍMACO: ¿Qué andáis buscando?

NICIA: Qué sé yo... ando buscando dos cosas de las que otro huiría; es decir, darme disgustos a mí y dárselos a la gente. No tengo hijos y quisiera tenerlos, y para lograr este fastidio vengo a molestaros.

CALÍMACO: Para mí no es ninguna molestia complaceros, y a todos los hombres virtuosos y de bien como vos; y, además, no me he esforzado tantos años en París aprendiendo, sino para poder servir a gente de vuestra condición.

NICIA: Os doy las gracias y, cuando vos necesitéis de mi arte, os serviré con gusto. Pero ahora volvamos *ad rem nostram*. ¿Habéis pensado cuáles son los baños mejores para que mi mujer quede preñada? Ya sé lo que Ligurio os ha dicho.

CALÍMACO: Es cierto, más para poder satisfacer vuestro deseo, es necesario conocer la razón de la esterilidad de vuestra mujer, puesto que puede haber muchas razones. *Nam causae sterilitatis sunt: aut in semine, aut in matrice, aut in instrumentis seminariis, aut in virga, aut in causa extrinseca*²⁵.

NICIA: Este hombre es el más sabio que se pueda encontrar.

CALÍMACO: Podría, además de lo que dije, proceder de vos la esterilidad, a causa de impotencia; si éste fuese el caso, no habría remedio posible.

NICIA: ¿Impotente, yo? ¡No me hagáis reír! No creo que haya en Florencia hombre más gallardo y más lozano que yo.

CALÍMACO: Si de esto no se trata, quedaos tranquilo, que encontraremos algún remedio.

NICIA: ¿Y no habría otro remedio fuera de los baños? Pues a mí me agradaría evitarme esa molestia y mi mujer también saldría de Florencia de mala gana.

LIGURIO: ¡Claro que lo hay! Yo os contaré: Calímaco es demasiado cauto y discreto. ¿No me habíais dicho que sabíais preparar ciertas pociones que sin falta provocan el embarazo?

CALÍMACO: Sí, es cierto. Mas yo soy discreto con los hombres que no conozco, pues no quisiera que me tomasen por un charlatán.

NICIA: No dudéis de mí, pues me habéis deslumbrado tanto con vuestro talento que no hay cosa que vos me indicaseis que yo no haría.

LIGURIO: Supongo que es preciso que veáis la orina.

CALÍMACO: Sin duda, no se puede prescindir de ello.

LIGURIO: (*aparte, a Calímaco*) Llama a Siro, que acompañe al doctor a su casa a buscar una muestra y vuelva; lo esperaremos dentro de casa.

CALÍMACO: Siro, ve con él. Y si os parece, Messer, tornad enseguida aquí y pensaremos en algo oportuno.

NICIA: ¿Que si me parece bien? Vuelvo en un instante pues tengo más fe en vos que los húngaros en el Spano²⁶.

ESCENATERCERA
MESSER NICIA, SIRO

NICIA: Tu amo es un hombre de gran valía.

SIRO: Más aún de lo que vos creéis.

NICIA: El rey de Francia le debe apreciar mucho.

SIRO: Mucho.

NICIA: Y por esta razón debe estar muy a gusto en Francia.

SIRO: Ya lo creo.

NICIA: Y hace muy bien. En esta tierra no hay más que gente mezquina y no se aprecia virtud alguna²⁷. Si él viviese aquí, nadie le miraría a la cara. Yo puedo hablar de esto pues he cagado hasta los intestinos para aprender cuatro cosas y, si tuviese que vivir de ello, bueno, estaría listo, se lo aseguro...

SIRO: ¿Ganáis cien ducados²⁸ al año?

NICIA: Ni cien liras -¿qué digo?- ni cien gruesas. Así van las cosas en esta tierra, quien no tiene un patrimonio que le venga de los padres no encontrará perro que le ladre, y no sabemos hacer otra cosa que ir a los funerales o a las reuniones cuando hay un casamiento o pasarnos todo el día sentados en el banco del Procónsul holgazaneando. Pero a mí no me importa, puesto que yo no necesito a nadie, ojalá muchos pudiesen decir lo mismo. Aún así, no quisiera que estas palabras se divulguen y sean consideradas mías, pues me podría caer algún impuesto en dinero o alguna molestia, de las que hacen sudar, o me den un palo por detrás que me deje medio muerto.

SIRO: No temáis.

NICIA: Ya llegamos a mi casa, espérame aquí, ya vuelvo.

ESCENACUARTA

SIRO

SIRO: (*solo*) Si todos los doctores fuesen como éste, haríamos locuras; claro está que ese granuja de Ligurio y ese loco de mi amo lo están llevando por un camino donde recibirá vergüenza. Y, en verdad, no me disgustaría siempre que creyera que la cosa quedase callada; pues si se supiera, mi vida y la vida y la hacienda de mi amo corren peligro. Ya se ha transformado en médico, no sé cuál será su plan y en qué dirección vaya el engaño. Aquí viene el doctor llevando un orinal en la mano, ¿a quién no le daría risa, semejante pajarraco?

ESCENA QUINTA

MESSER NICIA, SIRO

NICIA: (*a Lucrecia, fuera de escena*) Siempre he hecho cada cosa a tu antojo pero en este caso quiero que tú la hagas al mío. Si yo hubiera sabido que no iba a tener hijos, hubiera preferido casarme con una campesina. (*A Siro*) Toma esto, Siro. Sígueme. ¡Cuánto esfuerzo he tenido que hacer para que esta tonta de mi mu-

jer accediera! Y además no se puede decir que le falten ganas de tener hijos, pues piensa en ello más que yo; pero cada vez que quiero que haga algo, es toda una cuestión.

SIRO: Tened paciencia, con palabras gentiles se suele conducir a las mujeres por donde uno quiere.

NICIA: ¿Con buenas palabras? Me tiene cansado. Ve rápido y diles al maestro y a Ligurio que yo estaré aquí.

SIRO: Hélos aquí.

ESCENA SEXTA

LIGURIO, CALÍMACO, MESSER NICIA

LIGURIO: (*aparte, a Calímaco*) El doctor es fácil de persuadir; la dificultad está en la mujer y, para esto, ya surgirá la manera.

CALÍMACO: (*a Nicia*) ¿Tenéis la muestra de orina?

NICIA: La tiene Siro, bajo la capa.

CALÍMACO: Dámela. ¡Oh! Estos orines muestran debilidad y flojedad de riñón.

NICIA: Me parece algo turbia, sin embargo la he hecho hace poco.

CALÍMACO: No os asombréis. *Nam mulieris urinae sunt semper maioris grossitiei et albedinis, et minoris pulchritudinis, quam virorum. Huius autem, inter caetera, causa est amplitudo canalium, mixtio eorum quae ex matrice exeunt cum urin*²⁹.

NICIA: (*aparte*) ¡Por la vulva de San Puccio³⁰! Este hombre me asombra a cada momento, ¡mira lo bien que habla de estas cosas!

CALÍMACO: Me temo que esta mujer esté mal cubierta por la noche³¹ y por eso le sale la orina cruda.

NICIA: Sin embargo se tapa con una buena colcha; pero, antes de acostarse, se está cuatro horas arrodillada ensartando padrenuestros y es una verdadera bestia soportando el frío.

CALÍMACO: Bueno, en fin, doctor, de que tengáis fe en mí o no, depende que os recete o no un remedio seguro. Yo, por mí, os daría el remedio. Si vos tenéis fe en mí, lo tomaréis, y si de aquí a un año vuestra mujer no tiene un hijito en brazos, me comprometo a regalaros dos mil ducados.

NICIA: Hablad, que estoy dispuesto a obedeceros en todo y a creerlos más que a mi propio confesor.

CALÍMACO: Vos debéis entender bien esto: no existe cosa más segura para que una mujer quede encinta que darle a beber una poción hecha de mandrágora. Ésta

es una cosa que yo experimenté muchas veces y, si no fuese por esto, la reina de Francia aún sería estéril y lo mismo una infinidad de otras princesas de ese Estado.

NICIA: ¿Será posible?

CALÍMACO: Así es como os digo. Y la fortuna está de nuestro lado, pues he traído conmigo todas aquellas cosas que se incluyen en la poción y podréis tenerla que ni hecha por encargo saldría mejor.

NICIA: ¿Cuándo la debería tomar?

CALÍMACO: Esta noche luego de cenar, pues la luna está en buena posición y el momento no podría ser más propicio.

NICIA: No parece gran cosa. Organizadlo todo bien, que yo se la haré beber.

CALÍMACO: Pero hay que pensar en otra cosa: el hombre que primero se acueste con ella después de que ella tome la poción, morirá en ocho días y no hay cosa en el mundo que lo salve.

NICIA: ¡Mierda³²! No quiero esa porquería. ¡Tú no me lo endilgarás! ¡Bien me queréis joder vosotros!

CALÍMACO: Calmáos, que hay un remedio.

NICIA: ¿Cuál?

CALÍMACO: Hacer que otro duerma con ella para que absorba en una noche la infección de la mandrágora. Luego vos podréis acostaros sin peligro.

NICIA: No voy a hacer eso...

CALÍMACO: ¿Por qué?

NICIA: Porque no quiero hacer de mi un cornudo y de mi mujer una puta.

CALÍMACO: ¿Qué decís, doctor? No sois sabio como os creía. ¿Conque dudáis en hacer aquello que han hecho el rey de Francia y tantos otros señores de por allá?

NICIA: ¿Y dónde queréis que encuentre a alguien que haga semejante locura? Si se lo digo, él no querrá; si no se lo digo, lo traiciono y tendré que vérmelas con los Ocho³³; no, no quiero terminar mal.

CALÍMACO: Si eso es lo único que os molesta, dejad que yo me ocupe de ello.

NICIA: ¿Cómo os arreglaréis?

CALÍMACO: Muy simple: os entregaré la poción esta noche después de la cena; vos se la daréis que la beba, y enseguida la meteréis en la cama, siendo la cuarta hora de la noche³⁴. Después nos disfrazaremos, vos, Ligurio, Siro y yo, e iremos buscando por el Mercado Nuevo, por el Mercado Viejo, por aquellos lados, y al

primer mozo desocupado que encontremos, lo amordazaremos y a golpes lo llevaremos a vuestra casa y a oscuras hasta vuestra alcoba. Una vez allí, lo metemos en la cama y le diremos lo que debe hacer, sin que haya ninguna dificultad. Después, en la mañana, antes que sea de día, lo echaréis, haréis lavar a vuestra mujer, y podréis estar con ella a vuestras anchas y sin peligro alguno.

NICIA: A mi me parece bien, puesto que dices que reyes y príncipes y señores han utilizado este sistema; pero, por encima de todo, que no se sepa, ¡por amor de los Ocho!

CALÍMACO: ¿Quién queréis que lo divulgue?

NICIA: Nos queda por resolver un detalle, y muy importante.

CALÍMACO: ¿Cuál?

NICIA: Convencer a mi mujer, y no creo que jamás lo consienta.

CALÍMACO: Decís verdad. Sin embargo a mí no me gustaría ser marido, si luego no puedo convencerla de hacer lo que yo quiero.

LIGURIO: Yo encontré el remedio.

NICIA: ¿Cuál?

LIGURIO: Persuadirla a través del confesor.

CALÍMACO: ¿Quién se arreglará con el confesor?

LIGURIO: Tú, yo, el dinero, nuestra astucia y picardía y la codicia de él.

NICIA: Yo dudo, aunque sólo sea porque si yo se lo indico no querrá ir a hablar con su confesor.

LIGURIO: Y también esto tiene remedio y lo hemos resuelto.

CALÍMACO: ¡Dime!

LIGURIO: Que su madre la conduzca al confesor.

NICIA: A ella le tiene confianza y le hace caso.

LIGURIO: Y yo sé que la madre tiene nuestra misma opinión. ¡Ánimo! Ganemos tiempo que anochece. Tú, Calímaco, vete a pasear y encuéntrate en tu casa a las veintitrés con la poción preparada. El doctor y yo iremos a lo de la madre para arreglarnos con ella, que la conozco. Luego iremos a ver al fraile y te informaremos de lo que hayamos arreglado.

CALÍMACO: (*aparte, a Ligurio*) ¡Oye! No me dejéis solo.

LIGURIO: (*aparte*) ¡Pareces borracho!

CALÍMACO: (*aparte*) ¿Dónde quieres que vaya ahora?

LIGURIO: (*aparte*) Por aquí, por allí, por esta calle o por esa otra; ¡Florencia es tan grande!

CALÍMACO: (*aparte*) Yo me muero.

CANCION

Quien tonto nace y se lo cree todo
Ya sabemos cuán dichoso y feliz se siente.
La ambición no lo acucia,
Ni lo apremia el temor,
Que suelen ser simiente
De fastidio y dolor.
Vuestro amigo, este doctor,
Si le prometen hijos,
No tardaría en creer
Que vuelan los borricos.
Se ha olvidado de todo bien
Pues su deseo lo tiene trastornado.

ACTO TERCERO

ESCENA PRIMERA

SÓSTRATA, MESSER NICIA, LIGURIO

SÓSTRATA: Siempre he escuchado que es propio del hombre prudente elegir de entre las malas soluciones la menos mala. Si para tener hijos no hay más remedio que éste, pues hay que acomodarse a él para que no haya cargo de conciencia.

NICIA: Así es.

LIGURIO: Vos iréis a buscar a vuestra hija y Messer y yo iremos a ver a fray Timoteo, su confesor, y le contaremos el caso para que no tengáis que explicarlo vos. Veréis entonces lo que os dirá.

SÓSTRATA: Así lo haré. Ésta es vuestra calle. Voy a buscar a Lucrecia y la llevaré a hablar con el fraile, cueste lo que cueste.

ESCENASEGUNDA

MESSER NICIA, LIGURIO

NICIA: Quizá te asombres, Ligurio, por todas las historias para convencer a mi mujer; pero si tú conocieras cada cosa, no te extrañaría.

LIGURIO: Supongo que es porque todas las mujeres son desconfiadas.

NICIA: No es por eso. Ella es la persona más dulce del mundo y la más dócil; fí-

jate que una vecina le contó que si ella iba cada mañana por cuarenta días a la primera misa en la Iglesia de los Siervos, quedaría encinta; ella hizo este voto y fue, quizás, unas veinte mañanas. Te contaré que uno de esos frailes sotanudos comenzó a rondarla, de modo que ella no quiso volver. Es malo, ¿no?, que quienes deben dar el buen ejemplo tengan semejantes mañas. ¿No es así?

LIGURIO: ¡Qué demonios! Sí decís verdad.

NICIA: Desde entonces, ella tiene la oreja levantada como una liebre; y apenas se le dice algo, pone mil dificultades y trabas.

LIGURIO: No me asombro más; pero, ¿cómo hizo para cumplir con aquel voto?

NICIA: Se hizo dispensar.

LIGURIO: Está bien. Ahora dadme, si tenéis, veinticinco ducados; en estos casos, es menester ganar y amigarse con el fraile pronto y darle esperanzas de mejores recompensas.

NICIA: Tómalos, el gasto no me molesta pues ya sabré economizar por otro lado.

LIGURIO: Estos frailes son muy taimados y astutos y es normal, pues ellos conocen nuestros pecados y los suyos propios; y quien no tiene experiencia con ellos, podría meter la pata y no sabría llevar a cabo su propósito. Por esta razón no quisiera que vos, al hablar, lo arruinases todo, puesto que alguien como vos, que se pasa todo el día estudiando, entiende mucho de libros, mas de las cosas del mundo no sabe nada. (*Aparte*) Éste es tan tonto que tengo miedo de que lo eche todo a perder.

NICIA: Dime pues qué quieres que haga.

LIGURIO: Dejadme hablar a mí, no abráis la boca, a menos que yo os lo indique.

NICIA: ¡De acuerdo! ¿Cómo me lo indicarás?

LIGURIO: Guiñaré un ojo, me morderé el labio... Bueno, ¡no! Hagamos de otra manera. ¿Hace cuánto tiempo que no habláis con el fraile?

NICIA: Más de diez años.

LIGURIO: Está bien; le diré que os habéis quedado sordo y vos no contestaréis y no diréis palabra, a menos que nosotros hablemos en voz muy alta.

NICIA: Así lo haré.

LIGURIO: Además de esto, no os deberéis molestar si digo algo que os parezca fuera de lugar con lo que queremos, pues todo acabará bien.

NICIA: Así sea.

ESCENATERCERA

FRAY TIMOTEO, UNAMUJER

FRAILE: Si os queréis confesar, estoy a vuestra disposición.

MUJER: Por hoy no, me esperan; me basta con haberme desahogado un poco así, de pie. ¿Vos habéis dicho aquellas misas a Nuestra Señora?

FRAILE: Sí, Madonna.

MUJER: Tomad ahora este florín y diréis por dos meses cada lunes la misa de difuntos por el alma de mi marido. Aunque fuese un hombre lúbrico, ¡la carne siempre llama!, no puedo dejar de sentirlo cuando lo recuerdo. Pero, ¿creéis que estará en el Purgatorio?

FRAILE: Sin duda.

MUJER: Eso no lo sé, no estoy tan segura. Vos sabéis también lo que me hacía cada tanto³⁵. ¡Cómo me lamenté con vos de ello! Yo trataba de evitarlo cuando podía; mas, ¡era tan porfiado! ¡Ay Dios Santo!

FRAILE: No temáis, la clemencia de Dios es inmensa, y si al hombre no le faltan las ganas de arrepentirse, nunca le falta tiempo.

MUJER: ¿Creéis que el Turco³⁶ entrará a Italia este año?

FRAILE: Si no rezáis vuestras oraciones, sí.

MUJER: ¡Ay! ¡Qué Dios nos ayude con estas cosas del demonio! Tengo miedo de que me empalen³⁷. Más ahora veo en la iglesia una mujer que tiene unos ovillos míos, voy a hablar con ella. ¡Qué tengáis buen día!

FRAILE: Id con Dios.

ESCENACUARTA

FRAY TIMOTEO, LIGURIO, MESSER NICIA

FRAY TIMOTEO: (*Aparte*) Las mujeres son los seres más caritativos y los más fastidiosos. El que las echa, huye de los problemas y del provecho; quien las trata obtiene utilidad pero también molestias. ¡Qué cierto es que no hay miel sin moscas! (*A Ligurio y Nicia*) ¿Qué os trae por aquí, hombres de bien? ¿No sois acaso Messer Nicia?

LIGURIO: Hablad alto, pues está tan sordo que no oye casi nada.

FRAILE: ¡Bienvenido, Messer!

LIGURIO: ¡Más fuerte!

FRAILE: ¡Bienvenido!

NICIA: ¡Feliz de veros, padre!

FRAILE: ¿Qué los trae por aquí?

NICIA: Muy bien.

LIGURIO: Hablad conmigo, padre, pues si queréis que os oiga, deberéis llenar de gritos la plaza.

FRAILE: ¿En qué puedo servirlos?

LIGURIO: Messer Nicia aquí presente y otro hombre de bien, que luego conoceréis, tienen pensado repartir en limosnas varios centenares de ducados.

NICIA: ¡Mierda!

LIGURIO: (*Aparte, a Nicia*) Calláos, por Dios, que no son tantos. (*Al fraile*) No os maravilléis, padre, de lo que diga, pues no oye y a veces le parece oír y contesta cualquier cosa.

FRAILE: Tú sigue y deja que diga lo que quiera.

LIGURIO: De ese dinero de que os estaba hablando, una parte la tengo conmigo y han decidido que vos lo distribuyáis.

FRAILE: Con mucho gusto.

LIGURIO: Pero es necesario, antes de hacer esta limosna, que nos ayudéis en un caso que le aconteció a Messer y sólo vos podéis ayudar, y en él va el honor de su familia.

FRAILE: ¿De qué se trata?

LIGURIO: No sé si conocéis a Camilo Calfucci, sobrino de Messer.

FRAILE: Sí, lo conozco.

LIGURIO: Ese hombre se fue a Francia por asuntos de negocios hace un año y, al no tener mujer pues había muerto la suya, dejó a su hija casadera al amparo de un monasterio, del que no importa saber el nombre.

FRAILE: ¿Y qué paso?

LIGURIO: Y sucedió que, ya por descuido de las monjas, ya por ligereza de la niña, ahora se encuentra encinta de cuatro meses; de modo que si no se llega a un arreglo con prudencia con el médico y con las monjas, la niña, Camillo y la casa de los Calfucci quedan deshonoradas; y al doctor le duele tanto esta vergüenza que ha hecho voto de dar trescientos ducados si el asunto no llega a descubrirse.

NICIA: ¡Qué disparate!

LIGURIO: (*Aparte, a Nicia*) Calláos. (*Al fraile*) Y los pondrá en vuestras manos, sólo vos y la abadesa podéis ayudarnos.

FRAILE: ¿Cómo?

LIGURIO: Debéis persuadir a la abadesa para que le dé a la niña una poción que la haga abortar.

FRAILE: Esto hay que pensarlo.

LIGURIO: ¿Cómo que hay que pensarlo? Pensad en todo el bien que resulta de esto: vos salváis el honor del monasterio, de la niña, de los parientes, le devolvéis una hija a su padre, complacéis a Messer Nicia y a tantos otros parientes, y daréis tantas limosnas como pueden darse con los trescientos ducados; y por otro lado, no ofendéis más que a un trozo de carne nonata, sin sentidos, que de mil maneras puede perecer, y yo creo que es bueno aquello que beneficia a más gente³⁸ y contenta a más.

FRAILE: Así sea, en nombre de Dios. Haré lo que queréis, y que todo sea por Dios y por la caridad. Decidme cuál es el monasterio, dadme la poción y, si os parece, aquel dinero; así podré comenzar a hacer algún bien.

LIGURIO: Ahora reconozco que sois el religioso que yo creía. Tomad esta parte del dinero. El monasterio es... pero esperad, hay en la iglesia una mujer que me llama, ya vuelvo, no os separéis de Messer Nicia, quiero hablar con ella dos palabras.

ESCENA QUINTA

FRAY TIMOTEO, MESSER NICIA

FRAILE: Esta niña, ¿cuántos años tiene?

NICIA: Yo estoy asombrado.

FRAILE: Digo: ¿cuántos años tiene la niña?

NICIA: ¡Mal rayo le parta!

FRAILE: ¿Por qué?

NICIA: Para que tenga lo que merece.

FRAILE: (*aparte*) Me parece que me metí en problemas. Estoy tratando con un loco y un sordo. Uno escapa, el otro no oye. Mas, si estas monedas no son falsas, saldré mejor parado que ellos. Ya vuelve Ligurio.

ESCENA SEXTA

LIGURIO, FRAY TIMOTEO, MESSER NICIA

LIGURIO: (*Aparte, a Nicia*) Quedáos tranquilo, Messer. (*Al fraile*) ¡Tengo una gran noticia, padre!

FRAILE: ¿Cuál?

LIGURIO: La mujer con quien acabo de hablar me ha dicho que la niña abortó por sí sola.

FRAILE: Bueno, entonces esta limosna se me hizo humo.

LIGURIO: ¿Qué decís?

FRAILE: Digo que ahora tenéis más razón que nunca para donar esa limosna.

LIGURIO: La limosna se hará cuando queráis, pero es menester que hagáis otra cosa en beneficio del doctor.

FRAILE: ¿Qué cosa es ésa?

LIGURIO: Un asunto de poca monta, de menos escándalo, más agradable para nosotros y más provechosa para vos.

FRAILE: ¿Qué cosa es? Estoy de acuerdo con vos, y me parece que hemos entrado tanto en confianza que no creo que haya cosa que yo no hiciera para complaceros.

LIGURIO: Os lo explicaré en la iglesia, los dos solos, y que el doctor me permita dos palabras y se espere aquí. Esperad aquí, nosotros volveremos enseguida.

NICIA: Como le dijo el sapo a la rastra³⁹.

FRAILE: Vamos.

ESCENA SEPTIMA

MESSER NICIA, *solo*

NICIA: ¿Es de día o es de noche? ¿Sueño o estoy despierto? ¿Estoy borracho pese a que no haya bebido aún para dejarme envolver en semejantes enredos? Quedamos de acuerdo en que íbamos a decirle una cosa al fraile y Ligurio le dice otra; luego quiere que me haga el sordo y mejor hubiera sido que me llenase los oídos de pez como el Danés⁴⁰ para no oír las locuras que dijo y, Dios, ¿por qué las dijo? He perdido veinticinco ducados y de mi asunto aún no se ha hablado, y aquí me han dejado plantado como a un papanatas. Ahí vuelven; ¡que se los lleve el demonio si no han discutido mi asunto!

ESCENA OCTAVA

FRAY TIMOTEO, LIGURIO, MESSER NICIA

FRAILE: (*aparte, a Ligurio*) Enviadme a las mujeres. Ya sé qué les he de decir y, si mi autoridad vale, lograremos la descendencia esta noche misma.

LIGURIO: Messer Nicia, fray Timoteo está dispuesto a arreglarlo todo. Hay que traer a las mujeres.

NICIA: Mucho me alegras. ¿Será varón?

LIGURIO: Varón.

NICIA: Me saltan las lágrimas de la ternura que me da.

FRAILE: Vosotros quedáos en la iglesia, yo esperaré aquí a las mujeres. Apartáos para que no os vean; apenas se hayan ido os contaré lo que han resuelto.

ESCENANOVENA

FRAY TIMOTEO, *solo*

FRAILE: Yo no entiendo quién engaña a quién. Ese crápula de Ligurio vino con aquella primera historia para tentarme y para, si yo la aceptaba, inducirme más fácilmente a ésta; si yo no aceptaba aquella, no me hubiera contado ésta para no descubrir sus planes inútilmente; y la otra, que era falsa, les llevaba sin cuidado. La verdad es que me han engañado; no obstante, de este engaño sacaré bastante provecho. Messer Nicia y Calímaco son ricos, y a cada uno por distintas razones se le puede sacar mucho dinero; es mejor que el asunto se mantenga secreto, pues les importa tanto a ellos como a mí que no se divulgue. Sea como sea, no me arrepiento. Además es cierto que no dudo que haya dificultades, pues Madonna Lucrecia es prudente y buena pero yo la engañaré justamente por el lado de la bondad. Y todas las mujeres, al final, tienen poco seso y son cortas de entendimiento; y apenas aparece una que sabe hablar, presume de ello pues en tierra de ciegos el tuerto es rey. Ahí viene con su madre, que es una golfa, y que me ayudará mucho para conseguir mis propósitos.

ESCENADÉCIMA

SÓSTRATA, LUCRECIA

SÓSTRATA: Quiero que te convenzas, hija mía, que yo valoro tu honra y tu bien más que nada en el mundo, y que no te aconsejaría nada que no fuese bueno para ti. Te he dicho y te lo repito, que si fray Timoteo considera que no tendrás cargo de conciencia, tú debes hacerlo sin pensar.

LUCRECIA: Siempre temí que las ganas que tiene Messer Nicia de tener hijos nos llevarían a cometer alguna imprudencia; y por esto, siempre que él me hablaba de alguna panacea, yo dudaba y sentía sospechas, especialmente después de que pasó lo que conocéis por haber ido a la misa de la Iglesia de los Siervos. Sin embargo, de todas las cosas que me han propuesto, ésta me parece la más extraña: ¡tener que someter mi cuerpo a semejante ignominia y ser causa de que muera el hombre que me ha deshonrado! Y no quisiera creer que, aun siendo la última mujer de la tierra y teniendo que perpetuarse la raza humana a través mía, debiera elegir este camino o que fuera lícito semejante proceder.

SÓSTRATA: No te sé hablar de tantas cosas, hija mía. Hablarás con el fraile, verás lo que él tiene que decirte, y luego haréis aquello que él, nosotros y quien te quiere mucho, te aconsejemos.

LUCRECIA: Me dan sudores fríos.

ESCENA UNDÉCIMA

FRAILE, LUCRECIA, SÓSTRATA

FRAILE: ¡Sed bienvenidas! Ya sé lo que queréis que os diga, pues Messer Nicia me lo ha contado todo. La verdad es que me he pasado más de dos horas estudiando en los libros este caso y, después de haberlo examinado atentamente, encuentro muchas cosas que en particular y en general nos vienen al dedillo.

LUCRECIA: ¿Habláis en serio o me tomáis el pelo?

FRAILE: ¡Ah! ¡Madonna Lucrecia! ¿Os parece que éstas son cosas para burlarse? ¿Tan poco hace que me conocéis?

LUCRECIA: No, padre; sin embargo, me parece que ésta es la cosa más extraña que jamás se haya oído.

FRAILE: Madonna, os comprendo, pero no quiero que sigáis pensando así. Hay muchas cosas que de lejos parecen terribles, insoportables y extrañas; y cuando te acercas, resultan humanas, soportables y corrientes; y es por esto que se dice que es peor el remedio que la enfermedad, y así es nuestro caso.

LUCRECIA: ¡Dios lo quiera!

FRAILE: Pero volvamos a lo que estaba diciendo antes. En cuanto a vuestra conciencia, vos debéis tomar como norma general la de que, donde existe un bien cierto y un mal incierto, nunca hay que renunciar al bien por miedo al mal. El bien cierto aquí es que vos quedaréis encinta y que procuraréis un alma para Dios nuestro Señor; el mal incierto es que muera aquél que se acueste con vos después de tomar la poción, pero sucede a veces que no mueren. Sin embargo, dado que la cuestión es dudosa, será mejor que Messer Nicia no corra ese riesgo. En cuanto al acto en sí, que sea pecado es una fábula, pues es la voluntad la que peca y no el cuerpo y, además, la causa del pecado es contrariar al marido, y vos lo complacéis; es causa de placer, y a vos os da disgusto. Y, además el objetivo debe ser visto en todas las cosas: vuestro objetivo es llenar una silla en el paraíso y complacer a vuestro marido. Dice la Biblia que las hijas de Lot, cuando creyeron que se habían quedado solas en el mundo, copularon con su padre y, como la intención fue buena, no pecaron⁴¹.

LUCRECIA: ¿De qué me queréis persuadir?

SÓSTRATA: Déjate convencer, hija mía. ¿No ves que una mujer sin hijos no tie-

ne casa? Cuando se le muere el marido se queda sola como un perro, abandonada por todos.

FRAILE: Os juro, Madonna, por este pecho consagrado que, en conciencia, el obedecer en este caso a vuestro marido es tan pecaminoso como comer carne el miércoles, que es pecado que se lava con agua bendita.

LUCRECIA: ¿Adónde me queréis llevar, padre?

FRAILE: Quiero llevaros a cosas que os darán motivo para rezar siempre a Dios por mí, y esto os dará más satisfacción dentro de un año que ahora.

SÓSTRATA: Ella hará lo que vos mandáis. Esta noche yo misma la meteré en la cama. ¿De qué tienes miedo tonta? En esta ciudad se encontrarían cincuenta mujeres que levantarían las manos al cielo por eso mismo.

LUCRECIA: Me rindo, pero no creo que llegue viva hasta mañana por la mañana.

FRAILE: No temas, hija mía; rogaré al Señor por ti, rezaré la oración del Ángel Rafael⁴² para que te acompañe. Idos en paz y prepárate para el misterio que se realizará esta noche.

SÓSTRATA: La paz sea con vos, padre.

LUCRECIA: Que el Señor y la Santa Virgen me ayuden para que todo esto no acabe mal.

ESCENADECIMOSEGUNDA
FRAY TIMOTEO, LIGURIO, MESSER NICIA

FRAILE: ¡Eh, Ligurio! ¡Podéis salir!

LIGURIO: ¿Cómo fue?

FRAILE: Muy bien. Se han ido a casa con la intención de hacerlo todo, y no habrá dificultad pues la madre se quedará con ella y la acostará con sus propias manos.

NICIA: ¿Es verdad?

FRAILE: ¡Mira qué cosa! ¿Se os curó la sordera?

LIGURIO: San Clemente⁴³ ha hecho el milagro.

FRAILE: Si queréis pondremos una imagen para que se levante un poco de alhacra y se sepa que he tenido parte en el milagro.

NICIA: No pasemos a hablar de otras cosas. ¿Pondrá dificultades la mujer para hacer lo que quiero?

FRAILE: No, ya os he dicho que no.

NICIA: Soy el hombre más feliz del mundo.

FRAILE: Ya lo creo. Vais a tener un hijo varón, vais a ver.

LIGURIO: Id, padre, a vuestras oraciones, y si necesitamos algo más vendremos a veros. Vos, Messer, id a casa para aseguraros de que no cambie de opinión, y yo iré a ver al maestro Calímaco para que os envíe la poción; nos veremos a la hora primera para preparar aquello que haremos a la cuarta.

NICIA: Dices bien; hasta entonces.

FRAILE: Id con Dios.

CANCION

¡Qué agradable es el engaño
Que lleva a un fin tan anhelado!
Pues todo afán sosiega
Y hace dulce todo gusto amargo.
¡Oh remedio alto y largo!
Muestras recto y seguro
El sendero a las almas errantes
Con tu noble valor
Haces feliz al prójimo
Y enriqueces al Amor.
Y tú, con tus santos consejos vences
Piedras, pócimas y sortilegios.

ACTO CUARTO

ESCENA PRIMERA

CALÍMACO, *solo*

CALÍMACO: Quisiera saber qué han hecho. ¿Podrá ser que no vuelva Ligurio? Ya han pasado una infinidad de horas, ¡es medianoche! ¡Con cuánta angustia en el alma he vivido y vivo! Y es verdad que la fortuna y la naturaleza se mantienen siempre en equilibrio: nunca lograrás una cosa buena sin que surja una mala. Cuanto más ha aumentado mi esperanza, tanto más ha aumentado mi temor. ¡Pobre de mí! ¿Será posible que tenga que vivir con tantas aflicciones y perturbado por estos temores y estas esperanzas? Soy una nave sacudida por dos vientos distintos, que tanto más teme cuanto más se acerca al puerto. La ingenuidad y simpleza de Messer Nicia me dan esperanzas, mientras que la prudencia, cautela, esquividad y dureza de Lucrecia me hacen desesperar. ¡Ay de mí que no encuentre alivio en ningún lado! Por momentos trato de controlarme, reprochándome esta pasión y me digo a mi mismo: “¿Qué haces? ¿Has enloquecido? Cuando lo logres, ¿qué harás? Reconocerás tu error y te arrepentirás de las fatigas y los pesares que te causó. ¿No sabes que poco bien se encuentra en las cosas que el hom-

bre desea, en comparación con lo que esperaba encontrar? Por otro lado, lo peor que te puede acontecer es que mueras y te vayas al infierno donde han ido tantos otros! ¡Y hay en el infierno tantos hombres de bien⁴⁴! ¿Y te avergüenza ser uno más como ellos? Encara tu suerte; aléjate del mal o, no pudiéndolo evitar, sopórtalo como un hombre; no te dejes abatir y no te acobardes como una mujer”. Y así me envalentono un poco y me levanto el ánimo; pero no dura mucho, pues por todos lados me asalta el deseo de estar con ella, me siento turbado desde la planta de los pies hasta la cabeza; me tiemblan las piernas, se me remueven las vísceras, es como si me arrancaran el corazón, mis brazos cuelgan, mi lengua enmudece, mis ojos se deslumbran violentamente y me da vueltas el cerebro. Si por lo menos encontrase a Ligurio, tendría alguien con quien desahogarme. Pero, hélo aquí que viene a mi encuentro a toda prisa. Estar con él me dará un poco de alegría, me prolongará la vida o me hará morir.

ESCENASEGUNDA
LIGURIO, CALÍMACO

LIGURIO: (*Aparte*) Nunca deseé tanto encontrar a Calímaco y jamás me costó tanto trabajo encontrarlo. Si le llevase malas nuevas, me habría topado enseguida con él. Estuve en su casa, en la Piazza, en el Mercado, en el banco de los Spini, bajo el pórtico de los Tornaquinci y no lo he encontrado. Estos enamorados tienen hormigas debajo de los pies y no pueden detenerse.

CALÍMACO: (*Aparte*) Veo que Ligurio mira hacia aquí, seguramente me anda buscando. ¿Qué hago que no lo llamo? Sin embargo parece alegre. (*A Ligurio*) ¡Eh, Ligurio, Ligurio!

LIGURIO: Ah, Calímaco, ¿dónde has estado?

CALÍMACO: ¿Qué noticias tienes?

LIGURIO: Buenas noticias.

CALÍMACO: ¿Buenas de veras?

LIGURIO: Óptimas.

CALÍMACO: ¿Es que ha aceptado Lucrecia?

LIGURIO: Sí.

CALÍMACO: El fraile, ¿la convenció?

LIGURIO: Lo hizo.

CALÍMACO: ¡Oh, bendito fraile! Rezaré siempre a Dios por él.

LIGURIO: ¡Mira tú! ¡Como si Dios dispensara el mal como el bien! El fraile querrá algo más que oraciones.

CALÍMACO: ¿Qué querrá?

LIGURIO: Dinero.

CALÍMACO: Se lo daré. ¿Cuánto le has prometido?

LIGURIO: Trescientos ducados.

CALÍMACO: Bien hecho.

LIGURIO: El doctor ya desembolsó veinticinco de su bolsillo.

CALÍMACO: ¿Cómo es eso?

LIGURIO: Quédate contento con saber que pagó.

CALÍMACO: ¿Qué ha hecho la madre de Lucrecia?

LIGURIO: Casi todo. Cuando entendió que su hija podía pasar esta buena noche sin pecado no paró de rogar, ordenar y animar a Lucrecia hasta tal punto que la llevó al fraile y éste obró de manera tal que ella consintió.

CALÍMACO: ¡Oh, Dios mío! ¿Qué méritos he hecho yo para merecer tanto bien? Me muero de alegría.

LIGURIO: (*A los espectadores*) ¿Qué clase de hombre es éste? Por alegría o por dolor, quiere morir de todos modos. (*A Calímaco*) ¿Has preparado la poción?

CALÍMACO: Sí.

LIGURIO: ¿Qué le enviarás?

CALÍMACO: Un vaso de hipocrás⁴⁵ que, además de arreglar el estómago, alegra el cerebro... ¡Ay de mí, ay de mí, miserable, estoy acabado!

LIGURIO: ¿Qué te pasa? ¿Qué ha sido?

CALÍMACO: Es que ya no hay remedio.

LIGURIO: ¿Qué diablos sucede?

CALÍMACO: Es como si no hubiéramos hecho nada y estoy en un callejón sin salida.

LIGURIO: ¿Por qué? Dímelo de una vez. Quítate las manos del rostro.

CALÍMACO: ¿No sabes que le dije a Messer Nicia que tú, él, Siro y yo atraparíamos a un fulano para acostarlo con su mujer?

LIGURIO: ¿Y eso qué importa?

CALÍMACO: ¿Cómo qué importa? Si yo estoy con vosotros, no podré ser el que atraparán; y si no estoy, él se dará cuenta del engaño.

LIGURIO: Dices verdad; pero, ¿no hay un remedio para eso?

CALÍMACO: No, creo que no.

LIGURIO: Claro que habrá.

CALÍMACO: ¿Cuál?

LIGURIO: Déjame que lo piense.

CALÍMACO: Me parece que no has entendido; ¡estoy fresco si tú quieres pensarlo ahora!

LIGURIO: Ya lo tengo.

CALÍMACO: ¿Qué cosa?

LIGURIO: Haré que el fraile, que nos ha ayudado hasta aquí, haga el resto.

CALÍMACO: ¿De qué modo?

LIGURIO: Nos vamos a disfrazar todos. Haré que el fraile se disfrace también: cambiará la voz, el rostro y las ropas; le diré al doctor que eres tú y él se lo creará.

CALÍMACO: No me disgusta la idea, pero yo, ¿qué haré?

LIGURIO: Tú te pondrás una esclavina⁴⁶ encima, y con un laúd te pasearás junto a su casa cantando una tonadita.

CALÍMACO: ¿Con el rostro descubierto?

LIGURIO: Sí, pues si llevases una máscara entraría a sospechar.

CALÍMACO: Me reconocerá.

LIGURIO: No lo hará, pues quiero que tuerzas y te ensucies el rostro, que estires o encojas tu trompa y que cierres un ojo. Inténtalo.

CALÍMACO: ¿Así?

LIGURIO: No.

CALÍMACO: ¿Así?

LIGURIO: No es suficiente.

CALÍMACO: ¿Y de este modo?

LIGURIO: Sí, sí, y no te olvides de hacerlo. Tengo una nariz postiza en casa y quiero que te la apliques.

CALÍMACO: Bueno, y después ¿qué pasará?

LIGURIO: Apenas aparezcas en la esquina, nosotros, que estaremos preparados aquí mismo, te quitaremos el laúd, te atraparemos, te daremos una vueltas para marearte, te entraremos a la casa y te meteremos en la cama. El resto deberás hacerlo tú.

CALÍMACO: Eso está hecho.

LIGURIO: Es cosa tuya, pero que puedas volver depende de ti y no de nosotros.

CALÍMACO: ¿Y cómo haré?

LIGURIO: Esta noche la deberás conquistar y, antes de partir, te deberás dar a conocer, descubriendo el engaño; le hablarás de tu amor y de lo mucho que la quieres, y de cómo puede ser tu amiga sin infamia y tu enemiga con gran infamia. Es imposible que no la convezas y que se conforme con esa única noche.

CALÍMACO: ¿Eso crees?

LIGURIO: Estoy seguro de ello. Pero no perdamos más tiempo, que ya han dado las dos horas. Llama a Siro, envíale la poción a Messer Nicia y espérame en casa. Yo iré a buscar al fraile, haré que se disfrace y lo traeré aquí, encontraremos al doctor y haremos lo que falta.

CALÍMACO: Dices bien. Anda ya.

ESCENATERCERA

CALÍMACO, SIRO

CALÍMACO: ¡Siro!

SIRO: ¡Messer!

CALÍMACO: Ven aquí.

SIRO: Aquí estoy.

CALÍMACO: Toma aquella copa de plata que está en el armario de mi cuarto, tápala con un paño, tráemela y cuida de que no se derrame por el camino.

SIRO: Así se hará. (*Entra*).

CALÍMACO: Hace diez años que este hombre está conmigo y siempre me ha servido fielmente y, también en este caso, me será devoto; y aun si no le he contado este engaño, él, que es bastante malicioso, lo debe haber adivinado y ya veo que se está ajustando al asunto.

SIRO: (*sale otra vez*) Aquí lo tenéis.

CALÍMACO: Está bien. Vete a casa de Messer Nicia y dile que ésta es la medicina que debe tomar su mujer inmediatamente después de la cena; y cuanto antes cene, tanto mejor; entretanto, yo estaré preparado junto a la casa como hemos convenido. Ve rápido.

SIRO: Voy.

CALÍMACO: Oye. Si quiere que tú lo esperes, espéralo y vuelve aquí con él. Si no quiere, vuelve después de darle el recado. ¿Entiendes?

SIRO: Sí, Messer.

ESCENACUARTA

CALÍMACO, *solo*

CALÍMACO: Esperaré que Ligurio vuelva con el fraile. El que diga que esperar es cosa dura, que quien espera desespera, dice verdad. Cada momento que pasa pierdo diez libras de peso mientras pienso dónde estoy ahora, y dónde podría estar de aquí a dos horas, y siempre con ese temor de que surja algún contratiempo que malogre mi plan. Si eso ocurre, será la última noche de mi vida, porque me tiraré al Arno, o me colgaré, o me tiraré por la ventana, o me clavaré un cuchillo frente al umbral de su casa. Haré cualquier cosa para no seguir viviendo. Pero, ¿veo a Ligurio? Es él y trae consigo a uno que parece jorobado y rengo, seguramente es el fraile disfrazado. ¡Oh, estos frailes! ¡Conoces a uno y los has conocido a todos! ¿Quién es ese otro que se ha acercado a ellos? Me parece que es Siro, que ya le habrá llevado el recado al doctor, ¡es él! Los esperaré aquí para ponerme de acuerdo con ellos.

ESCENAQUINTA

SIRO, LIGURIO, FRAILE TIMOTEO *disfrazado*, CALÍMACO

SIRO: ¿Quién está contigo, Ligurio?

LIGURIO: Un hombre de bien.

SIRO: ¿Es rengo o se hace?

LIGURIO: Tú ocúpate de otra cosa.

SIRO: ¡Tiene una cara de pillo!

LIGURIO: Bueno, tú, cállate, ¿o es que estás borracho? ¿Dónde está Calímaco?

CALÍMACO: Aquí estoy. Sed bienvenidos.

LIGURIO: Calímaco, calma al desquiciado de Siro que ya dijo mil tonterías.

CALÍMACO: Siro, óyeme bien: esta noche harás todo lo que te mande Ligurio, y haz de cuenta de que soy yo cuando él te mande; y todo lo que verás, oírás o sentirás lo deberás mantener en sumo secreto si es que estimas mi vida, mi honor y mi hacienda y además tu bien y tu salud.

SIRO: Así se hará.

CALÍMACO: ¿Le has dado la copa al doctor?

SIRO: Sí, Messer.

CALÍMACO: ¿Qué ha dicho?

SIRO: Que lo iba a preparar todo según convinieron.

FRAILE: ¿Es éste Calímaco?

CALÍMACO: A vuestras órdenes. Las promesas entre nosotros están hechas, vos podéis disponer de mí y de mi fortuna como si fuéramos vuestros.

FRAILE: Así lo he comprendido y lo creo, y me he puesto a hacer por ti lo que jamás haría por otro hombre en el mundo.

CALÍMACO: No lo haréis en balde.

FRAILE: Basta con que tú me aprecies.

LIGURIO: Dejémonos de ceremonias. Siro y yo iremos a disfrazarnos. Tú, Calímaco, ven con nosotros a prepararte para tu papel. El fraile nos esperará aquí; nosotros volveremos enseguida e iremos a buscar a Messer Nicia.

CALÍMACO: Bien dicho, vamos.

FRAILE: Os espero.

ESCENA SEXTA

FRAY TIMOTEO, *solo, disfrazado*

FRAILE: Dicen verdad los que afirman que las malas compañías llevan a los hombres a la horca; y muchas veces uno termina mal, tanto por ser demasiado bueno y demasiado amable, como por ser demasiado astuto y malvado. Dios sabe que yo no pensaba injuriar a nadie cuando estaba en mi celda, diciendo mis oraciones y ocupándome de los devotos; llegó ante mi ese diablo de Ligurio, que me hizo meter la mano en la trampa, en donde puse todo el brazo y todo el cuerpo, y aún no sé dónde voy a ir a parar. Sin embargo, me consuela que, cuando una cosa le importa a mucha gente, muchos se ocupan de que salga bien. Pero, ya vuelven Ligurio y el criado.

ESCENA SEPTIMA

FRAY TIMOTEO *disfrazado*, LIGURIO, SIRO

FRAILE: ¡Sed bienvenidos!

LIGURIO: ¿Estamos bien disfrazados?

FRAILE: Muy bien.

LIGURIO: Ahora sólo nos falta el doctor. Acerquémonos a su casa; ya dio la hora tercera, ¡vamos!

SIRO: ¿Quién está abriendo la puerta de su casa? ¿Es el criado?

LIGURIO: No: es él. ¡Ja, ja, ja, ja!

SIRO: ¿Te ríes?

LIGURIO: ¿Quién no se reiría? Lleva puesta una esclavina que apenas le tapa el culo. ¿Qué diablos lleva en la cabeza? Me parece que es una de esas pieles que llevan los canónigos y, además, tiene un espadín por debajo; ¡ja, ja! Y está farfuleando no sé qué, ocultémonos y oiremos alguna calamidad de la mujer.

ESCENA OCTAVA

MESSER NICIA *disfrazado*

NICIA: ¡Cuántos reparos ha puesto esta loca de mi mujer! Ha enviado a la criada a casa de su madre y al criado a la casa de campo. Por esto la aprecio, pero lo que no aprecio es que antes de meterse en cama saliera con tantos remilgos. “¡No quiero! ¿Qué voy a hacer? ¿Qué me obligáis a hacer? ¡Pobre de mí! ¡Madre mía!”. Y si la madre no la regaña, no se metía en la cama. ¡Ojalá la parta un rayo! Me gustan las mujeres melindrosas, pero no tanto, ¡nos ha vuelto locos esa cabeza de chorlito! Luego, si alguien dijera: “¡Qué cuelguen a la mujer más prudente de Florencia!, ella diría: ‘¿Qué he hecho?’”. Sin embargo todo acabará bien, se cumplirán todos los deseos, y entonces podré cantarle: “¡Sí que estoy bien disfrazado! ¿Quién me reconocería? Parezco más alto, más joven, más esbelto y no creo que haya mujer que me saque dinero para llevarla a la cama”. ¿Pero dónde encuentro a éstos?

ESCENANOVENA

LIGURIO, MESSER NICIA, FRAILE *disfrazado*, SIRO

LIGURIO: ¡Buenas noches, Messer!

NICIA: ¡Oh, ah, ay!

LIGURIO: No tengáis miedo, somos nosotros.

NICIA: ¡Ah, ya habéis llegado! De no haberos reconocido enseguida, os hubiera atacado con este estoque con toda la fuerza que tengo, como que dos y dos son cuatro! ¿Tú eres Ligurio? ¿Ytú Siro? ¿Y ese otro? ¿El maestro, eh?

LIGURIO: Sí, Messer.

NICIA: A ver, a ver. ¡Oh! se ha disfrazado bien, no lo reconocería ni “Ven-acá”⁴⁷.

LIGURIO: Le hice poner dos nueces en la boca para que no lo conozcan por la voz.

NICIA: Eres un animal.

LIGURIO: ¿Por qué?

NICIA: ¿Por qué no me lo has dicho antes? Yo también me hubiera puesto un par, pues a mi también me importa que no me reconozcan por la voz.

LIGURIO: No le hace. Tomad, poneos esto en la boca.

NICIA: ¿Qué es?

LIGURIO: Una bola de cera.

NICIA: Dámela, ca, pu, cu, pf, pf, puaf... ¡Que te parta un rayo, pedazo de mandrágora!

LIGURIO: Perdonadme, que me he equivocado, la había cambiado sin darme cuenta.

NICIA: Ca, ca, pf, pf, puaf... ¿De qué... qué... era?

LIGURIO: De aloe⁴⁸.

NICIA: ¡Enhoramala! Pf, pf, pf,... Maestro, ¿no decís nada?

FRAILE: Ligurio me ha hecho perder los estribos.

NICIA: ¡Ah! Qué bien desfiguráis vuestra voz.

LIGURIO: No perdamos más tiempo. Yo quiero ser el capitán y prepararé al ejército para el combate. En el cuerno derecho que se ponga Calímaco, en el izquierdo yo, y entre los dos cuernos irá el doctor; Siro irá en la retaguardia para prestar ayuda al bando que flaquee⁴⁹. La contraseña será San Cucú⁵⁰.

NICIA: ¿Quién es San Cucú?

LIGURIO: Es el santo más venerado que hay en Francia. Vamos ya, pongámonos al acecho a ver si escuchamos algún canto. Escuchad: oigo un laúd.

NICIA: Es cierto. ¿Qué vamos a hacer?

LIGURIO: Hay que mandar por adelante a un explorador para averiguar quién es y, según lo que nos diga, obraremos en consecuencia.

NICIA: ¿Quién irá?

LIGURIO: Adelante, Siro. Ya sabes lo que has de hacer. Considera, examina, vuelve pronto y cuéntanos.

SIRO: Voy.

NICIA: Yo querría que no nos llevemos un chasco y fuese un viejo débil y enfermizo y hubiese que repetir este mismo juego mañana por la noche.

LIGURIO: No temáis, Siro es hombre de fiar. Ahí vuelve. ¿Qué has encontrado, Siro?

SIRO: ¡Es el mozo más guapo y gallardo que jamás haya visto! No creo que lle-

gue a los veinticinco años y viene hacia aquí con una esclavina corta y tocando el laúd.

NICIA: Justo es lo que buscamos, si es cierto lo que dices; pero mira que tú serás el responsable del embrollo si no es así.

SIRO: Es como os he dicho.

LIGURIO: Esperemos que pase por esta esquina y enseguida le caeremos encima.

NICIA: Quitáos, Maestro; me parece que estáis más duro que un hombre de palo. Hélo aquí.

CALÍMACO: (*disfrazado, canta*) “Ojalá llegue el diablo a tu cama. ¡Ya meterme no puedo lograrlo yo!”.

LIGURIO: Quieto, tú. Dame el laúd.

CALÍMACO: ¡Ay de mí! ¿Qué he hecho de malo?

NICIA: Ya lo verás. Cúbrele la cabeza... ¡amordázalo!

LIGURIO: ¡Hazle dar vueltas!

NICIA: ¡Hazle dar otra vuelta! ¡Y otra más! ¡Entradlo en casa!

FRAILE: Messer Nicia, me voy a descansar, porque tengo un dolor de cabeza que me mata. Y si no me necesitáis, tampoco volveré mañana por la mañana.

NICIA: No, maestro, no volváis; nos arreglaremos solos.

ESCENADECIMA

FRAY TIMOTEO *disfrazado, solo.*

FRAILE: (*a los espectadores*) Ellos ya se metieron en la casa y yo me iré para el convento. Y vosotros, espectadores, no nos regañéis, pues esta noche nadie dormirá, dado que los actos no están interrumpidos por el tiempo⁵¹. Yo diré el oficio. Ligurio y Siro cenarán pues hoy no han comido, y el doctor se pasará entre su habitación y la sala para que no le roben nada de la cocina. Calímaco y Madonna Lucrecia no dormirán pues sé bien que si yo fuese él, y vosotros ella, tampoco dormiríamos.

CANCION

¡Oh dulcísima noche!
¡Oh santas horas nocturnas y tranquilas,
que a los tiernos amantes ocultáis!
Por las delicias que en vosotras caben
Tornáis las almas felices.

Los premios justos dais
A los siervos del Amor
Solo vosotras, horas felices,
A todo pecho helado
Lo hacéis arder de amor.

ACTO QUINTO

ESCENA PRIMERA

FRAY TIMOTEO, *solo*

FRAILE: No he podido cerrar un ojo en toda la noche, de puro deseo de saber cómo les ha ido a Calímaco y a los otros. Y así he matado mi tiempo con varios menesteres: he rezado maitines⁵², leído una vida de los Santos Padres, fui a la iglesia y encendí una lámpara que estaba apagada, le he cambiado el velo a la Virgen que hace milagros... ¡Cuántas veces he dicho a estos frailes que la tengan limpia! Y después se asombran si falta devoción. Recuerdo el tiempo en que había quinientos exvotos⁵³ y hoy no hay más que veinte... ¡la culpa la tenemos nosotros que no hemos sabido conservar la reputación! Cada tarde solíamos salir en procesión después de rezar completas, y cada sábado hacíamos cantar letanías. Nos dedicábamos totalmente a esto, para que se viesan exvotos recientes, consolábamos en las confesiones a los hombres y a las mujeres para que hiciesen promesas. Ahora no se hace nada de eso, ¡y después se asombran si las cosas se enfrían! Ah, ¡qué poca cabeza tienen estos frailes míos! Pero oigo venir un gran alboroto de la casa de Messer Nicia. Afe mía que salen y sacan al prisionero. He llegado justo a tiempo. Bien parece que se han entretenido hasta el final⁵⁴, justo está clareando. Quiero oír lo que dicen, sin ser visto.

ESCENA SEGUNDA

MESSER NICIA, CALÍMACO *disfrazado*, LIGURIO, SIRO

NICIA: Tómallo de allí y yo de aquí; y tú, Siro, tómallo por la esclavina, por detrás.

CALÍMACO: ¡No me hagáis daño!

LIGURIO: No tengas miedo, ya puedes irte.

NICIA: No vayamos más lejos.

LIGURIO: Decís bien, dejemos que se largue aquí. Démosle dos vueltas para que no sepa dónde estuvo. ¡Hazlo girar, Siro!

SIRO: Ahí va.

NICIA: ¡Dale otra vuelta!

SIRO: Ya está.

CALÍMACO: ¡Mi laúd... !

LIGURIO: Vete ya, tú, ¡bribón! Si sigues hablando, te cortaré el pescuezo.

NICIA: Ya se ha marchado, salió disparando. Vamos a quitarnos los disfraces, quise que saliéramos muy temprano para que no parezca que hemos velado toda la noche.

LIGURIO: Bien dicho.

NICIA: Id, Ligurio y Siro, a ver al maestro Calímaco y le diréis que la cosa salió a pedir de boca.

LIGURIO: ¿Qué podemos decirle nosotros? No sabemos nada. Vos sabéis que apenas entramos a vuestra casa nos fuimos a beber a la bodega. Vos y vuestra suegra os quedásteis con él, y no os volvimos a ver hasta hace un rato, cuando nos llamasteis para echarlo.

NICIA: Decís verdad. ¡Oh! ¡Os he de contar cosas estupendas... ! Mi mujer estaba en la cama, a oscuras. Sólo me esperaba junto al hogar. Y apenas llegué con ese mozo, y para que nada quedase librado al azar, lo metí en una despensa que tengo junto a la sala, donde había una lámpara muy floja que emitía poca luz, de modo que no pudiera verme el rostro.

LIGURIO: Muy bien hecho.

NICIA: Le hice desnudar, él vacilaba; me puse amenazador, de modo que no tardó un santiamén hasta que se quitó toda la ropa y se quedó desnudo. Tiene una cara más fea... Tenía una narizota... y una boca más torcida... Pero nunca se han visto carnes tan hermosas: ¡blancas, suaves, firmes! Y del resto no me preguntéis.

LIGURIO: Es mejor no hablar de eso. ¿Es que era necesario revisarlo todo?

NICIA: ¿Estás bromeando? Ya que me había metido en este baile quería ir hasta el final; además quería saber si estaba sano: si había tenido pústulas, ¿cómo iba a acabar yo después? Para ti es fácil hablar, pero hay que ser prudente.

LIGURIO: Tenéis razón.

NICIA: Como vi que estaba sano, lo saqué y lo llevé, en la oscuridad, hasta la alcoba y lo metí dentro de la cama; antes de irme, quise tocar con la mano para ver cómo iba la cosa, pues no me gusta que me den gato por liebre.

LIGURIO: ¡Con cuánta prudencia habéis manejado la cosa!

NICIA: Después de haberlo tocado y sentido todo, salí de la alcoba y cerré la puerta y fui a sentarme junto al fuego con mi suegra y pasamos toda la noche charlando.

LIGURIO: ¿De qué hablabais?

NICIA: De la simpleza y necedad de Lucrecia, y de cómo hubiera sido mejor que, sin tantos caprichos, hubiese cedido enseguida. Luego hablamos del niño, que ya me parecía tenerlo en brazos, ¡al chillón! Hasta que oí sonar la hora prima; como

tenía miedo que llegase el día, fui a la alcoba. ¿Os podéis imaginar que no conseguía sacar a aquel bribón?

LIGURIO: (*Aparte*) ¡Lo creo!

NICIA: ¡Le había tomado el gusto al asunto! Sin embargo se levantó, os llamé, y lo llevamos fuera.

LIGURIO: Todo ha ido bien.

NICIA: Te diré que me da lástima.

LIGURIO: ¿Qué cosa?

NICIA: Ese pobre muchacho, que tenga que morir tan pronto, y que esta noche le haya costado tan cara.

LIGURIO: No perdáis el tiempo con esas cosas. Dejad que él se preocupe de ello.

NICIA: Dices verdad. Pero no veo el momento de encontrarme con el maestro Calímaco para darle las gracias.

LIGURIO: Saldrá dentro de una hora. Ya es de día, nosotros vamos a cambiarnos de ropa, ¿vos, qué haréis?

NICIA: Yo iré también a casa a ponerme ropa limpia. Levantaré a mi mujer, haré que se lave y que vaya a misa para que se purifique. Me gustaría que vos y Calímaco estuvieseis allí y que hablásemos con el fraile para darle las gracias y recompensarle por la ayuda que nos prestó.

LIGURIO: Decís bien; así se hará.

ESCENATERCERA

FRAY TIMOTEO, *solo*

He oído toda la conversación y me ha deleitado, considerando cuánta tontería e insensatez hay en este doctor, pero más me agradó la conclusión final. Y puesto que van a buscarme a casa, no quiero permanecer aquí, sino esperarlos en la iglesia, donde mi mercancía vale más. Pero, ¿quién sale de aquella casa? Aquél me parece que es Ligurio y con él debe estar Calímaco. No quiero que me vean, por lo que dije antes... aún si ellos no me buscasen, yo estaré a tiempo para buscarlos a ellos.

ESCENA CUARTA

CALÍMACO, LIGURIO

CALÍMACO: Como ya te dije, mi querido Ligurio, estuve de mala gana hasta la hora nona; y aunque tenía mucho deseo, no me sentí a gusto. Pero después que me di a conocer y le comuniqué el amor que sentía por ella y cómo podía ser fá-

cil para nosotros, debido a la simpleza e ingenuidad de su marido, vivir felices sin deshonra, le prometí que a la muerte de su marido la iba a tomar por esposa; y que, aparte de las razones verdaderas, ella sintió la diferencia que había entre mi manera de darle gusto al cuerpo y la de Nicia, y entre los besos de un amante joven y los de un marido viejo. Después de emitir unos suspiros dijo: “Puesto que tu astucia, la estupidez de mi marido, la simpleza de mi madre y la perversidad de mi confesor me han llevado a hacer algo que por mí sola nunca hubiera hecho, juzgo que esto ha sido una disposición celestial que así lo ha querido y no soy quién para rechazar aquello que el cielo quiere que acepte. Por lo tanto te tomo por señor, amo, guía; tú serás mi padre, mi confesor y también quiero que seas mi felicidad; y aquello que mi marido quiso por una noche, lo quiero para siempre. Te harás su compadre y vendrás esta mañana a la iglesia y de allí irás a almorzar con nosotros; y el ir y el venir dependerán de ti y podremos vernos a toda hora y sin sospecha”. Al oír tales palabras, casi me muero de felicidad. No pude responder una mínima parte de lo que habría deseado. De modo que me considero el hombre más feliz y más contento que jamás hubo en el mundo; y si esta felicidad no se acaba, ya por muerte, ya por el pasar del tiempo, seré el más dichoso entre los dichosos y el más santo entre los santos.

LIGURIO: Me alegra mucho tu felicidad y, como ves, ha sucedido lo que te había dicho. Y ahora, ¿qué hacemos?

CALÍMACO: Vamos hacia la iglesia, pues le prometí a ella que iba a estar allí cuando llegue con su madre y el doctor.

LIGURIO: Oigo ruido en su puerta: son ellas que salen ahora, con el doctor que viene detrás.

CALÍMACO: Vayamos a la iglesia y allá las esperaremos.

ESCENAQUINTA

MESSER NICIA, LUCRECIA, SÓSTRATA

NICIA: Lucrecia, creo que es mejor hacer las cosas con temor de Dios y no atolondradamente.

LUCRECIA: ¿Qué más hay que hacer ahora?

NICIA: ¡Mira cómo contesta! ¡Parece un gallito!

SÓSTRATA: No os extrañéis, está un poco alterada.

LUCRECIA: ¿Qué es lo que queréis decir?

NICIA: Creo que es mejor que yo vaya delante para hablar con el fraile y le diga que se te acerque en el portal de la iglesia para llevarte a purificar, puesto que precisamente esta mañana es como si tú renacieras.

LUCRECIA: ¿Y qué esperáis para ir?

NICIA: ¡Qué atrevida estás esta mañana! Y tan sólo anoche parecías medio muerta.

LUCRECIA: Os lo debo a vos.

SÓSTRATA: Idos a buscar al fraile. Pero ya no hace falta, pues está fuera de la iglesia.

NICIA: Decís verdad.

ESCENA SEXTA

FRAY TIMOTEO, MESSER NICIA, LUCRECIA,
CALÍMACO, LIGURIO, SÓSTRATA

FRAILE: (*Aparte*) Salgo, porque Calímaco y Ligurio me han dicho que el doctor y las dos mujeres vienen a la iglesia.

NICIA: ¡*Bona dies*, padre!

FRAILE: ¡Sed bienvenidos y que tengáis suerte Madonna, y que Dios os conceda un hermoso hijo varón!

LUCRECIA: ¡Dios lo quiera!

FRAILE: De todas maneras así lo querrá.

NICIA: ¿Es a Ligurio y a maestro Calímaco a quienes veo en la iglesia?

FRAILE: Sí, Messer.

NICIA: Decidles que se acerquen.

FRAILE: ¡Venid!

CALÍMACO: El Señor sea con vosotros.

NICIA: Maestro, tocad la mano de mi mujer.

CALÍMACO: Con mucho gusto.

NICIA: Lucrecia, a este hombre hay que agradecerle que tengamos un sostén para nuestra vejez.

LUCRECIA: Le estoy muy agradecida y quiero que sea nuestro compadre.

NICIA: ¡Bendita seas! También deseo que él y Ligurio vengan hoy a almorzar con nosotros.

LUCRECIA: Por supuesto.

NICIA: Les quiero dar la llave de la sala de entrada para que puedan entrar cuando les plazca, pues no tienen mujeres en casa y viven como animales.

CALÍMACO: La acepto para utilizarla de vez en cuando.

FRAILE: ¿Tendré el dinero para las limosnas?

NICIA: Ya sabéis, *domine*, que os lo mandaré hoy mismo.

LIGURIO: ¿Y de Siro nadie se acuerda?

NICIA: Perded cuidado, hombre, todo lo que es mío es suyo. Tú, Lucrecia, ¿cuántos gruesos le debes dar al fraile para purificarte?

LUCRECIA: No lo recuerdo.

NICIA: Precisamente, ¿cuánto?

LUCRECIA: Dadle diez.

NICIA: ¡Caramba!

FRAILE: Y vos, Madonna Sóstrata, según me parece ver habéis rejuvenecido.

SÓSTRATA: ¿Quién no estaría alegre?

FRAILE: Entremos todos a la iglesia y vamos a misa y allí diremos la oración prevista. Luego, después del oficio iréis a almorzar a vuestra casa. (*A los espectadores*) Vosotros, espectadores, no esperéis a que volvamos a salir: el oficio es largo, yo me quedaré en la iglesia y ellos saldrán por la puerta lateral y se marcharán a casa. ¡Adiós!

Notas

1 Nicómaco, el personaje de *Clizia*, y Calímaco, aquí, personificarían al propio Maquiavelo. “Calímaco” significa “hermoso combatiente”.

2 *MESSER*, del italiano *messer* o *ser*, tratamiento que indica que se tenía algún título honorífico o nobiliario, significa “mi señor”. En español existe el término equivalente *micer*, pero preferimos el original en italiano.

3 La etimología griega de “Timoteo” indica el espíritu o enviado de Dios, y la etimología latina implica temeroso de Dios. En ninguno de los casos se trata –precisamente– de este fraile.

4 Lucrecia fue una mujer romana conocida por su fidelidad, mencionada por Tito Livio en muchas ocasiones.

5 El nombre auténtico sería Boecio, filósofo (480-524) y autor de obras jurídicas, una irónica deformación para comparar a Nicia con un buey.

6 *Mandragora officinarum*, planta de abultadas raíces ramificadas, frecuentemente antropomorfas, a las que se atribuyen virtudes mágicas y afrodisíacas.

7 Alguien que vive y se divierte a costa ajena.

8 Las empresas comprenden la obra de Maquiavelo como funcionario y escritor político.

9 El autor aparece en escena y recita su amarga tristeza y falta de empleo, confesándole al público que se ha dedicado a escribir comedias teatrales debido a su mala fortuna en la política.

10 Dialecto, ver *Introducción*.

11 Carlos VIII, rey de Francia, invadió Italia en 1494 con la efímera conquista del reino de Nápoles, que marcó el comienzo de medio siglo de servidumbre y ruina de Italia a causa de las potencias extranjeras.

12 Estos datos indicarían que la acción sucede en 1504, en pleno régimen republicano.

13 Famosas localidades termales cerca de Florencia.

14 Un símbolo de los florentinos, la magnífica Cúpula o *duomo* de Santa María de la Flor (*del Fiore*), obra de Brunelleschi concluida en 1463, que se distinguía por su altura de 116 metros, que sobresalía entre las casas y era notable para la época. Es lo primero en verse, aún hoy, al acercarse o alejarse de Florencia. Es uno de los perfiles más representativos de la ciudad y era un emblema de su hegemonía (especialmente artística y científica) sobre la región de Toscana y –quizás– el resto de Italia, similar a la de Atenas sobre Grecia.

- 15 Ciudades cercanas a Florencia, ridiculizando al personaje.
- 16 Cerro de reducidas dimensiones cerca de Pisa. Su nombre proviene del latín *verruca*, verruga. Confusión intencionada inspirada en el *Decamerón* de Bocaccio.
- 17 Pequeño y famoso río que atraviesa Florencia.
- 18 Implica haber recorrido el mundo. Ver el epitafio de los amigos de Maquiavelo en la *Introducción*.
- 19 “Doctor” designa al abogado o doctor en leyes.
- 20 Defectos que Maquiavelo también le atribuye a los príncipes italianos.
- 21 Manera de designar a los profesionales médicos.
- 22 En latín en el original.
- 23 En latín: “Porque las causas de la esterilidad están o en el semen o en la matriz, o en los instrumentos seminales o en la verga, o en causa extrínseca”.
- 24 Pippo Spano, mercenario (*condottiero*) al servicio de los húngaros, ajusticiado por sospechas de traición.
- 25 Referencia a los gobernantes italianos.
- 26 Las monedas de la época eran: florines, ducados, liras y gruesas.
- 27 “La orina de la mujer es siempre más pesada y blanquecina y menos límpida que la del hombre. Esto es debido a la mayor amplitud de los canales y a la presencia en el líquido de materiales que fluyen de la matriz junto a la orina”.
- 28 Insulto popular corriente en Italia, que une el nombre de un santo con órganos sexuales femeninos; también se utiliza con el nombre de una Virgen y órganos masculinos.
- 29 Doble sentido.
- 30 “cacasangre” en el original, relacionado con la disentería, insulto que desea al interlocutor un mal similar.
- 31 Magistratura de los Ocho, tenía funciones de defensa interior, exterior y justicia penal. Con el retorno de los Médicis y la caída de la república se convierte en un órgano menor de justicia administrativa, desapareciendo en 1559.
- 32 El día se dividía en partes de seis horas: *prima*, *tertia*, *sexta* y *nona*. La primera hora del día era a las seis de la mañana y la primera de la noche a las seis de la tarde, por lo tanto, “... la cuarta hora de la noche...” era alrededor de las diez.
- 33 Alusión a prácticas sodomíticas, relativamente frecuentes en la época. Un

florentino, luego de la desaparición de Savonarola, afirmaba: “Gracias a Dios, ahora podemos volver a nuestra sodomía”. El mismo Maquiavelo, cuando era Secretario, fue acusado anónimamente de cargos de sodomía hombre-mujer ante los Ocho: “... Se les notifica, señores de los Ocho que Nicolás (...) se tiró a Lucrecia, llamada Riccia, por el culo. Mándenla a buscar y descubrirán la verdad...”. El cargo fue desechado y la acusación no estropeó la amistad de Nicolás y Lucrecia (en Grazia, *op. cit.* en la *Introducción*, p. 188).

34 El Imperio Otomano amenazaba a Europa, alcanzando su mayor extensión territorial bajo Solimán en el siglo XVI. Colapsó después de la Primera Guerra Mundial y fue reemplazado por la república de Turquía. Esta alusión ha servido para fechar la obra, 1418, pues después de un largo período de tranquilidad, se temía un nuevo ataque ese año.

35 Práctica habitual de los turcos contra enemigos y condenados a muerte. Alusión de doble sentido.

36 El énfasis cuantitativo en *los más* lo distingue como un bien republicano, o sea, para los muchos y la mayoría, no para uno o para pocos; pero, en este caso, el bien de la mayoría es invocado para satisfacer un bien particular; parece una ironía en contra del mismo Maquiavelo.

37 En una carta, Maquiavelo cuenta la historia de un sapo que fue “... alcanzado por una rastra, la cual le rascó la espalda de tal modo (que dijo:) ‘Sea sin regreso’, la cual dio origen al proverbio que dice, cuando se desea que alguien no regrese: ‘Como le dijo el sapo a la rastra’...” (E: 16-20 octubre 1525).

38 Ogier el Danés (Holger Danske) fue un importante personaje de poemas épicos medievales franceses llamados *chansons de geste* del siglo XII y sus historias aparecieron en islandés, castellano, catalán e italiano. La leyenda cuenta que, para no escuchar los gritos de un endemoniado, tapó con peces (o brea) sus orejas y las de su caballo. La expresión española equivalente es “hacerse el sueco”, o sea, el sordo.

39 *Génesis* XIX, 30-38. Este parlamento sintetiza la “cosmovisión” de Timoteo.

40 Referencia irónica al libro de Tobías, quien fue acompañado en un casto matrimonio por el ángel Rafael.

41 San Clemente fue acusado por un patricio romano de haber usado artes mágicas para dejarlo ciego y sordo por un tiempo, abusando de su mujer y convirtiéndola al cristianismo.

42 Sueño de Maquiavelo. Ver, en este libro, Atilio A. Boron: “Maquiavelo y el infierno de los filósofos”.

43 Bebida hecha con vino, azúcar, canela y otros ingredientes.

44 Vestidura de cuero o tela que se pone al cuello y sobre los hombros, también puede ser más larga a manera de capa.

45 Sobrenombre de un carcelero florentino que conocía a todos los malhechores.

46 Planta de cuyas hojas se extrae un jugo resinoso y muy amargo que se emplea en medicina.

47 Estrategia muy tradicional del autor *Del arte de la guerra*.

48 Deformación del francés *cocu*, “cornudo”, persona cuyo cónyuge le es infiel.

49 Hay aquí un doble sentido pues, por un lado, hace alusión a una de las tres unidades del teatro clásico, el tiempo, debiendo desarrollarse la acción en veinticuatro horas; y, por otro lado, la “acción” continuará durante el entreacto.

50 Rezos antes del amanecer.

51 Ofrendas que los fieles dedican a Dios, la Virgen o los santos por algún beneficio recibido. Suelen colgarse en los muros de los templos y pueden ser figuras, cabellos, muletas, tablillas, cuadros, etc.

52 Doble sentido.

Este libro se terminó de imprimir en el
taller de Gráficas y Servicios en el
mes de noviembre de 2000.
Primera impresión, 700 ejemplares

Impreso en Argentina