

MAQUIAVELO Y LA PARTITOCRACIA: TUMULTO SOCIAL Y MANTENIMIENTO DE LA LIBERTAD*

MIGUEL SARALEGUI

The political parties play the most influential role in our political society. An important trend in public opinion regrets this situation. But are really political parties always noxious? If they are, have not they been unavoidable for two centuries of liberal régime? Machiavelli developed for the first time a political theory that upholds that society could receive a great profit from political conflict through the maintenance of liberty. This paper deals with the peculiar meaning of this gain of liberty due to political conflict in Machiavelli's *Discorsi* and *Istorie Fiorentine*.

Keywords: Machiavelli, conflict, political parties, liberty, republicanism.

1. LA APROBACIÓN DEL CONFLICTO

Quizá la desconfianza de la partitocracia sea uno de los pocos acuerdos de nuestras sociedades liberales. En un tiempo inevitablemente descrito como fragmentado, roto o inconexo, parece surgir una instantánea comunidad en cuanto condenamos los vicios y corrupciones a los que obligan nuestros partidos políticos. Las negligencias, las maldades, incluso las catástrofes naturales provendrían del ineficaz y maligno cálculo de las autoridades políticas. En

* Este trabajo se ha realizado gracias a una ayuda concedida por la Consejería de Educación del Gobierno Vasco (AE).

cuanto surja alguna disensión o problema, ya sabremos dónde dirigir el reproche. La clase política se ha convertido en nuestro cómodo y habitual chivo expiatorio. El catedrático y el panadero, el electricista o el fontanero lamentan esta influencia de los partidos en nuestro mundo. Unos se quejan de la incompetencia de los políticos, de su incultura y desconocimiento universal; otros, de sus mentiras y su corrupción: todos, al fin y al cabo, rechazan una clase política que no refleja las bondades del mundo social que, ¿quién sabe por qué?, le ha tocado gobernar. Si Kant había dicho que incluso un pueblo de demonios con entendimiento se organizaría en un Estado, nuestro tiempo habría logrado convivir ordenado por estos diablos partidistas.

El delirio extremo llega cuando los propios políticos se juzgan y critican como si ellos mismos no pertenecieran al estamento político. El eslogan de “yo no os mentiré” o la acostumbrada estrategia de presentarse con el lema de “no soy uno de ellos” reflejan la capacidad de la partitocracia de engullir el reproche más frecuente de nuestro tiempo político. Podría ocurrir que la crítica a los partidos se haya convertido en el alivio de una forma de gobierno, la democracia liberal, cuyos fundamentos nadie ha conseguido cuestionar. Si aceptamos que una de las primeras consecuencias del triunfo histórico de la democracia liberal consiste en la asunción de los partidos políticos como principal cauce de representación y participación política, estas críticas se podrían calificar de inconscientes. Por un lado, no encontramos un discurso relevante en la opinión pública que defienda la sustitución de la democracia liberal. Por otro, lamentamos constantemente una de las inevitables consecuencias del asentamiento de las democracias liberales: la partitocracia. Aceptamos, incluso encomiamos, este régimen liberal, mientras que detestamos una de sus características primeras: que sean los partidos los únicos actores políticos responsables. Por ello, debemos tener en cuenta que siempre que denunciemos la vida política a la que conducen los partidos políticos, atacamos un aspecto sustancial de la democracia liberal. La crítica a los partidos pone entre interrogantes todo el modelo. La experiencia de los últimos dos siglos confirma esta vinculación y obliga a darse cuenta

de que no existe un modelo, o al menos a nadie se le ha ocurrido ninguno plausible, de democracia liberal sin partidos políticos. La partitocracia, en suma, no crea un problema más, que se pueda corregir en una legislatura. Los partidos interpretan el acto más incómodo de nuestro escenario público. La representación partidista y la influencia de los partidos en casi todas las decisiones importantes que se toman en cualquier sociedad liberal no molesta como un quiste que se pueda extirpar sin dificultades. Aunque la democracia liberal no se identifica con los partidos, en los dos últimos siglos éstos se han constituido como uno de los requisitos del sistema. Si operamos el cáncer de los partidos, mataremos, al menos en la manera que se ha presentado en los últimos doscientos años, todo un régimen político de que normalmente se habla favorablemente.

Si prestamos atención al discurso de la opinión pública, se presentan dos formas fundamentales de atacar las organizaciones partidistas. Por un lado, comprobamos los juicios que afirman que los partidos sólo se ocupan de sus propios problemas, ajenos al interés público; por otro, veríamos cómo el discurso social considera que los partidos resquebrajan y dividen a la sociedad. A los partidos se les critica su “narcisismo político”, la falta de conexión con el pueblo, la preocupación por cuestiones que en absoluto llaman la atención de los ciudadanos que les ha correspondido gobernar, la autorreferencialidad con la que dirigen los caminos del bien público. El segundo reproche, el de la responsabilidad de la división social, aparece cuando los partidos hablan de problemas que interesan y que mueven las pasiones de los ciudadanos; pronto se les acusa de dividir las comunidades y avivar querellas internas.

Esta segunda crítica a los partidos políticos posee una larga tradición en la historia del pensamiento político. Personas y teorías tan distantes como la de Cicerón y Salustio, las de los padres fundadores de los Estados Unidos¹, la de Tocqueville² o la de buena

1. Una aproximación muy interesante al pensamiento de los padres fundadores la encontramos en el libro de David McCullough, *John Adams*, Simon & Schuster, Nueva York, 2001. En esta biografía intelectual del segundo presidente

parte de los regímenes autoritarios del siglo XX rechazan esta discordia que inevitablemente causan los partidos. Es verdad que el grado y el tono de la crítica varían mucho de unos autores a otros, sin embargo, todos recelan de las divisiones sociales a que conduce la lucha partidista.

A Maquiavelo también le interesó la manera en que los partidos producían divisiones dentro de una sociedad. Se ocupó más de los conflictos intestinos que de los partidos como generadores de un fenómeno de “narcisismo político”. Se encargó de juzgar las consecuencias del conflicto social debido a las disputas partidistas. Todavía era demasiado pronto para analizar una sociedad forjada como imagen de las aspiraciones partidistas. Por eso, sus argumentos nos sirven para comprender solamente uno de los problemas básicos de la partitocracia.

Maquiavelo defiende una postura que se separa del unívoco rechazo de la división interna en que desembocaba la partitocracia. Obviamente, cuando habla de partidos no se refiere a la enorme maquinaria electoral, con influencias y delegaciones en todos los sectores y actividades de la sociedad, que hoy conocemos. Corremos el riesgo de una interpretación anacrónica si consideramos que partido significa exactamente lo mismo que se entiende actualmente. No obstante, la similitud que existe entre los problemas de los que Maquiavelo se ocupa y los riesgos a los que se enfrenta una democracia partidista valida el estudio. En ambos tiempos se percibe el riesgo que supone la división social y cómo los partidos

de los Estados Unidos se analiza el pronto desarrollo de los partidos a pesar del rechazo que por el sentían tanto el propio Adams como George Washington.

2. Resulta curioso que un pensador como Tocqueville que tantos remedios a los regímenes democráticos encontró en las asociaciones escribiera en el prólogo de *La democracia en América*: “Me gustaría apuntar lo que un gran número de lectores considerarían el defecto capital de una obra. Este libro no está al servicio particular de nadie. Al escribirlo, no he intentado servir ni combatir ningún partido. He intentado ver, no al margen de los partidos, sino más profundamente que ellos. Mientras que ellos se preocupan del mañana, yo me encargo del porvenir”. En esta cita, Tocqueville ya apunta la división, social y espiritual, a la que pueden conducir los partidos. El ansia partidista puede nublar la vista del analista social y, por tanto, es un peligro del que se ha querido proteger.

pueden avivar esta brecha interna. En este sentido, su pensamiento puede ayudar a solventar o, simplemente, a comprender mejor los males —si es que lo son— de nuestra democracia partidista.

Maquiavelo acepta que es posible que la confrontación entre los partidos beneficie a la sociedad. Aunque preveía los vicios del partidismo radical, tolera los partidos, y desarrolla una teoría en la que describe las hipotéticas conveniencias de esta discordia. Esta aprobación del conflicto interno comporta una cierta novedad. Se puede afirmar que Maquiavelo resulta un pensador original tanto en la tradición republicana como en la historia de la Teoría Política. Muchos estudiosos del pensamiento político han notado el carácter novedoso que posee esta aceptación de los beneficios de la división social. En este sentido afirma Harvey Mansfield con decidida defensa de la originalidad del florentino: “Maquiavelo fue el primer filósofo político en sostener que los partidos políticos podían resoltar buenos”³.

En los últimos veinticinco años, muchos estudiosos de Maquiavelo, como Pocock, Skinner o Viroli, se han ocupado —al contrario que Mansfield y la escuela de Strauss— de demostrar que el pensador florentino continúa la tradición del republicanismo de las ciudades-estado italianas y del romano. Estos pensadores se han interesado más por describir los lazos entre Maquiavelo y el pasado que en recordar las cesuras que lo alejan. Sin embargo, y a pesar de los vínculos que unen a Maquiavelo con los pensadores anteriores, tanto Viroli como Skinner reconocen que el diplomático toscano se desvía de la ortodoxia republicana en la cuestión de la discordia civil. “Heterodoxa, como resulta esta posición, sin embargo, la alabanza del conflicto social es compatible con el compromiso a los principios de la vida ciudadana”⁴. A pesar de que Viroli se preocupa de marcar que el desvío no supone un ataque fundamental a la doctrina anterior, es razonable pensar que la aceptación y el encomio con que Maquiavelo retrata el tumulto social y las desuniones

3. H. MANSFIELD, *Machiavelli's Virtue*, The University of Chicago Press, Chicago, 1998, p. 82.

4. M. VIROLI, *Machiavelli*, Oxford University Press, Oxford, 1998, p. 126.

partidistas rompe uno de los acuerdos fundamentales de la tradición republicana florentina.

Como recuerda Skinner, la inclusión de la guerra como una acción válida para las repúblicas había provocado uno de los primeros cambios que atravesó el pensamiento republicano prerrenacentista: “Inicialmente aceptaron la familiar asunción agustiniana que una comunidad no puede plenificarse si no permanece en perfecta paz”⁵. Pronto estos pensadores se dieron cuenta, siguiendo a Salustio, de que la paz no tenía por qué constituir el único camino para obtener la deseada *grandezza* y mantener la libertad, esta era el parecer de Poggio quien en *Historias del pueblo florentino* defiende que el amor a la paz puede suponer una amenaza para la libertad. Aunque algún republicano no defendió esta teoría sobre el conflicto bélico, la aceptación de la guerra como mantenedora de la libertad social obtuvo una considerable acogida en el republicanismo florentino. Sin embargo, “todos estaban de acuerdo acerca de una cuestión. Aunque en algunos casos puede resultar necesaria la contienda bélica en nombre de la libertad y de la *grandezza*, la preservación de la paz dentro de la propia ciudad nunca debe ponerse en peligro. Se considera que evitar las divisiones internas es una de las condiciones necesarias para obtener la *grandezza* civil”⁶.

Maquiavelo va más allá. Además de aceptar la guerra externa, también considera que el conflicto interno le puede convenir a la república. Debido a su vinculación con la tradición republicana, sus contemporáneos se sorprendieron de la defensa de los conflictos internos que habían protagonizado el comienzo de la vida civil romana: “Uno de los puntos del análisis de Maquiavelo que más asombraron a sus conciudadanos fue la defensa de los *tumultos* [conflictos internos] que habían desfigurado la vida política de la joven república de Roma”⁷. Esta separación respecto de sus “maes-

5. Q. SKINNER, “Machiavelli’s *Discorsi* and the pre-humanist origins of republican ideas”, en: G. BOCK, Q. SKINNER, M. VIROLI (eds.) *Machiavelli and Republicanism*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993, p. 127.

6. Q. SKINNER, *ibidem*, p. 129.

7. Q. SKINNER, *ibidem*, p. 135.

tros” en la aceptación del conflicto interno, nos presenta la relación retórica con que Maquiavelo usa la historia.

Existe una gran unanimidad sobre la reverencia que Maquiavelo tributó a la república romana y a los escritores clásicos. Sin embargo, no se limita a repetir las máximas de la tradición clásica. A pesar del deseo de imitación de las virtudes políticas de los antiguos, Maquiavelo no reproduce los consejos de Roma cuando juzga el conflicto socialmente saludable. La sanción del tumulto intenta expresar una opinión más republicana de la que los romanos jamás se atrevieron a defender. Con una original hermenéutica, Maquiavelo, al considerar republicanamente conveniente aquello que los romanos nunca aceptaron como bueno, el tumulto social, desea mostrarse más republicano que los propios romanos. Aunque más polémicamente, Harvey Mansfield ha interpretado de manera parecida el deseo de Maquiavelo: “Cuando Maquiavelo recomienda imitar a los antiguos, se refiere a los antiguos de la manera innovadora en la que él mismo interpreta a los antiguos”⁸. Este tratamiento de los antiguos refleja nítidamente la manera como Maquiavelo se vale de la herramienta política de la historia⁹. Los propios romanos nunca se dieron cuenta verdaderamente de los grandes beneficios que recibían de una situación social que ellos mismos denigraban. Recordemos que uno de los más famosos interlocutores del pensador florentino, Francesco Guicciardini, estableció un trato similar con la historia cuando, al explicar una actuación del siglo XIII, empleó por primera vez en la historia la expresión “razón de estado”. Guicciardini utiliza, para describir las acciones políticas de tiempos anteriores, un término desconocido, y posiblemente inaceptable, para sus mayores. Maquiavelo, del mismo modo que su compañero, descubre en la historia las bondades

8. H. MANSFIELD, *op. cit.*, p. 85.

9. No cabe duda de que la teoría política de Maquiavelo resulta en muchos sentidos *historicista*. Sin embargo, a este historicismo no le acompaña la mera repetición de los modelos políticos pasados. La historia, al contrario, se encarga de descubrir aspectos descuidados y convenientes para el propio presente. Además, para Maquiavelo, la interpretación de la historia, como lo demuestra claramente el ejemplo del conflicto, no obliga al teórico político a interpretarla de la manera en que le es transmitida.

de un tumulto, cuyos protagonistas jamás se habrían atrevido a encomiar.

2. LOS PARTIDOS EN MAQUIAVELO

a) *Dos historias distintas*

Maquiavelo relata dos “historias” algo diferentes del conflicto. Se suele decir que mientras encomia el tumulto en los *Discursos*, la opinión que sostiene en las *Historias florentinas* resulta mucho menos halagüeña. Si en la primera obra había unido el conflicto con la libertad y la vida civil de los romanos; en la segunda, sostiene que todos los males de los que se podía quejar Florencia provenían de estas indeseables querellas intestinas. Parece que el conflicto pasa de héroe a villano de un libro a otro.

Algunos comentaristas, como Rousseau, han entendido que en las *Historias florentinas*, se rechaza cualquier organización partidista: “Para entender bien la voluntad general es necesario que no haya sociedades parciales dentro del Estado y que cada ciudadano opine por sí mismo”¹⁰. De este modo, las opiniones de estas dos obras se contradirían. El filósofo ginebrino considera que el verdadero pensamiento de Maquiavelo consiste en la desaprobación total de los partidos. Al legislador le correspondería ordenar la ciudad de tal manera que no quepan los partidos. Sin embargo, podemos preguntarnos hasta qué punto la interpretación de Rousseau puede matizarse y en qué medida las opiniones de estas obras se pueden conciliar.

No se encuentra una separación tan grande entre estas dos obras como normalmente se supone. Las opiniones de las *Historias florentinas* no invalidan las de los *Discursos* sino que las amplían y les confieren un tono más trágico y profundo. Se puede defender

10. J. J. ROUSSEAU, *Oeuvres complètes, III*, Gallimard, París, 1964, p. 362.

que la crítica de las *Historias* no condena toda división partidista. Tampoco la mirada de los *Discursos* aprueba todas las consecuencias derivadas de las disputas entre partidos. Se descubre, como ha recordado Bock, un “tratamiento complejo y una evaluación ambivalente de la discordia civil”¹¹. En un conocido pasaje de los *Discursos*, se afirma que el mismo conflicto, que una vez había contribuido al beneficio de la república, produjo la decadencia de la libertad romana:

“Y aunque demostramos en otro lugar que las enemistades entre el senado y el pueblo mantuvieron libre a Roma, porque de allí se originaron leyes a favor de la libertad, y ahora puede parecer que el fin de esta ley agraria contradice aquellas conclusiones, afirmo que todo esto no me hace cambiar de opinión (...). Porque la contención de la ley agraria tardó trescientos años en hacer sierva a Roma, y sin duda esta hubiera caído mucho antes en la servidumbre si la plebe, con esta ley y otras demandas, no hubiera frenado siempre la ambición de los nobles”¹².

El conflicto interno puede pasar de garante de la libertad a responsable de la esclavitud. Por ello, Maquiavelo se enfrenta a las siguientes preguntas: ¿de qué manera el conflicto puede conseguir que la ciudad se organice más libremente? ¿La libertad social resultará, acaso, la única consecuencia del conflicto? Además, el autor se interrogará sobre qué régimen político, qué tipo de gobierno permitirá que el conflicto interno se convierta en cauce de la libertad social.

11. G. BOCK, “Civil discord in Machiavelli’s *Istorie Fiorentine*”, en: G. BOCK, Q. SKINNER, M. VIROLI (eds.), *op. cit.* p. 187.

12. *Discursos* I, 37, p. 130. Se emplea la traducción de *Los discursos sobre la primera década de Tito Livio* escrita por Ana Martínez de Arancón para Alianza, Madrid, 1987. En cualquier caso, se mantiene para las obras de Maquiavelo la forma clásica de citar por libro, en romano, y capítulo, en arábigo.

b) *Humores y formas de gobierno: Roma y Florencia*

Maquiavelo considera el conflicto como algo natural, propio de cualquier comunidad a lo largo de la historia. No existe un tiempo ideal en el que el hombre se haya organizado sin disputas. El conflicto no surge tras un estadio histórico pacífico. Su filosofía de la historia le impide aceptar una época de paz en la que el hombre se organizará armónicamente. Mientras haya seres humanos que vivan políticamente, nos toparemos con rivalidades, envidias y odios. De hecho, nunca busca neutralizar o borrar el conflicto, sino explicar cómo puede contribuir a la libertad de la comunidad o cómo puede llevarla a la perdición.

Maquiavelo, sin embargo, no se extiende en explicaciones sobre la politicidad de los seres humanos. Si bien es cierto que late en su obra un retrato del hombre como “el ser que quiere tener más de lo que tiene”, su objetivo no estriba tanto en describir el origen del conflicto, cuanto en explicar la posibilidad de que la comunidad se aproveche de este tumulto. A su vez, entiende que la manera de ordenar ventajosamente este conflicto proviene de una adecuada manera de legislar y de organizar los diferentes estamentos, humores sociales —términos identificables en la obra de Maquiavelo. Los beneficios del conflicto sólo se obtendrán de combinar los sectores, los humores, de los que se compone la sociedad. Esta combinación no debe ser “democrática”, pero sí deberá reconocer que el humor del pueblo posea voz en las decisiones políticas.

La argumentación de la posible bondad del conflicto se sostiene, a su vez, sobre una teoría acerca del buen gobierno. El conflicto será beneficioso cuando todos los humores presentes en la sociedad mantengan algún tipo de representación en el gobierno. A lo largo de los *Discursos* y las *Historias florentinas*, aparece la teoría de Maquiavelo de los humores. Aunque pueda guardar un toque esotérico, la palabra “humor” se emplea de la misma manera en que actualmente utilizamos expresiones como grupos o fuerzas sociales: “Cada uno de los humores debe tener su parte en el gobierno”, dice Maquiavelo. Existe una preocupación por la representatividad del gobierno en esta exigencia de los humores, que expresa

una actitud positiva respecto del humor del pueblo. Considera que todos los humores, los “partidos naturales”, que sólo son dos, deben ejercer una función política. El humor del pueblo cobrará, en esta argumentación, un especial protagonismo.

Estos “humores”, y las primeras disputas que ellos provocan, resultan naturales. Los humores, en principio, no son más que el de los nobles y el del pueblo y se describen de la siguiente manera: “el primero [el de los nobles] que desea mandar y el segundo [el del pueblo] se expresa en el deseo de no obedecer”¹³. Las disputas naturales que provocan estos dos humores, el de los nobles y el del pueblo, podemos encontrarlas en cualquier comunidad. Cuando se describen estas disputas como naturales se hace referencia a que se trata de algo que no se puede soslayar. Natural, en la obra de Maquiavelo, significa inevitable. Resultaría vano luchar contra esta situación, ya que no depende de la voluntad humana que esta discordia entre los humores cese jamás. Maquiavelo acepta la naturalidad de estas divisiones horizontales. Por ello, nunca las censura¹⁴. Atacará, sin embargo, a las divisiones verticales, las que dependen de una secta, que se ha preocupado por buscar “sectarios” en los dos estamentos de la sociedad. A diferencia de la consideración actual, Maquiavelo tiene más miedo de estas organizaciones verticales, de algún modo interclasistas, que de las horizontales, conflictos que dependen de unos “humores” que siempre estarán presentes en cualquier orden social.

Depende de la capacidad política del legislador, en cambio, que estos conflictos no se conviertan en conflictos de “sectas”. Los problemas entre sectas no consisten en conflictos “naturales” y, por tanto, podrán evitarse. El deseo de recordar a los legisladores lo

13. *Historias Florentinas*, III, 1, p. 105. Se emplea la traducción de *Las historias florentinas* que Harvey Masnsfield y Laura Bansfield escribieron para Princeton University Press, Princeton, 1988.

14. Resulta interesante cómo Tocqueville y Maquiavelo comparten la misma actitud ante las tendencias sociales. No se preocupan de eliminar lo que consideran inevitable, sino simplemente de ordenarlo. Esta actitud respecto de los partidos naturales se parece mucho al deseo de Tocqueville de dotar de virtudes aristocráticas un mundo que considera inevitablemente democrático.

perjudicial de este tipo de enfrentamientos “sectarios” podemos encontrarlo en el siguiente pasaje de las *Historias Florentinas*:

“Es cierto que algunas divisiones son dañinas y otras provechosas para la república. Aquellas que son perjudiciales están acompañadas de sectas y de partisanos; aquellas que resultan provechosas carecen de sectas y de partisanos. Por lo tanto, ya que el legislador de la República no puede evitar que haya enemistades dentro de ella, al menos puede evitar que no existan sectas”¹⁵.

El legislador, debido a la imposibilidad de soslayar las disputas naturales entre los humores, deberá prevenir que estos conflictos se organicen en sectas, peligro que siempre amenaza debido a la constancia con que se desarrollan las enemistades entre los humores.

Maquiavelo recurre a una comparación entre Roma y Florencia para expresar la diferencia que existe entre una manera de canalizar cívicamente los humores y un modo antipolítico de crear sectas, que acaban con la vida pública de la ciudad. “Aunque no le interesaba glorificarla”¹⁶, Roma representa el modelo que demuestra la posibilidad de que los conflictos sociales no se conviertan en disputas sectarias entre facciones. Las divisiones de Florencia, “que conoció las diferencias mas notables que se dieron en una república”¹⁷, interpretan el papel opuesto, donde las facciones han diseñado los planes de toda la comunidad política. La exclusión tipológica de Roma y Florencia se identifica con la de humores y sectas, que, en un sentido más amplio, se iguala a la distinción de natural y artificial. Así mientras los humores de Roma resultan naturales, por tanto inevitables, y hay que ordenarlos correctamente, la división faccional que fiscaliza la ciudad de Florencia radica en una manipulación artificial de los humores. Maquiavelo dedica un largo párrafo a esta tipología binaria que representan Roma y Florencia¹⁸:

15. *Historias Florentinas*, VII, 1, p. 276.

16. G. BOCK, *op. cit.*, p. 193.

17. *Historias Florentinas*, I, 1, p. 6.

18. Aunque autores como Bock se han preocupado por recordar que Maquiavelo no pretendía que Roma constituyera el único ejemplo político imita-

“El odio entre la nobleza y el pueblo en Roma se libró argumentando; en Florencia, batallando. El odio en Roma se resolvió con la ley; en Florencia, con el exilio y la muerte de muchos ciudadanos. Lo que en Roma aumentó la virtud militar; en Florencia, la eliminó del todo. Lo que en Roma llevó a una gran desigualdad, en Florencia produjo una maravillosa igualdad. La diversidad de los efectos pudo haberse causado por los diferentes fines que estos pueblos pretendían. Mientras que el pueblo de Roma deseaba compartir los más altos honores con los nobles, el pueblo de Florencia luchaba para gobernar sin la participación de los nobles¹⁹.

Roma se presenta como modelo de imitación siempre que se quiera evitar el mal de las “sectas” dentro de la propia ciudad. Sin embargo, en esta cita, y en los párrafos que la continúan, aparece un elemento, unido a la importancia de la *fortuna* en la obra del florentino, que obliga a una interpretación compleja. Maquiavelo ha afirmado que “lo que en Roma llevó a una gran desigualdad, en Florencia produjo una maravillosa igualdad”. A lo largo de los *Discursos*, Maquiavelo se había preocupado de notar que la igualdad era una de las primeras condiciones que una república naciente debía perseguir. Además, Roma evitó las facciones y las sectas:

“Cuando su virtud se transformó en arrogancia, (...) solo un príncipe podía gobernarla, mientras que Florencia llegó a una situación en que cualquier sabio legislador podría ordenarla republicánamente”²⁰.

Quizás este constituya el punto donde la interpretación de los textos sobre el conflicto resulte más arriesgada. Así que Roma, que cumplió con todos los deberes para ordenar el conflicto hacia la libertad y que resolvió todas sus querellas disputando civilmente,

ble, la figura retórica del paralelismo que emplea el secretario florentino revela claramente la identificación que existe entre Roma y el vivir civil, por un lado, y Florencia y el vivir incivil, por otro. Maquiavelo se vale de esta figura retórica para mostrar la incompatibilidad entre las formas de proceder de florentinos y romanos.

19. *Historias Florentinas*, III, 1, p. 105.

20. *Historias Florentinas*, III, 1, p. 106.

se encuentra con una situación en que la única opción política que le queda consiste precisamente en la renuncia a la república. Florencia, en cambio, que se había enquistado en sangrientas disputas internas, se encuentra a un solo paso de la república, la más elevada forma de gobierno. Sólo necesita un sabio legislador. Sin embargo, ¿cómo es posible que Florencia esté a un paso de la libertad cuando todas sus disputas la llevaban por el camino contrario al de la libertad? ¿Cómo puede suceder que Roma se encierre en la tiranía tras su compromiso republicano?

La actitud de Maquiavelo cambia de los *Discursos* a las *Historias Florentinas*, pero no en el sentido que se acepta normalmente. No se renuncia a Roma como modelo político y se comienza a sospechar del conflicto. Maquiavelo siempre había desconfiado del conflicto, por ello, le admiraba tanto el modo político como Roma lo había sabido manejar. Le sorprendía cómo de un presunto mal, los romanos habían conseguido desarrollar una fuerza para la vida civil. En las *Historias*, Maquiavelo asume una posición más trágica, que lo vinculan con la tragedia de la cultura de Simmel o la jaula de hierro de Weber, pero que también depende de la relevancia de la fortuna. La fortuna no consiste en una aceptación de la irracionalidad, sino una manera de incluir dentro del esquema racional los requeiebros impredecibles de la acción. El florentino percibe la tragedia, lo fortuito de la acción. Aunque Roma haya actuado como debía comportarse, el resultado final se ha sedimentado en un pueblo orgulloso, incapaz de gobernarse sino bajo la capitania de un príncipe o emperador. Al contrario, a Florencia, que se había enzarzado en las trifulcas más inciviles, sólo la legislación de un sabio la separa de la vida civil. Maquiavelo, quien —como ha señalado Viroli— jamás creyó que la vida política pudiera ser predicha o segura²¹, se da cuenta de que, trágicamente, el actor social no domina los resultados o los éxitos de la acción política. Las ideas luchan, una vez más, contra sí mismas y lo que una vez causó una libertad que se debe admirar, se ha convertido en el principal impe-

21. Cfr. M. VIROLI, "Machiavelli's Philosophy of Life", en: *Machiavelli*, pp. 14-40.

dimento para alcanzarla de nuevo. El cambio en la consideración del conflicto entre estos dos libros reside en una comprensión más profunda y trágica, con un sentido complejo de la clásica *fortuna*, del actor social, quien no controla todas las consecuencias de sus actos. Maquiavelo descubre en este tema del conflicto la incapacidad del hombre de dominar y predecir las voluntades sociales. En el mundo político, debido a la influencia de la fortuna, no se podrán prever todos los resultados de la aplicación de unas ideas.

3. EL CONFLICTO Y EL MANTENIMIENTO DE LA LIBERTAD

a) *La relación entre grandeza y libertad*

“Creo que los que condenan los tumultos entre los nobles y la plebe atacan lo que fue la causa principal de la libertad de Roma, se fijan más en los ruidos y gritos que nacían de esos tumultos que en los buenos efectos que produjeron, y consideran 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 entre ambos”²².

En este famoso pasaje de los *Discursos*, se describe dialécticamente el modo en que Roma ha conseguido la libertad. Las leyes de Roma provienen de la lucha y la disputa entre el pueblo y el senado. La libertad que comprende como orden legal no se opone al conflicto²³, sino que la lucha social provee de uno de los bálsamos necesarios para que el orden de esas leyes resulte conveniente al orden social libre. No rechaza el conflicto sino que lo considera, siempre que esté bien regulado, uno de los mejores antídotos para frenar el dominio de un estrato social sobre el otro. Hay que recor-

22. *Discursos* I, 4, pp. 41-42.

23. Para la importancia que Maquiavelo concede a la legislación y a la importancia política del nombrar y del clasificar, cfr. G. BOCK, “Civil discord in Machiavelli’s *Istorie Fiorentine*”.

dar que, para Maquiavelo, esta ausencia de dominio de un humor sobre otro supone un requisito indispensable para considerar a una comunidad libre. Algunos autores han querido señalar que la afirmación de Maquiavelo no aprueba una situación de guerra interna, “la alabanza del tumulto social resulta compatible con sus compromisos con los principios de la vida civil. Cuando acentúa los efectos positivos de los conflictos sociales, se refiere a los problemas que no atacan las imposiciones de la vida civil y que se resuelven “disputando” como en Roma, y no luchando como en Florencia”²⁴. Aunque es cierto que Maquiavelo mantiene que los conflictos deben solucionarse “disputando”, resulta interesante que nunca deja de considerar que estas “disputas” romanas, incruentas y civiles, provocan una desunión. A pesar de su deseo por buscar siempre un cauce legal que dé satisfacción a esos “humores” eternos, en la obra de Maquiavelo nunca se abandona el verdadero conflicto. No es que el conflicto se resuelva o desaparezca en la disputa civil, sino que simplemente este mecanismo legal lo ordena al beneficio de Roma.

Prueba inequívoca de que Maquiavelo no considera al tumulto romano un falso conflicto, la encontramos en un pasaje que aparece unas páginas más adelante del recién citado. Tras establecer la vinculación entre libertad y conflicto, Maquiavelo, sorprendentemente, se pregunta si aquella libertad que Roma obtuvo del conflicto y la discordia se podría conseguir sin la necesidad de la pelea social que se hubo de sufrir:

“Podría alguien desear que Roma hubiera obtenido aquellos grandes efectos sin que hubieran existido tales enemistades²⁵.

El secretario florentino considera que “tales enemistades” provocan unas divisiones tan graves que resultaría legítimo buscar los mismos beneficios que obtuvo Roma —una legislación que promovía un orden libre— sin padecer esa continua división interna. Bajo esta afirmación late la convicción *republicana* de que la desunión constituye un cierto mal. Lo que diferencia a Maquiavelo de la tra-

24. M. VIROLI, *op. cit.*, p. 126.

25. *Discursos* I, 6, p. 47.

dición florentina estriba en que defiende que el tumulto no resulta pernicioso en todo caso y que puede conducir a la obtención de unas leyes que fomenten la libertad.

De todos modos, la respuesta que Maquiavelo da a este problema nos puede asombrar. Justo después de haber considerado el tumulto como una de las fuentes de la libertad romana, contesta que sí, que efectivamente se puede aunar en una misma república paz y libertad. El conflicto no brinda necesariamente la llave para conseguir leyes que aseguren la libertad. El autor pone ejemplos de las repúblicas que consiguieron mantener la libertad prescindiendo del conflicto:

“Y para examinar esto, es preciso recurrir a las repúblicas que sin tantas enemistades y tumultos, han permanecido libres por mucho tiempo, y ver qué forma de gobierno tienen y si se hubiera podido introducir en Roma”²⁶.

Maquiavelo se refiere en este capítulo exclusivamente a dos repúblicas, Esparta y Venecia, que no sólo supieron conciliar libertad y paz social sino que “vivieron libres más tiempo que Roma”. Estas dos repúblicas comparten bastantes características. Las dos poseen un tamaño reducido y ambas prescinden del pueblo en la participación en el gobierno. A su vez, estas dos ciudades estuvieron a punto de arruinarse cuando decidieron ampliar sus fronteras. La cuestión clave que las distingue de Roma consiste precisamente en que ambas consideraron conveniente que los aristócratas se encargaran de vigilar la libertad. Esta reducción del cuerpo legislativo, ya que excluía al humor más numeroso del pueblo, contribuyó a que la estabilidad se prolongara durante más tiempo que en Roma. Sin embargo, estas comunidades no podían contar con tropas reclutadas en su propio pueblo si querían extender sus dominios o si se embarcaban en una guerra defensiva. Los problemas de Venecia y Esparta no provienen de la falta de libertad, sino de las debilidades y dependencias a las que las obligan su situación demográfica y sus reductivos criterios de participación política. Resulta, de todos modos, asombrosa la contundencia con la que

26. *Discursos* I, 6, p. 47.

Maquiavelo asume que el modelo espartano y veneciano es el más proclive para conseguir una libertad duradera:

“Estoy convencido de que para construir una república muy duradera el método es ordenarla interiormente como Esparta o como Venecia, colocarla en un lugar fuerte y bien defendido (...) y así podrá gozarse en su estado por mucho tiempo”²⁷.

Que Maquiavelo descarte la imitación de Esparta y Venecia y que tome a Roma como modelo para la constitución política no dependerá, entonces, exclusivamente del aprecio por la libertad. ¿Qué razones le llevan a preferir un modelo social más inestable y que, además, no ampara mejor la libertad que los otros dos? Si Roma ha aceptado nuevos ciudadanos, al contrario que Esparta, y ha admitido que fuera el pueblo quien controlara la libertad, inversamente a la de Venecia, entonces, no le queda más remedio que tolerar y ocuparse de este tumulto social. La aceptación de nuevos ciudadanos implica que la libertad sólo se mantendrá a través del conflicto. Pero la pregunta última sigue sin contestarse, ¿por qué Roma habría aceptado estos nuevos ciudadanos si no iba a conseguir conciliar la paz y la libertad? Se comprueba en esta preferencia por Roma sobre Venecia y Esparta, un vínculo con la *grandezza* de la tradición florentina²⁸. Roma no habría conseguido convertirse en un hito, en un modelo de ciudad, si no hubiese dado cabida en sus órganos de poder y de defensa de la libertad al pueblo. Roma jamás habría conocido la brillantez de la que pudo disfrutar si hubiera optado por una actitud más cerrada públicamente, como la de Esparta o Venecia. Si Roma quería ser Roma, jamás podría haber adoptado el modelo clausurado de las otras dos.

Se podría argumentar que la grandeza es un motivo superfluo, separado de las verdaderas inquietudes que deben fundamentar la constitución política. Al lado de la libertad o la prudencia, la grandeza se podría tomar como injustificada vanidad. Pero la grandeza,

27. *Discursos* I, 6, p. 50.

28. Para conocer más a fondo esta vinculación del pensamiento de Maquiavelo a la tradición imperial, puede consultarse M. Hörnqvist, *Machiavelli and Empire*, Cambridge University Press, Cambridge, 2004.

en el pensamiento de Maquiavelo, no es un deseo más, no se trata de pura fanfarronería política. La grandeza se justifica por la inclusión del humor popular en la vida política y por conseguir una tropa lo suficientemente poderosa para que libertad no resulte abstracta:

“Si una república está organizada de una forma apta para mantenerse, pero sin ampliación, y la necesidad la obliga a extenderse, en seguida temblarán sus cimientos y la harán desplomarse en ruinas”²⁹.

La grandeza cimienta la única posibilidad de que Roma no dependa sino de sí misma para considerarse libre. Si cualquiera puede invadir la república y modificar las leyes siempre que así lo desee, ¿qué valor tendrá entonces la libertad?, parece preguntarse Maquiavelo. En este sentido, algunos autores han apuntado la importancia que la política internacional cobra en el pensamiento de Maquiavelo y, a partir de él, en la Teoría Política³⁰. Así afirma Mansfield: “De manera contraria a lo asumido por los antiguos, la política exterior es más vital que la política doméstica. La política doméstica del régimen romano —o la lucha entre el pueblo y el senado— estaba determinada por su rapidez para ampliar el imperio a través de la conquista”³¹. La política exterior y la concentración en la grandeza se convierten de esta manera en una de las preocupaciones fundamentales que debe atender todo estado que desee sobrevivir. La política exterior no se entiende como la vanidad precipitada de la polis, sino como una ocupación fundamental de todo estado que se preocupe por la independencia de su orden legal. El conflicto se acepta, ya que sólo debido a sus consecuencias: au-

29. *Discursos* I, 6, p. 51.

30. Podemos notar cómo Mansfield se preocupa por declarar la novedad que respecto de la Historia de la Teoría Política supuso esta atención por los asuntos exteriores. Quizás algo exageradamente, Mansfield señala que mientras Platón, Aristóteles y todos los pensadores políticos que precedieron a Maquiavelo se preocuparon exclusivamente por la importancia de los asuntos internos, el florentino se habría constituido en el primero en decretar la suprema importancia de la política internacional.

31. H. MANSFIELD, *op. cit.*, p.117.

mento de la población y del ejército, Roma podrá asegurar su libertad frente a sus posibles enemigos.

b) *La misión del pueblo*

Una de las preocupaciones que recorre el primer libro de los Discursos proviene de la designación del actor social encargado de vigilar la libertad. Maquiavelo considera que sobre el vigilante de la libertad recae una importancia primera que no debe obviarse por el redactor de la constitución:

“Los que organizan prudentemente una república, consideran, entre las cosas más importantes, la institución de una garantía de libertad”³².

De hecho, esta cuestión resulta tan central para la constitución de las propias ciudades que la diferencia fundamental entre Esparta y Venecia respecto de Roma estriba precisamente en este punto. Mientras que espartanos y vénetos han considerado a los nobles los mejores guardianes de la libertad, Roma ha optado por el pueblo. En esta decisión se concentran parte de los problemas y de los beneficios que Roma ha debido asumir. La apuesta por la grandeza a la que se arriesgó la República se concentra en el designio del pueblo como vigilante de la libertad.

Maquiavelo se pregunta quién se encargará mejor de la defensa de la libertad. Parece que se inclina por el pueblo. Ya que el pueblo carece de poder y de la ambición de los nobles, la posibilidad de que la libertad se mantenga aumenta:

“Creo que se debe poner como guardianes de una cosa a los que tienen menos deseo de usurparla. (...) De modo que, si ponemos al pueblo como guardián de la libertad, nos veremos libres de cuidados, pues, no pudiéndola tomar, no permitirá que otro la tome”³³.

32. *Discursos* I, 5, p. 43.

33. *Discursos* I, 5, p. 44.

De todos modos, Maquiavelo reconoce la contingencia de su juicio. Al continuar el argumento, y al situarse en la posición contraria, se da cuenta de que llega a una aporía:

“Podríamos dudar al elegir un guardián para la libertad, sin saber qué tipo de hombre es más perjudicial para la república, el que desea mantener el honor ya adquirido o el que quiere adquirir el que no tiene”³⁴.

¿Quién cuidará mejor de la libertad: aquel que no la tiene o el que ya la posee, ya que no podrá intoxicarse con la tentación de algo de que ya dispone?³⁵. Maquiavelo no se preocupa por resolver completamente esta encrucijada de su argumentación. En cualquier caso, mantiene una clara preferencia por el pueblo como guardián de la libertad, opción que expresa en esta preferencia por el pueblo:

“Pues un pueblo que gobierna y que esté bien organizado, será estable, prudente y agradecido, igual o mejor que un príncipe al que se considere sabio (...). Y la variación de comportamientos no nace de una diferente naturaleza, que es común a todos, y si alguien lleva aquí ventaja es el pueblo, sino de tener más o menos respeto a las leyes dentro de las cuales viven ambos”³⁶.

Esta actitud favorable al pueblo se encuentra lo largo de todos los Discursos. En estas frases, descubrimos que, contra el parecer de Tito Livio, el pueblo no muda de parecer tan deprisa como el príncipe. Así que Maquiavelo no duda en desviarse de la autoridad clásica una vez más. Aunque Tito Livio opinara que el pueblo torna de parecer con más volubilidad que el príncipe o los aristócratas, Maquiavelo encomia la estabilidad de un pueblo virtuoso.

34. *Discursos* I, 5, p. 45.

35. De alguna manera, este argumento a veces se utiliza hoy en día para criticar la corrupción de los políticos democráticos. Estas opiniones afirman que habría que exigir que los políticos tuvieran dinero antes de dedicarse a la actividad pública —aquí podemos incluir a todos los defensores de que los políticos no reciban un sueldo—, ya que constituiría la única manera de evitar que los gobernantes se enriquecieran con los fondos públicos. En principio, Maquiavelo se mostraría contrario a esta opinión. Su concepción de la naturaleza humana no le asegura que el poseer dinero acabe con el deseo de poseer más dinero.

36. *Discursos* I, 58, p. 178.

Además de esta ecuanimidad que encuentra en el pueblo, existe otro motivo que justifica la preferencia del pueblo sobre el tirano, su número:

“El príncipe debe analizar por qué razones quieren ser libres, y encontrará que una pequeña parte [del pueblo] quiere ser libre para mandar, pero todos los demás, que son *infinitos*, desean la libertad para vivir seguros”³⁷.

Parece plausible que la ecuación de grandeza y libertad por la que se había decantado Roma depende en buena medida del enorme número que respalda al pueblo. Aunque la devoción por la libertad del pueblo quizás no iguale a la de los nobles, el inmenso tamaño del estamento popular concede una seguridad que el reducido grupo nobiliario jamás podría forjar. El número se convierte, por tanto, en otro argumento a favor del pueblo como guardián mejor preparado para cuidar de la libertad. Por supuesto, esta relevancia del número se vincula a la importancia que la grandeza ocupa de nuevo en este asunto.

c) *El tumulto y la eternidad de las pasiones*

Se ha visto cómo el tumulto contribuye a que una república viva libremente. Se puede considerar que esta importancia y atracción que Maquiavelo concede al conflicto lo convierten en un peculiar pensador dialéctico. Más aún, no sólo su pensamiento se expone a través de la dialéctica y el conflicto, sino que considera que la historia se desarrolla con estas turbulencias y disputas. Tanto la historia como la interpretación social y teórica de la libertad se comprenden por estas contradicciones. Sin embargo, esta dialéctica difiere mucho de la marxista o de cualquiera que exija un resultado definitivo tras el conflicto. La filosofía de la historia, auténtica metafísica sobre la que se asienta el pensamiento de Maquiavelo, rechaza absolutamente la previsión de un estado ideal en el que el

37. *Discursos* I, 16, p. 84.

conflicto y los partidos hayan desaparecido. Para Maquiavelo, el conflicto no antecede a un estado definitivo y más perfecto de la condición humana. Mientras haya hombres, habrá conflicto.

Raymond Aron expuso estas diferencias entre el modo en que Marx y Maquiavelo comprendieron el decurso histórico: “cada uno representa un modo paradigmático de pensar la historia, la política, la acción. Uno [Maquiavelo] no percibe, en el mundo sublunar, más que la constancia de los hombres inconstantes, la precariedad esencial de regímenes siempre provisionales, la lucha permanente de príncipes ansiosos por fundar su poder (...). El otro [Marx] mantiene su mirada fija sobre un porvenir radiante, radicalmente distinto del pasado”³⁸. Maquiavelo no confía en el optimismo tras la catástrofe, no prevé la paz tras el conflicto. No existe un estado futuro sin partidos en el que los hombres puedan expresar sus opiniones y desarrollar sus programas sin luchas. Siempre que el hombre desee realizar su voluntad en el mundo social, se encontrará irremediablemente con el tumulto. Maquiavelo no cree que la historia le prometa nada al hombre, que el tiempo vaya a regalarle con un final feliz. Convencido de la igualdad esencial de los hombres en todas las épocas, Maquiavelo no confía en un hombre que, habiéndose rehecho a sí mismo, disfrute del acuerdo feliz de sus contradicciones. No se trata de que el pensamiento de Maquiavelo carezca de esperanza, sino que nos encontramos con una “esperanza de un respiro, de un momento perfecto, de un triunfo magnífico, pero efímero; en verdad, no existe la esperanza de un tiempo nuevo”³⁹. El conflicto y el tumulto conviven en Maquiavelo con un estatismo histórico y un hombre fundamentalmente idéntico a sí mismo en cualquier tiempo. Tras el aparente cambio, la historia sólo esconde un secreto, igual siempre a sí mismo: el hombre.

A lo largo de las *Historias* y los *Discursos* leemos continuas afirmaciones universales sobre la naturaleza humana. El secretario florentino, en cuanto se topa con algún ejemplo en el que coincidan

38. R. ARON, “Machiavel et Marx”, en: *Machiavelli nel V Centenario della Nascita*, Massimiliano Boni Editore, Bologna, 1973, p. 19.

39. R. ARON, *ibidem*, p. 20.

las pasiones o las respuestas de dos actores sociales, rápidamente aventura una generalización⁴⁰. El estatismo histórico defiende la igualdad de las pasiones del hombre en toda ocasión. Como ha señalado Viroli de Maquiavelo: “Las pasiones de los hombres no cambian a lo largo de la historia. Esta creencia en que las pasiones de los hombres, las ambiciones y los deseos no cambian a lo largo del tiempo descansa, en buena medida, en convicciones cosmológicas”⁴¹. Esta creencia, común en el siglo XVI, explica el ideal de emulación que Maquiavelo exige a la virtud política. Estas explicaciones cosmológicas se encuentran en el proemio del primer libro de los *Discursos*:

“De donde nace que muchos lectores se complacen al escuchar aquella variedad de sucesos que contiene, sin pensar de ningún modo imitarlos, juzgando la imitación no ya difícil, sino imposible, como si el cielo, el sol, los elementos, los hombres, hubieran variado sus movimientos, su orden y sus potencias desde los tiempos antiguos. Queriendo, pues, alejar a los hombres de este error, he juzgado necesario escribir sobre todos los libros de Tito Livio que se han podido sustraer a la injuria del tiempo”⁴².

Aunque la explicación cosmológica pueda parecer esotérica o simplemente retórica, esta teoría de la historia y de las pasiones muestra la convicción de que imitar las instituciones y las virtudes romanas estaba al alcance de sus contemporáneos. La historia sólo muta en sus manifestaciones más accidentales, el escenario se modifica un poco, pero los actores continúan enfrentándose a las mismas exigencias y aspiraciones. Otra vez, tras las aparentes diferencias, la fundamental identidad. Así que lo que Roma consiguió con

40. Cfr. M. VIROLI, *Machiavelli*. En el capítulo IV de esta obra, Viroli insiste en que a Maquiavelo no se le puede considerar el fundador de la Ciencia Política moderna debido a sus continuas y precipitadas generalizaciones. Por ello, rechaza con vehemencia a los pensadores que, como Mansfield, consideran a Maquiavelo el fundador de la Ciencia Política Moderna. Sólo en el sentido de que Maquiavelo prescinde de explicaciones moralizantes o teológicas de los acontecimientos históricos, Viroli considera a Maquiavelo uno de los fundadores de la Teoría Política.

41. M. VIROLI, *ibídem*, p. 17.

42. *Discursos I*, proemio, pp. 28-29.

esfuerzo y dedicación, los florentinos pueden obtenerlo si invierten el mismo empeño. Las virtudes republicanas no se esconden en un arcano imposible de alcanzar, al que exclusivamente tengan derecho determinadas épocas ayudadas por la fortuna. La excelencia romana está a disposición de aquel que pretende imitarla, con todas las dificultades y sacrificios que ello implique. Si en el planteamiento de Maquiavelo no se puede lograr un estado histórico de plena y asegurada libertad, siempre aparece el mismo ser humano, con sus debilidades y grandezas, con los mismos defectos y virtudes. No se logrará quizás un tiempo perfecto, pero la decadencia nunca es tan honda como para que no se pueda imitar a aquellos que verdaderamente nos enseñaron el significado de actuar libremente. El hombre nunca se aleja tanto de sí mismo como para que le sea imposible la imitación de la virtud romana.

El estatismo temporal con el que comprende la historia y la naturaleza humana explica la exigencia absoluta que se le impone a cualquier comunidad que desee vivir libremente. La ecuación entre grandeza y libertad, auscultada por el pueblo, se define como un deber del “vivir civil” que Maquiavelo quiere recuperar. Su teoría del tiempo no acepta la existencia de ciclos republicanos o civiles, donde imperaría la libertad y participación social, con épocas anti-republicanas, en que el hombre aceptaría sin disminución el olvido de los deberes ciudadanos. Maquiavelo, de esta manera, se adelanta al conflicto expresado por Constant en *De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos*⁴³. El estatismo histórico de Maquiavelo considera que no existe ningún tiempo tan diferente del anterior como para que el gobierno y la participación ciudadana no se organicen de manera republicana. Para Maquiavelo no existe, como para Constant, barreras históricas tan altas que nos impidan la imitación de la grandeza republicana. No existen tiempos vedados para el republicanismo, sino épocas en las que se renuncia a las exigencias republicanas.

43. Cfr. B. CONSTANT, “De la libertad de los antiguos comparada con la de los modernos”, en: *Sobre el espíritu de conquista*, Tecnos, Madrid, 1988.

Esta demanda con la que Maquiavelo entiende la virtud republicana se debe a su teoría de la naturaleza humana. Así como los conflictos se encuentran en toda época histórica, también la virtud republicana deberá buscarse en cualquier tiempo. Estas dos convicciones, la de la presencia histórica del conflicto y la de la exigencia del republicanismo, proceden de una misma idea de la historia y de la naturaleza humana: la identidad del hombre consigo mismo a lo largo del tiempo.

4. LOS PARTIDOS Y LA “REGLA DE LA LEY”

Maquiavelo sólo trata uno de los problemas a los que pueden conducir los partidos políticos: la división y el conflicto interno. La visión que defiende no supone la aprobación de cualquier conflicto partidista, sino sólo la de aquellos que discurran civilmente. Bajo ningún concepto aceptará que los partidos degeneren en querellas “sectarias”. Sin embargo, su teoría incluye la posibilidad de que los caminos de la historia se desvíen y que aquel que actuó incivilmente pueda obtener los frutos del “vivir civil”. Más que una incongruencia, se trata de una estrategia argumentativa por la que Maquiavelo desea comprender los procederes más irracionales del decurso histórico. El pensador florentino acepta la posibilidad de que Florencia, tras haberse desviado obstinadamente de la vida republicana, pueda necesitar sólo la obra de un legislador sabio para retomarla.

Su teoría del tiempo le impide aceptar que exista una época sin conflicto o en la que no acoja la posibilidad de que las disputas “naturalmente” partidistas se transformen en “artificialmente” sectarias. Los problemas a los que se enfrenta el hombre son siempre los mismos. Tan absurdo resulta pensar que no podemos solucionarlos como que en algún tiempo desaparecerán. Desde este punto de vista debemos mirar la obra de Maquiavelo para descubrir cuál sería su juicio sobre los problemas o virtudes que promueve nues-

tro sistema partidista. Nos queda por preguntar qué juicio se formaría el pensador italiano acerca del sistema actual.

¿Los conflictos entre nuestros partidos se parecen más a los de las sectas o a los de los humores? Obviamente, los partidos de las modernas democracias liberales poseen alguna característica que se podría asimilar a las sectas. Como hemos visto, los conflictos “naturales” entre humores se parecerían más a los viejos partidos de clase que a las actuales maquinarias de voto, más alejadas de una representación tan directa de los estamentos sociales. En este sentido de infiltración vertical los partidos contemporáneos incurrirían en un vicio sectario. El interclasismo de los partidos políticos que en la actualidad se tiende a considerar positivo para el orden social, para Maquiavelo, es un vicio sectario.

Sin embargo, los partidos actuales también poseen alguno de los requisitos para que el conflicto que provocan se encauce de tal manera que sirva para fortalecer la libertad social. Quizá el punto más relevante provenga de la jerarquía legal que debe cumplir la actuación partidista. Por mucho que los partidos desaten discusiones y odios que pueden perturbar el orden social, Maquiavelo nunca los reprobaría por ello. La disputa, si se desarrolla civilmente y de acuerdo a la previsión legal, se acepta dentro del pensamiento del italiano. Otro caso provendría de la falta de legalidad de los partidos políticos, tanto por actuar de manera no prevista por la ley —alegalidad— como directamente en contra —ilegalidad—. La importancia que Maquiavelo concede a la ley pública, igual para todos y conocida por toda la población, le obliga a rechazar estas actuaciones ilegales o aleales. Sin embargo, Maquiavelo no tendría ningún problema en aceptar los odios que desencadenan los partidos. Estos desafectos son naturales, nadie puede evitarlos y lo único que se puede exigir al político y al legislador consiste precisamente en que los partidos cumplan las leyes. El problema se produce cuando el odio surge por una falta de respeto a las órdenes legales. Los odios partidistas, en este caso de olvido de la ley, sí que resultarían culpables y la actuación partidista rechazada.

Nuestros partidos no se amoldan a las figuras de los partidos que describió Maquiavelo. Queda por determinar, entonces, qué

aspecto resulta más relevante para Maquiavelo: si el desvío vertical y sectario de los actuales partidos interclasistas o el cauce legislativo y reglado por el que deben transitar los partidos. ¿Qué elemento posee más peso dentro de su obra? Intérpretes como Viroli señalan que para Maquiavelo la cuestión más fundamental consiste en “la regla de la ley”⁴⁴. Que esta regla de la ley domine la comunidad consistiría en el único camino aceptable para la república y el vivir civil. Najemy ha recordado la especial relevancia que ocupa en la obra del diplomático la escritura de la ley y la previsión procesual de los problemas políticos. Aunque habría que estudiar hasta qué punto esta consideración de la ley tiene algo de mágico o continúa la tradición legal republicana, no se puede dudar de la importancia del orden legal en el pensamiento de Maquiavelo.

Hay que recordar que uno de los objetivos fundamentales de las Historias florentinas consiste en condenar estas divisiones “verticales” y sectarias. Todos los males de Florencia se explican por esta desviación partidista y sectaria. Sin embargo, por misterioso que resulte el pasaje, Maquiavelo expresa que Florencia sólo necesita a un buen legislador para entrar en el vivir civil. Así que, a pesar de considerar a las sectas el principal problema que ha esclerotizado la vida política de Florencia, Maquiavelo deja una salida para que los conflictos sectarios entren en la regla de la ley. En este libro, y sobre todo en esta cita, se puede notar una preeminencia de la regla de la ley sobre las infiltraciones verticales. Además, este pasaje abre la posibilidad de que las divisiones sectarias sean neutralizadas por la acción del buen legislador florentino.

Estos dos elementos, la supremacía de la previsión legal para el orden republicano y la condena de los partidos verticales, ocupan un lugar central en la obra de Maquiavelo. Sin embargo, se puede afirmar que no poseen la misma importancia, ya que el primero resume su filosofía política. Por ello, Maquiavelo jamás considerará republicano un orden político cuyos partidos no respeten “la

44. Muchos autores traducen del inglés “rule of law” por Estado de derecho, sin embargo, se prefiere una traducción literal para evitar confusiones entre diversas tradiciones jurídicas.

MAQUIAVELO Y LA PARTITOCRACIA

regla de la ley”. Podría suceder, en cambio, que en un determinado momento histórico se aceptasen las divisiones verticales siempre que estas cumplieran las previsiones legales. De esta manera, Maquiavelo aceptaría nuestros partidos verticales, y el sistema liberal que los sostiene, siempre que respetaran el camino reglado de la ley.

Miguel Saralegui
Universidad de Navarra
msaraleguib@yahoo.com