

## Maquiavelo: La legalización del azar al servicio de la república florentina

CARMEN HIDALGO ROLDÁN<sup>1</sup>

**Resumen:** A partir de la elucidación de los influjos cristianos sobre el pensamiento político de Nicolás Maquiavelo, la autora rastrea el fondo epistemológico que subyace a sus propuestas, consistente en la transformación del azar, con el que se identificaba la fortuna, en necesidad, con la que propone una nueva identificación. A partir de aquí, muestra la importancia que ello tiene para su teoría política, basada en un uso inteligente de la historia y en la introducción de la acción teleológica. Estos ingredientes, que definen el complejo concepto de *virtù*, son utilizados por Maquiavelo como medios de fortalecimiento de la república de Florencia, lo que hace de él un republicano.

**Palabras clave:** Azar, necesidad, historia, Maquiavelo, república.

**Abstract:** Starting from the influence of the christian thought on the Machiavelli's political thought, the author tracks the epistemological ground underlying to his proposals, which is due to the transformation of the chance, whoever was identified the fortune, in necessity, whoever is proposed a new identification. Starting from here, she shows the significance that it has for his political theory, based in a intelligent use of the history and the introduction of the teleological action. This ingredients, which clarify the complex concept of *virtù*, are used for Machiavelli as way of strengthen the republic of Florence, that does of he a republican.

**Key words:** chance, necessity, history, Machiavelli, republic.

### Introducción

... solidissima materiai  
corpora perpetuo volitare invicta per aevom<sup>2</sup>

El atomismo, como se sabe, fue ideado por Leucipo, desarrollado por Demócrito y utilizado por Epicuro, a través del cual llegó a Lucrecio. Para comprender el modo básico del atomismo utilizado por Lucrecio no basta la nota tan sucinta que acabo de transcribir. Los átomos «revolotean» de un modo eterno, pero su «revolotear» tiene unas características definidas. En principio lo único que hay es vacío infinito y átomos en cantidad infinita. Todo lo demás se forma por interacción entre átomos:

1 I.E.S. Comendador Juan de Távora – Puertollano (Ciudad Real).

Dirección de contacto: Avda. Virgen de Luján, 45, 11b. 41011 – Sevilla. Tf.: 639 755 805. E-mail: jolollo@telceline.es

2 «... los solidísimos átomos materiales revolotean, invencibles, a través de las edades». Lucrecio: *De rerum natura*, edición de José Ignacio Ciruelo Borge según traducción de Eduard Valenti Fiol. Barcelona, Editorial Bosch, 1985. Lib. I, vv. 951-952.

Praetera per se quodcumque erit, aut facit quid  
 aut aliis fungi debebit agentibus ipsum  
 aut erit ut possint in eo res esse gerique<sup>3</sup>

A partir del verso 80 del libro segundo define Lucrecio el movimiento de los átomos como un choque casual en el que cada átomo es agente y paciente sin orden ni concierto. El mundo sigue siendo sólo un juego casual de interacciones. A partir del verso 271 del libro primero Lucrecio utiliza la metáfora de los poderes devastadores de la naturaleza, trasunto perceptible de lo que es el fondo imperceptible de la misma. No hay voluntad alguna ordenadora ni sentido perdurable. El sentido se conforma por una determinada relación entre átomos en el vacío; esta relación es provisional y pasará sin dejar rastro. *La base del sentido es el sin sentido.*

No me habría referido a estas consecuencias de la obra de Lucrecio si no fuese por el hecho de que Maquiavelo la tradujo al italiano en 1497. Tampoco lo habría hecho si no fuese porque parece que con la teoría física del atomismo se posibilitaba una base teórica de su pensamiento maduro. Sin embargo, si bien se puede aceptar la idea lucreciana como base, sin embargo las consecuencias en él y en Maquiavelo, por lo que se refiere a la acción pública, son contrapuestas: como buen seguidor de la escuela epicúrea, el atomismo de Lucrecio justifica la vida privada y la renuncia a la pública. Por contra, en el sistema maquiaveliano el azar del mundo exigirá, precisamente, la acción pública.

Como se ha dicho repetidamente, en el discurso de Maquiavelo la virtud y la fortuna se reclaman<sup>4</sup>. Es el hecho de que el mundo aparezca de suyo como caótico lo que hace de la acción humana una condición necesaria para la realización del orden, aunque éste no dure. Es decir, el orden no se produce gracias a la interacción casual de átomos (naturaleza) sino a la acción finalística humana (política). Pero se verá que Maquiavelo hace del puro azar de la interacción una apariencia. Es decir, el caos del mundo es en realidad aparente: la fortuna se atiene a unas leyes. Por lo tanto, Maquiavelo invierte los términos de la argumentación de Lucrecio: *el sin sentido aparente tiene sentido.*

El intento de determinar las leyes del azar puede concebirse como un cierto reducto cristiano. Quentin Skinner, que en modo alguno piensa que en Maquiavelo haya poso alguno cristiano en el uso de la noción de fortuna, remite a Dante y a Boecio como representantes de la tematización cristiana del término<sup>5</sup>. Boecio, que sufrió personalmente los cambios de la fortuna, se decía a sí mismo de ella:

«Di más bien que contigo ha mostrado la constancia que le es propia en su inconstancia;  
 es la misma que te acariciaba, al seducirte con el cebo de una prosperidad engañosa.  
 «Ya has sorprendido el doble rostro de esta potencia ciega»<sup>6</sup>

3 «Además, todo lo que existe por sí mismo, o ejercerá una acción o sufrirá la que sobre él ejerza otro cuerpo: o será tal que en él puedan existir y producirse otras cosas». O.C., Lib. I, vv. 440-442.

4 Véase, por ejemplo, Pocock, J.G.A.: *The Machiavelian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton, Princeton Univ. Press, 1975, quien en las pp. 31-49 hace un brillante estudio histórico de tales conceptos y de sus relaciones.

5 SKINNER, Q.: *Maquiavelo*. Madrid, Alianza, 1991, pp. 38s.

6 BOECIO: *La consolación de la filosofía*. Madrid, Aguilar, 1984, p. 58.

Pero esta aparente azarosidad ha de tener una razón de ser, al menos si se remite en última instancia a Dios, como hace Dante:

«Aquel cuyo saber trasciende todo, / los cielos hizo y les dio quien los mueve / tal que unas partes a otras se iluminan, // distribuyendo igualmente la luz; / de igual modo en las glorias mundanales / dispuso una ministra que cambiase // los bienes vanos cada cierto tiempo / de gente en gente y de una a la otra sangre, / aunque el seso del hombre no lo entienda; // por lo que imperan unos y otros caen, / siguiendo los dictámenes de aquella / que está oculta en la yerba tal serpiente»<sup>7</sup>

Dante, si bien propone la provisionalidad de todo estado individual en el mundo, no la remite sin embargo a la azarosidad: la fortuna no sólo ha sido establecida por «aquel cuyo saber trasciende de todo» sino que actúa, podría decirse, «legaliformemente» y según un ciclo que se define vagamente en la intuición poética como «cada cierto tiempo».

Pero si la fortuna tiene un origen divino y una condición cíclica, tiene entonces que jugar un papel en un gran sistema teleológico. Quizá en el juego religioso de la salvación. Esto se hace patente en Boecio cuando seguía consolándose a sí mismo:

«... la próspera fortuna aparta del bien verdadero con sus caricias seductoras; la adversa, trayendo a los hombres prendidos en su arpón, los hace volver muchas veces al camino de la verdadera felicidad»<sup>8</sup>

He recurrido a estas fuentes, que el propio Skinner menciona, para indicar que las fuentes de Maquiavelo no son sólo clásicas, aunque la teoría cíclica de la historia política de Platón y de Polibio es fundamental también como referente clásico<sup>9</sup>. Aunque no puede negarse que las fuentes clásicas son lógicamente las determinantes en la obra de Maquiavelo por una cuestión meramente epocal, ni que Maquiavelo se separa de ellas pero partiendo de ellas, como adecuadamente muestra Skinner, sin embargo no se puede dejar de plantear una cuestión: que quizá la adopción de las fuentes clásicas por parte de Maquiavelo (e incluso por parte del Renacimiento) sea más una cuestión de iconología, dentro del incipiente humanismo sincrético del momento, que de ontología o axiología. Junto a ello, habría que estudiar más profundamente la importancia de Maquiavelo en la secularización del pensamiento cristiano. Esto, que puede parecer descabellado, sigue al menos una tesis alternativa.

En efecto, veremos que Maquiavelo trata de desarrollar una legislación del azar en la que influirá decisivamente la acción teleológica introducida por su concepto de virtud. Estos elementos, teleología y legaliformidad son, sin embargo, referidos a un estado del mundo del todo inmanente, y en tal sentido suponen una secularización de la Providencia divina, que se ve trasformada en pre-visión mundana del príncipe y de las repúblicas<sup>10</sup>. Por tanto, si bien es verdad que retoma y modifica la

7 DANTE: *La divina comedia*. Madrid. Cátedra. 1988, p. 117.

8 BOECIO: *o. c.*, p. 89.

9 Platón analiza el ciclo político en *La República*, Libs. VIII y IX; Polibio, por su parte, y partiendo del primero, lo hace en el Libro VI de sus *Historias*. Cf. además Mansfield, H.C., Jr.: *Maquiavelo y los principios de la política moderna*. México: FCE, pp. 35ss.

10 POCKOK, J.G.A., *o.c.*, pp. 189-190: «Machiavelli has carried out a drastic experiment in secularization. He has established that civic virtue and the *vivere civile* may —though not that it is necessary that they should— develop entirely ... without the intervention of timeless agencies ... there are circumstances in which citizens more toward this goal through the efforts of their own time-bound selves».

herencia clásica, no lo es menos que retoma la herencia cristiana y también la modifica, en lo cual es un hombre del Renacimiento. En un momento de la historia que se caracterizó por la heterogeneidad de fuentes y por el antropocentrismo, Maquiavelo, con muchos otros históricamente menos odiados, tuvo su lugar.

Este breve rastreo de las heterogéneas fuentes de Maquiavelo<sup>11</sup> me ha servido para comprender su proceder y el interés que lo mueve en el mismo. Puesto que planteamos que Maquiavelo busca una legaliformidad del curso de los tiempos, así como una fundamentación en la misma de la acción teleológica (anticipando una exigencia comteana: conocer para prever), dividiré la exposición que sigue en los siguientes apartados:

- a) Estructura de la historia según Maquiavelo. Aquí se entiende por «historia» lo que se suele denominar *res gesta*. Se verá cómo intenta legalizar el azar, que se tornará fortuna (en sentido dantesco).
- b) En este segundo apartado analizaré la importancia de la acción teleológica en el discurso maquiaveliano. Se verá también que su discurso se organiza teleológicamente, de modo que el uso del *corpus* doctrinal está en función del gobierno al que vaya destinado. La obra de Maquiavelo tiene en última instancia como referente teleológico la grandeza de Florencia.

#### a) La estructura de la «historia» en Maquiavelo

Para comprender la estructura de la historia según Maquiavelo habría que tener en cuenta la pareja Fortuna-Virtud. Obviamente, ninguno de los dos términos puede tener una traducción directa y unívoca al castellano. Hay que partir del discurso completo de Maquiavelo para comprender qué es cada término. Previamente me atengo a la propuesta lanzada por Skinner:

«Siguiendo a sus autoridades clásicas y humanistas, trata el concepto de *virtù* como el conjunto de cualidades capaces de hacer frente a los vaivenes de la fortuna, de atraer el favor de la diosa y remontarse en consecuencia a las alturas de la fama principesca, logrando honor y gloria para sí mismo y seguridad para su propio gobierno»<sup>12</sup>.

Sigo a Pockock y a Skinner en la afirmación de que Maquiavelo utiliza sistemáticamente el término *virtù* en el sentido de la anterior cita<sup>13</sup>. Por supuesto, sucede lo mismo con el término *fortuna*. También los sigo en la conexión que establecen entre virtud y fortuna. Es más, pienso que en Maquiavelo un término es incomprendible sin el otro<sup>14</sup>. Pero además, y aquí me separo de ellos, pienso que Maquiavelo busca una legalidad intrínseca a la fortuna (es decir, la fortuna es azar aparentemente, necesidad en su fondo oculto), lo cual justifica la utilidad del conocimiento histórico y de la observación del hombre. El mundo es un caos aparente en el que el virtuoso tiene que prever el curso de los tiempos para sobreponerse al mismo. Lo hará de un modo bastante más adecuado si logra codificar aquello que se presenta como azar<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> Pues en ningún momento se niegan las fuentes clásicas que expone Skinner.

<sup>12</sup> SKINNER, Q.: *Maquiavelo*, o.c., p. 49.

<sup>13</sup> Ibidem y POCKOCK, o.c., pp. 158ss.

<sup>14</sup> Y sin la «previsión» como secularización de la «Providencia».

<sup>15</sup> Por ello no compartimos la interpretación que Francisco Javier Conde denomina «heroica o genialista» y que, según indica, se definió en la obra de Meinecke *Die Idee der Staatsräson* (Conde, F.J.: *El saber político en Maquiavelo*,

Acepto, pues, la centralidad de la virtud y de la fortuna en la obra de Maquiavelo. Esto se sigue necesariamente de los anteriores análisis. En efecto, las dos afirmaciones tácitas de mayor universalidad y prejuiciosidad de su obra son: «todo en el mundo es legalidad que se presenta como azar» (o «todo en el mundo es fortuna») y «siempre los hombres han de trazar por sí mismos sus planes de acción en tal mundo». De estos dos grandes prejuicios (afirmaciones indemostrables) surge la compleja estructura de la historia que presenta. Veámoslo.

Los campos semánticos en castellano de «virtud» y «fortuna» coinciden con los que utiliza Maquiavelo sólo en parte. Por ejemplo, «virtud» puede conectarse con el carácter de *vir*: la eficacia, fuerza y valor por los cuales un hombre tiene la potestad de actuar<sup>16</sup>. Por otra parte, también permitiría dar cuenta de la metáfora fisiológica a la que Maquiavelo recurre tan a menudo: las sociedades son como cuerpos físicos en el sentido de que están sometidas al proceso biológico del comienzo y el final, así como a los procesos de corrupción:

«Egli è cosa verissima, come tutte le cose del mondo hanno il termine della vita loro; ma quelle vanno tutto il corso che è loro ordinato dal cielo, generalmente, che non disordinano il corpo loro, ma tengolo un modo ordinato, o che non altera, o s'egli altera, è a salute, e non a danno suo»<sup>17</sup>.

Puede haber finales que se deben al desorden. Incluso son los más comunes: enfrentamientos, sectarismos que miran por lo particular y no por lo común, etc. Esta metáfora fisiológica (que remite, de paso, al mundo sometido a la ley) permite comprender otro de los matices de «virtud» en castellano: «eficacia de una cosa para conservar o restablecer la salud corporal». En este caso el factor eficaz es el príncipe o el consejo legislador, en tanto que pueden conservar al cuerpo social establecido o sanarlo si fuese necesario. Sólo en tal caso son virtuosos. Esta última acepción hace comprender que no bastan exclusivamente los valores que se refieren a la hombría: decisión, fuerza, tesón, etc. Hace falta además inteligencia y capacidad de penetrar en la estructura de los hechos. Se puede incluso afirmar que esta es una condición necesaria de la virtud, el matiz fundamental. En tal sentido Maquiavelo, al intelectualizar la *virtù* se aleja de los caracteres energéticos que suelen atribuirsele. Esto puede observarse en el enjuiciamiento cambiante que sobre Borgia desarrolló Maquiavelo a partir de 1502<sup>18</sup>. La impresión que le causa Borgia a Maquiavelo es especialmente dinámica y energética. Sin embargo, su caída le decepciona, en tanto que indicó un cambio en el curso de los tiempos que Borgia no supo interpretar. En tal sentido, Borgia mostró una escasa perspicacia y, por tanto, que su ascenso se debió a una serie de factores heterónomos. Ahora bien, sólo puede mantenerse en el poder y garantizar el orden quien

Madrid: Revista de Occidente, 1976, p. 26). En esta interpretación necesidad y fortuna son términos lógicamente disjuntos, mientras que fortuna y virtud se oponen dialécticamente. Por el contrario, proponemos una distinción entre necesidad y fortuna meramente subjetiva, lo que hace que virtud y fortuna se complementen.

16 Véase SKINNER, o.c., pp. 41ss.

17 *Niccolò Machiavelli: Tutte le opere storiche, politiche e letterarie*, a cura di A. Capeta. Roma: Newton & Compton, 1998, p. 199. También en *Discorsi sopra la prima decada di Tito Livio*, a cura di Corrado Vivanti. Torino: Einaudi, 1983, p. 356. («No hay nada más cierto que el hecho de que todas las cosas del mundo tienen un final, pero, en general, las que cumplen enteramente el ciclo que les ha sido asignado por los ciclos son las que no han desordenado su cuerpo, sino que lo tienen regulado de modo que no se cambia y, si se altera, es para recibir salud y no daño» —Maquiavelo, N.: *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Madrid: Alianza, 1992, p. 289).

18 Véase SKINNER, o.c., pp. 21ss.

sabe penetrar ese curso cambiante de los tiempos, quien sabe «contemporizar», imponiendo a la fortuna<sup>19</sup>.

Para comprender el carácter intelectual de la *virtù* podemos recurrir a una famosísima analogía del propio Maquiavelo:

«Sendo dunque necessitato uno principe sapere bene usare la bestia, debbe di quelle pigliare la golpe e il leone; perché il leone non si difende da' lacci, la golpe non si difende da' luppi; bisogna adunque essere golpe a cognoscere e' lacci, e leone a sbigottire e' luppi»<sup>20</sup>.

Los lectores críticos de Maquiavelo suelen condenar este párrafo en tanto que apología del disimulo, del fraude y de todo tipo de engaño. Sin embargo, más que apología del fraude se trata de otra cosa. Eso sería así si estuviese hablando de una axiología moral, pero no en un orden político. Lo que moralmente puede aparecer como apología del engaño, políticamente se revela como apología de la inteligencia. Lo que se está diciendo es que en política no sólo hace falta fuerza sino, además, perspicacia. Téngase en cuenta que las «trampas» no tienen por qué ser sólo producto de la acción de un enemigo. Puede haber «trampas de la fortuna». En tal sentido, quien adopta el matiz «zorruno» es aquel que no caerá en la trampa porque sabe penetrar en el estado de cosas y captar el juego de relaciones y de posibilidades futuras para así canalizar adecuadamente su acción. No obstante, la *virtù* no es sólo intelectual. La perspicacia maquiaveliana es impotente sin la fuerza; pero la fuerza inútil sin la perspicacia<sup>21</sup>.

Con respecto a la fortuna, Maquiavelo no considera, como espero que se llegue a ver, que la fortuna obre ciega, fortuita o casualmente. Puede considerarse como «suerte», pero eso de un modo muy concreto, no en sí misma sino en relación con el efecto que produce sobre el sujeto en una situación concreta. Por ejemplo, se puede considerar que Borgia tuvo mala fortuna porque los tiempos cambiaron. Tuvo mala fortuna, subjetivamente hablando, porque por eso perdió su posición prominente. Mas objetivamente hablando sólo había un estado de hecho complejo, formado por múltiples relaciones, que Borgia no comprendió. Su caída no fue objetivamente mala fortuna sino coexistencia objetiva y analizable de hechos. Veremos qué es lo que esto significa. Por otra parte, la fortuna no actúa ciegamente. La estructura de las relaciones temporales e interpersonales no es

- 
- 19 *Virtù e imposición sobre la fortuna son equivalentes en Maquiavelo, tanto en *Il Principe* («...by the exercise of his personal qualities and not at all as the result of contingencies and circumstances outside himself» Pockock, o.c., p. 167) como en los *Discorsi* («... citizens practice *Virtù*, in the sense that they establish, maintain and actually improve structures of ethical and political relationships»; ibidem, p. 189). En ambos casos, como expone Pockock, la *Virtù* es «an innovatrice force» (p. 166), cuyos fundamentos son, creemos, en gran medida intelectuales. Al menos se trata de «key ideas in the conceptual structure of the *Discorsi*» (p. 193).*
- 20 *Niccolò Machiavelli: Tutte le opere*, o.c., p. 38; además, Machiavelli, N.: *Il Principe*, a cura di L. Firpo. Torino: Einaudi, 1984, p. 85. «Estando, por tanto, un principe obligado a saber utilizar correctamente la bestia, debe elegir entre ellas la zorra y el león, porque el león no se protege de las trampas ni la zorra de los lobos. Es necesario, por tanto, ser zorra para conocer las trampas y león para amedrentar a los lobos». N. Maquiavelo: *El Principe*. Madrid: Alianza, 1991, p. 91. Tal y como indica H. Puigdoménech en nota a pie de página de su edición, los referentes clásicos son Cicerón y Dante (*El Principe*. Madrid: Cátedra, p. 139), si bien es Skinner (o.c., p. 55) quien explicita claramente la inversión funcional que desarrolla Maquiavelo de la analogía.
- 21 Por eso nos parece insuficiente otra de las interpretaciones de Maquiavelo descrita por Francisco Javier Conde como «Demónica», que remite a la obra *Machtstaat und Utopie* de Gerhard Ritter (Conde, F.J.: o.c., pp. 30ss.). Creemos que la *virtù* no saca «el orden del caos» de un modo directo sino, gracias al saber histórico, a través de la comprensión de las «leyes del caos», es decir, del conocimiento de que la fortuna no es caótica.

ni ciega ni clarividente; es simplemente tal y como es y nada más. Ciego puede ser Borgia y totalmente clarividente quien sea virtuoso, pero no los hechos complejos comprendidos o ignorados. Si con «ciego» se quiere decir carente de sentido, se puede aceptar que, en tal acepción, la estructura del mundo es ciega. Ahora bien, esto no conlleva que Maquiavelo piense que carece de significado. El mundo tiene significado, es decir, puede ser leído por el virtuoso que, con ello, puede anticiparse a su discurso. Es esta anticipación del virtuoso la que establece el sentido, que siempre es teleológico, pero eso sólo es realizable gracias al significado del mundo que el virtuoso interpreta<sup>22</sup>.

Pero hay que ir por pasos. Empezaré mostrando la acepción de la fortuna como casual, acepción que puede fundamentarse discursivamente en textos del propio Maquiavelo, para pasar progresivamente a la comprensión de la misma como necesidad, lo que también puede fundamentarse en sus textos y resulta de un mayor alcance políticamente hablando. Iré desentrañando el significado pleno del mundo y la instauración humana del sentido, instauración que, en última instancia, es una parte más del significado de aquél.

En el capítulo XXV de *El Príncipe* Maquiavelo dice de la fortuna que está «*fuora di ogni umana coniettura*» («por encima de toda posible conjetura humana»)<sup>23</sup>. Esto se comprende así cuando se aborda la fortuna como puro y simple cambio. Veamos cómo se aborda de tal modo en los *Discursos*, pero sólo en principio. La fortuna se muestra como cambio bruto en el siguiente texto:

«Ma sendo tutte le chose degli uomini in moto, e non potendo stare salde, conviene che le salghino o che le scendino»<sup>24</sup>

En este mismo lugar se habla, poco después, de necesidad. Aunque la necesidad es la meta a la que me encamino, aquí todavía puede pensarse en términos de contingencia. A esto puede dar pie el hecho de que Maquiavelo piense que «*simili cagioni accaggiono rade volte*» («raras veces concurren similares circunstancias»)<sup>25</sup>, lo cual puede deberse a lo siguiente:

«...non sapiendo infiniti particolari che sono necessari sapere, a volere consigliare bene, arebbono, consigliando, fatti infiniti errori»<sup>26</sup>

Respecto a eso, la fortuna como azar se sigue de la infinitud de particularidades. En tanto que en cada caso concreto, en cada momento histórico, las particularidades coexistentes tienen un carácter de infinitud, la comprensión del caso siempre será parcial. No se trata tan sólo de una impotencia de comprensión: se plantea una apertura histórica. La infinitud de factores impide el carácter cerrado de la estructura legaliforme (se trata de un principio de indeterminación) y, junto a eso, hace de cada caso histórico una entidad irrepetible, de modo que no puede decirse que se

22 En este sentido si nos aproximamos en parte a la interpretación que F.J. Conde menciona como «decisionista», debida según él a la obra *Machiavelli*, de Hans Freyer (Conde, F.J., o.c., pp. 33ss.). La *virtù* política es, efectivamente, «conocimiento de las reglas de juego del poder», aunque creemos que más que de reglas (que hacen referencia evidente al acto de creación) habría que hablar de leyes innatas de la naturaleza humana.

23 *Tutte le opere*, o.c., p. 51; *Il Principe*, o.c., p. 131; *El Príncipe*, o.c., p. 117.

24 *Tutte le opere*, p. 70; *Discorsi*, pp. 43-44 («Pero como las cosas de los hombres están siempre en movimiento y no pueden permanecer estables, es preciso subir o bajar». *Discursos*, p. 48).

25 *Tutte le opere*, p. 104; *Discorsi*, p. 127; *Discursos*, p. 111.

26 *Tutte le opere*, p. 199; *Discorsi*, p. 374; *Discursos*, p. 288: «... ignorando infinitas particularidades cuyo conocimiento es necesario para aconsejar bien, hubieran cometido infinitos errores».

pueda tener como objeto. Todo en la historia es cambio y nada se repite; además, la infinitud de los factores de la historia impide seguir un proceso causal abarcable y acaba con cualquier estudio de las razones. Y puesto que la infinitud no se atiene a ley, la coexistencia de los factores es siempre contingente.

Sin embargo, puesto que esto contradice de plano el planteamiento que sigue Maquiavelo y que a continuación expondré, tendré que interpretar que el término «infinitud» se usa aquí de un modo hiperbólico, como una exageración retórica. Más que pensar en aperturas e indeterminaciones, Maquiavelo piensa en términos de razones y necesidades. Así lo expone en el «Proemio» del libro primero de los *Discursos*:

«Volendo, pertanto, trarre li nomini di questo errore, ho giudicato necessario scrivere, sopra tutti quelli libri di Tito Livio che dalla malignità de' tempi non si sono stati intercetti, quello che io, secondo le cognizione delle antique e moderne cose, indicherò essere necessario»<sup>27</sup>

Explícitamente afirma que va a tratar de lo necesario. Pero muchas veces puede identificarse lo necesario con lo contingente. Por ejemplo, es necesario que el mundo sea contingente. Esto, que suena lógicamente a «fábula de las abejas» (es decir, es bueno que los hombres sean malos), es sin embargo inaceptable en el nivel del razonamiento: si hay una razón por la que el mundo es contingente, entonces ya el mundo deja de serlo. No obstante, el mejor apoyo en el que descanso para afirmar que en Maquiavelo la necesidad es necesidad (y no contingencia), es el valor utilitario que él saca de una «lectura juiciosa» de la historia. Así, dice:

«...che coloro che leggeranno queste mie dichiarazioni, possino più facilmente trarne quella utilità per la quale si debbe creare la cognizione delle istorie»<sup>28</sup>

Pero, ¿de qué utilidad se trata? Obviamente, de la utilidad política y sólo de ella:

«In modo che gli è facil cosa, a chi esaminata con diligenza le cose passate, prevedere in ogni republica le future, e farvi quegli rimedi che dagli antichi sono stati usati; o, non me trovando degli usati, pensare del muovi, per la similitude degli accidenti»<sup>29</sup>

Es decir, Maquiavelo estudia el pasado para que quienes lo lean sepan como actuar según la situación en que se hallen. Ahora bien, esto exige la finitud de las circunstancias. En el fondo, las variantes en el mundo de lo humano son finitas. Como dice el propio Maquiavelo:

27 *Tutte le opere*, p. 58; *Discorsi*, pp. 9-10; («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, para manifestar lo que me parece necesario según mi conocimiento de las cosas antiguas y modernas». *Discursos*, p. 27).

28 *Tutte le opere*, p. 58; *Discorsi*, p. 10; («... de modo que quienes lean estas aclaraciones mías puedan fácilmente extraer aquella utilidad por la que debe buscarse el conocimiento de la historia». *Discursos*, p. 27).

29 *Tutte le opere*, pp. 113-114; *Discorsi*, pp. 146-147 («De modo que, a quien examina diligentemente las cosas pasadas, le es fácil prever las futuras en cualquier república, y aplicar los remedios aplicados por los antiguos o, si no encuentran ninguno usado por ellos, pensar unos nuevos teniendo en cuenta la similitud de las circunstancias». *Discursos*, p. 127).



«No sia, pertanto, nessuno, che si sbigottista di non podere conseguire quel che è stato conseguito da altri; perché gli uomini, come nella prefazione nostra si disse, nacquero, vissero e morirono, sempre, con uno medesimo ordine»<sup>30</sup>

Y puesto que Maquiavelo remite al prólogo, vayamos al prólogo:

«...non avere vera cognizione delle storie, per non trarne, leggendole, quel senso»<sup>31</sup>.

Ya se está en disposición de comprender definitivamente, por las anteriores citas, la base necesitarista de Maquiavelo y la no equiparación de la necesidad con el azar. El mundo se le presenta como azar, como una maraña de circunstancias indefinibles sólo a aquel que no ha leído juiciosamente la historia<sup>32</sup>. Quien así procede tampoco puede jugar con la misma y desarrollar el sentido en el mundo. Por contra, para quien lee juiciosamente la historia ésta se manifiesta como «el eterno retorno de lo mismo». Los hombres siempre nacen, viven y mueren del mismo modo, de lo cual se sigue que el espectro de sus acciones posibles es bastante limitado y predecible, con lo cual el orden de las interacciones entre sujetos supondrá una complejidad adicional, pero no incomprensible<sup>33</sup>. Sólo así se garantiza que la historia pueda ser conocida y requerida de un modo utilitario, posibilitándose la inferencia histórica, entendida como un modo de proceder análogo al de los antiguos en circunstancias diferentes.

Expuesto esto, paso a indicar sucintamente otros elementos que complejizan esta estructura de base. Para ello indico una breve reflexión de Maquiavelo en torno a Roma y Atenas:

«Chi considererà, adunque, quanto è detto, non biasimerà in questo Atene, né landerà Roma; ma ne accuserà solo la necessità per la diversità degli accidenti che in queste città nacquero»<sup>34</sup>

Aquí necesidad y diversidad de circunstancias se conectan del siguiente modo: que se dé un cúmulo de circunstancias es contingente; pero, una vez dado tal cúmulo, lo que se siga se sigue necesariamente. Por ejemplo, fue contingente que en Roma se diese un determinado tipo de hostilidad entre las clases patricias y las plebeyas, pero, una vez que se dio, se siguió necesariamente la estabilidad política. Aunque se puede plantear: puesto que en el mundo humano todo es historia, no

30 *Tutte le opere*, p. 80; *Discorsi*, p. 70 («Que nadie desespere, pues, de conseguir lo que ha sido conseguido por otros, porque los hombres, como dije en el prólogo, nacen, viven y mueren siempre de la misma manera». *Discursos*, p. 67).

31 *Tutte le opere*, p. 57; *Discorsi*, p. 9 («esto [el no recurrir a los antiguos] procede ... de no tener verdadero conocimiento de la historia, y de no extraer, al leerla, su sentido». *Discursos*, p. 26).

32 Para Gian Mario Anselmi la Fortuna no es sino lo absolutamente objetivo pero desconocido, el terreno de la ley objetiva que supone un límite al conocimiento humano, pero que no es en sí misma contingente, sino más bien todo lo contrario (*Ricerca sur Machiavelli Storico*. Pisa: Pacini Editore, 1979, p. 79: «La Fortuna stessa, più che come l'Irrazionale, l'Assoluto, il Capriccioso, viene indicata come limite del conoscere umano, come barriera degli strumenti razionali, come il terreno delle leggi oggettive non conosciute e solo (solo per questo) non prevedibili»). Pero esto, así lo creemos, abre el camino al conocimiento científico (en un sentido casi kantiano), al desplazamiento histórico de los límites de lo conocido, aun sobre unos límites irrebasables («Machiavelli che supera l'ideologia per accostarsi a una interpretazione rigorosamente scientifica e innovatrice della realtà». *Ibidem*, p. 82).

33 Tal y como indica F. Javier Conde, la *necessità*, entendida como «sumatorio de instintos», es un principio de racionalidad cuya comprensión es uno de los postulados cardinales de la sabiduría en Maquiavelo (Conde, F. J., o.c., p. 52).

34 *Tutte le opere*, p. 99; *Discorsi*, p. 115 («Quien reflexione sobre todo lo dicho, no criticará a Atenas y ensalzará a Roma, sino que culpará sólo a la necesidad por la diversidad de circunstancias de las dos ciudades» *Discursos*, p. 101).

se puede rastrear nunca un comienzo puro. Siempre es posible a priori ir más allá en el conocimiento del pasado, aunque de hecho no se haya ido todavía. Digo esto porque, de ser así, es decir, de estar determinada toda situación histórica por la que le antecede, entonces la coexistencia de circunstancias no es casual. Antes decía que es casual que se den tales circunstancias pero que lo que de eso se sigue es necesario; ahora se ve que, puesto que una conexión de circunstancias tiene una serie de antecedentes, dicha serie se da necesariamente, con lo que no hay en ningún momento contingencia.

Por otra parte, se puede pensar que con esto se pone en duda la libertad humana, necesaria si los hombres son los que han de desarrollar el sentido en el mundo. Más que ser eso así, propongo que se vea la libertad humana como un factor más que se integra en el cúmulo de circunstancias coexistentes. Incluso al proponerse el desarrollo del sentido, puede comprenderse la libertad humana como un factor limitante del número de hechos coexistentes. Por supuesto, se trata de la libertad que actúa con conocimiento de causa, es decir, con experiencia histórica y comprensión de la estructura del mundo de los hombres. Saber que se quiere algo y cómo se puede lograr supone de antemano anular y potenciar una serie de hechos y, de partida, negar una serie de posibilidades alternativas.

En lo que sigue trataré de fundamentar lo dicho en una serie de afirmaciones de los *Discursos*. Por ejemplo, atiéndase a las siguientes palabras de nuestro autor:

«La virtù del quale si conosce in duo modi: il primo è nella elezione del sito; l'altro nella ordinazione delle leggi. E perché gli uomini operano o per necessità o per elezione; e perché si vede quivi essere maggior virtù dove la elezione ha meno autorità»<sup>35</sup>

Para Maquiavelo, como se ve, la libertad no es especialmente un problema. O mejor, es un problema porque la hay<sup>36</sup>. Lo que resulta interesante de la anterior cita es que la necesidad se conecta con la virtud. Aquí se trata de lo que Maquiavelo denomina «contemporización», es decir: reconocer la estructura de los tiempos y obrar en consecuencia. El virtuoso establece un plan de acción basado tanto en una meta como en un estado de cosas. El *input* sería: tales y cuales circunstancias y tal meta. El *output* sería la acción necesaria, que se sigue del discernimiento. En este caso se trata de un problema que el virtuoso, a través del pensamiento teleológico, simplificaría al máximo, pues el establecimiento de una meta a conseguir (por ejemplo, la consecución de la república) es un elemento simplificador en tanto que delimita las acciones convenientes<sup>37</sup>. Si no existiesen metas, sean de la categoría moral que sean, cabría cualquier acción en cualquier situación, mas al existir una clara tendencia ya no vale cualquier acción. Esto quiere decir que, dado que la acción humana

35 *Tutte le opere*, p. 59; *Discorsi*, p. 13 («La virtud se conoce por dos señales: la elección del lugar y la ordenación de las leyes. Ya que los hombres obran por necesidad o por libre elección, y vemos que hay mayor virtud allí donde la libertad de elección es menor». *Discursos*, p. 29).

36 Esta afirmación hay que entenderla en el contexto de las siguientes palabras de Antonio Hermosa Andújar: «Es verdad que la libertad no define ontológicamente al hombre —Maquiavelo no es Pico—, sino sólo políticamente» —Hermosa Andújar, A.: «De la libertad y del consentimiento. Dos estudios sobre *El Príncipe* de Maquiavelo», *Revista de Estudios Políticos* (Nueva Época). Nº 82 (Octubre-Diciembre 1993). El hombre no es para Maquiavelo un ser «arrojado» al mundo al modo existencialista y con la necesidad eterna de elegir. El hombre elige una meta según su situación, y desde esto se economizan los medios necesarios. Sin embargo, puede disentirse en parte con Hermosa Andújar cuando afirma que la libertad «representa ... más un punto de llegada que un punto de partida en la reflexión social del autor de *El Príncipe*» (o.c.). En mi interpretación, y entendida siempre como libertad política, es un punto de partida, un dato más que define cada estado de hecho concreto y que define el proceso temporal-histórico por sus efectos.

37 Tal y como expone Pockock: «the greater part by far of his virtù was ability to discern what time was bringing and what strategies were required to cope with it» (o. c., p. 177).

es un elemento más en la constitución de un estado de cosas, este mismo estado resulta simplificado al simplificarse las posibilidades de acción desde la adopción de una meta. O de otro modo: la adopción de una meta, cuyo cumplimiento se busca a través del uso del conocimiento histórico, es un elemento más en la configuración de la racionalidad de la situación (con independencia de que tal racionalidad sea o no aceptable desde el punto de vista de la moral)<sup>38</sup>.

Se puede seguir adelante y atender a la siguiente frase:

«Si debbe ordinare che a quelle necessità le leggi la costringhino, che il sito non la costringesse»<sup>39</sup>.

Es decir, una vez establecida la meta teleológica (en este caso la continuidad existencial de la ciudad) no sólo resulta limitado el estado de hecho; además, se buscarán los medios de conformar la situación futura de modo que se adapte al fin buscado. Las leyes establecerán un estado de cosas que no se sigue necesariamente del lugar; sin embargo, el establecimiento de una meta buscará el medio para que sí se siga necesariamente. Por tanto, a la determinación de la meta sigue la resolución, la cual, ante el estado de cosas presente, buscará el establecimiento de un estado de cosas deseado, eliminando del primero todo aquello que no coopere en tal resultado. Esto no es más que la búsqueda de una simplificación y el empeño por una racionalización del medio. En este mismo párrafo dice Maquiavelo:

«... la fertilidad del terreno, la comodidad del mar, las continuas victorias y la grandeza del imperio no la pudieron, *durante muchos siglos*, corromper»<sup>40</sup>.

Esto viene a ratificar el razonamiento que sigo en tanto que la duración es signo de virtud. Pero es también signo de estabilidad, con lo cual en la existencia de la república duración y virtud se conectan. Ahora bien, esto es así porque se produce estabilidad en la situación que, de hecho, se fundamenta en una limitación, simplificación y racionalización de las posibilidades. Y si en el caso de Roma es así por casualidad (lo cual no niega su racionalidad: sólo afirma que la posibilidad contraria resulta al menos pensable), desde la experiencia histórica que hoy se tiene de Roma, desde la lectura inteligente de la historia, tendrá que producirse por necesidad. Si los romanos se organizaron bien de un modo formal, nosotros tendremos que hacerlo también, mas de un modo técnico, esto es, conociendo, de un modo casi pascaliano<sup>41</sup>, la razón que hay en la pasión humana para obrar en consecuencia.

38 Aquí coincidimos en gran medida con F.J. Conde, quien indica que el objetivo de la sabiduría radica en poder predecir (o.c., p. 70), lo que permite elaborar un concepto de verdad como *adequatio* no con el presente sino con el futuro (ibidem), tratándose por tanto de un saber eminentemente pragmático (o.c., p. 71). Este uso operativo de la Historia, que la define como «maestra de la vida», define además a la política que la utiliza como un tipo de saber esencialmente técnico, es decir, moralmente neutro (o.c., p. 72 ss.).

39 *Tutte le opere*, p. 59; *Discorsi*, p. 14 («... se deben ordenar las cosas de modo que las leyes impongan esa necesidad que el sitio no impone». *Discursos*, p. 30).

40 *Tutte le opere*, p. 60; *Discorsi*, p. 15 (*Discursos*, p. 31 —el subrayado es nuestro).

41 Ver *Discursos*, p. 37 (*Tutte le opere*, p. 64; *Discorsi*, p. 27): «Como demuestran todos los que han meditado sobre la vida política y los ejemplos de que está llena la historia, es necesario que quien dispone una república y ordene sus leyes presuponga que todos los hombres son malos, y que pondrán en práctica sus perversas ideas siempre que se les presente la ocasión de hacerlo libremente». Aquí observamos una afirmación de carácter universal, un prejuicio vital del propio

Maquiavelo prosigue:

«No puedo negar que la fortuna y la milicia fueran causas del imperio romano, pero creo que no se dan cuenta de que, donde existe un buen ejército, suele haber una buena organización, y así, raras veces falta la buena fortuna.

«No se puede llamar, en modo alguno, desordenada una república donde existieron tantos ejemplos de virtud, porque los buenos ejemplos nacen de la buena educación, la buena educación de las buenas leyes»<sup>42</sup>.

Esta cita es suficientemente explícita en la práctica identificación entre la buena organización y la buena fortuna. Puede que tener una buena organización sea una suerte, pero esa suerte no es casual: es producto de unas leyes y de una educación establecidas con miras a un propósito, es decir, producto de la realización consciente y querida de unas metas consideradas como políticamente deseables. Que esto es producto de una organización racional y consciente establecida desde la adopción de una meta lo demuestra el propio Maquiavelo, con los múltiples escritos que dedicó a la organización de un ejército y una estructura urbana adecuados para Florencia<sup>43</sup>.

Obviamente, la acción a seguir no puede ser rígida. No existe una receta universalizable a todos los casos. Por ejemplo, en una situación puede haber duda entre favorecer al pueblo o favorecer a los magnates. No es universalmente válido el hecho de favorecer a una de las dos facciones. Se favorecerá a una u otra según lo que se persiga. Pero no sólo eso; habrá que tener en cuenta la situación de cada una de las dos facciones para comprender cuál es la que mejor puede ser utilizada. La situación es generalmente tan compleja que difícilmente podrá repetirse; no obstante, el estudio y análisis de situaciones similares del pasado puede orientar la acción según la determinación finalística<sup>44</sup>. Cada caso es, pues, *sui generis*, pero eso no significa que carezca de razón. Tiene su propia lógica que puede o no ser adecuada a la lógica finalística de quien actúa, pero que puede sondearse para comprender la magnitud y dirección de la manipulación.

---

Maquiavelo que da lugar a una afirmación condicional de carácter también universal, la cual será la guía de la acción encaminada a un fin, de tan gran importancia en su teoría de la historia.

42 O.c., p. 39 (*Tutte le opere*, p. 65; *Discorsi*, pp. 30-31).

43 MAQUIAVELO, además de reflexionar sobre el ejército en sus dos magnas obras, escribió numerosos opúsculos sobre el tema encaminados a la mejora de Florencia. Por ejemplo, las «Ordenanzas de la milicia florentina». «Sobre la distribución de la caballería de Ordenanza florentina», etc., publicadas en castellano en Maquiavelo, N.: *El Príncipe. Escritos menores sobre la milicia y el estado*. Barcelona, Ediciones B, 1990 (recogidos en *Tutte le opere*, o.c.: «Provisioni della repubblica di Firenze per instituire il magistrato de' nore ufficiali dell'Ordinanza e Milizia fiorentina, dettate da Niccolò Machiavelli», pp. 410ss). Además es importante su *Arte de la guerra*. Madrid: Tecnos, 1988 (ibidem: *Dell'arte della guerra*, pp. 269-367), que para Pockock era, ante todo, un instrumento al servicio de las instituciones republicanas (o.c., pp. 201ss.).

44 Por ello, si bien se trata de un precedente intelectual indiscutible, relativizamos un tanto el papel que la teoría cíclica de la historia (definida por Platón en su *República* o por Polibio, así como, por ejemplo, por Dante, según vimos) pueda jugar en Maquiavelo. Miguel Ángel Granada, en el prólogo de su edición de *El Príncipe*, indica que la historia puede funcionar como maestra de la vida por la identidad de la historia humana (o.c., p. 22); más bien habría que indicar una identidad de naturaleza humana dentro de un cúmulo temporal de acontecimientos irrepetible. Por eso la historia es modélica, pero no normativa. El propio autor indicado, por ejemplo, desvincula a Maquiavelo de la teoría cíclica, quien se concentra por el contrario «en las relaciones causales puramente humanas, psicológicas y políticas», de donde se sigue que «la grandeza y perfección de los estados van a ser la consecuencia no de un inexorable destino astral, sino de la virtud de los jefes y de los miembros, del legislador y del ciudadano» (Granada, M.A.: *Maquiavelo*. Barcelona: Barcanova, 1981, p. 100).

Lo dicho se conecta totalmente con los intereses políticos del propio Maquiavelo, en este caso el saneamiento de la república florentina. Todo su montaje teórico y práctico se encamina a este fin. Como dice el propio Maquiavelo:

«... nada hace tan estable y firme una república como ordenar en ella la manera en que estas alteraciones de humores que la agitan tenga una salida prevista por la ley. Lo que se puede demostrar con muchos ejemplos...»<sup>45</sup>.

Queda claro: hay que buscar medios que hagan que lo que degenera pueda no degenerar. Para ello sirve, entre otra cosas, el conocimiento amplio y analítico de los ejemplos históricos. Pero esto resulta de una especial trascendencia: la rueda cíclica de los estados políticos puede, en principio, romperse; puede pensarse en la regeneración de lo que se corrompe. Lo cual puede traducirse personalmente así: no todo está perdido para Florencia. Veámoslo.

#### b) La legalización del azar al servicio de la república florentina

Friedrich Nietzsche<sup>46</sup> hablaba de tres modelos de Historia: la Historia monumental (*monumentalische Historie*), la Historia crítica (*kritische Historie*) y la Historia anticuaria (*antiquarische Historie*)<sup>47</sup>. Podría preguntarse cuál de estos tres modelos de historia es aplicable al uso que Maquiavelo hace de la misma. Que no es el tercero parece obvio, como espero que se vea. Nada más lejos de la intención de Maquiavelo que proponer una conservación de todo lo pasado: monumentos, instituciones, modos de pensar, etc.<sup>48</sup>. Que se trate de un modelo de historia monumental puede dudarse. Maquiavelo dista mucho de ser, por ejemplo, un Plutarco. Es cierto que los personajes de Maquiavelo se proponen como modelos a seguir o a evitar; sin embargo, son modelos en tanto que no son figuras idealizadas: son modelos porque *son hombres*. Aquí la figura del héroe carece de lugar. Por otra parte, y como hace ver Skinner, la historiografía que hizo Maquiavelo no está exenta de ridiculizaciones<sup>49</sup>.

Todo lo dicho permite proponer que Maquiavelo se aproxima a un modo de concebir la Historia como crítica. Dadas las constantes referencias de Maquiavelo a la decadencia de Florencia, puede pensarse que el modelo Romano, por ejemplo, no hace otra cosa que resaltar la deprimente situación de su patria natal, con lo cual su estatus político quedaría desprestigiado. Pero puesto que, como planteaba, esta crítica atiende sobre todo a una mejora, a una restauración de Florencia en su lugar, el modelo tampoco es puramente crítico.

45 *Discursos*, p. 49 (*Tutte le opere*, p. 71; *Discorsi*, pp. 41-46).

46 Véase su *Unzeitgemässe Betrachtungen II: von Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* («Consideraciones intempestivas II: de la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida»). In *Friedrich Nietzsche Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe, Band I. Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 1980, pp. 243-334.

47 NIETZSCHE, o. c., p. 258.

48 Esto se sigue de las consideraciones de Skinner en torno a Maquiavelo. Pese a que comienza indicando la formación humanística de Maquiavelo, no deja de reseñar el modo tan radical en que Maquiavelo se aparta de la herencia clásica. Por ejemplo, en la parte titulada «La revolución de Maquiavelo» (véase Skinner, o. c., pp. 44ss.). Sin embargo, su fondo último, entendido como conservación del modo político constituido por la ciudad estado, es bastante conservador frente a las nuevas formas de organización política que empezaban ya a dominar con cierta claridad. Quizá en el horizonte de Maquiavelo no cabía sino esa posibilidad, lo cual no es tanto la adopción de un modelo de la Historia cuanto la pertenencia a una manera de concebir la vida social.

49 Véase SKINNER, o. c., pp. 104ss.

A la luz de lo dicho, se puede concebir el modelo de Maquiavelo como un modelo de Historia basado en el *análisis* y en el *proyecto* (de un modo muy similar a, por ejemplo, la teoría arquitectónica florentina desde Alberti). Esto es así en tanto que se analiza detenidamente la historia con miras a definir los métodos de acción futura para lograr ciertos resultados como, en su caso, la restauración de la república florentina. No es puramente crítico porque el análisis no es disolvente, pero tampoco es heroico porque no se proponen modelos sintéticos sino casos que se someten a análisis productivos.

En principio, puede desarrollarse una aproximación al republicanismo de Maquiavelo<sup>50</sup> indicando, moderadamente, que la situación no difiere demasiado de un caso (principado) a otro (república). Así, se puede citar nuevamente a Hermosa Andújar:

«Maquiavelo sintetiza en dos tipos de organización política la proteica gama en la que se manifiesta el poder en la historia: el principado y la república. No sólo la organización del poder: también el origen, el ejercicio y el objeto del mismo diferencian ambas formas de Estado. No obstante, *no nos hallamos aquí, creemos, ante un dualismo marcado por una radical oposición*»<sup>51</sup>.

Esto, en principio, no conlleva ningún tipo de homologación política entre el principado y la república. Si nos atenemos al modelo de la Historia y a la concepción de la historia que se ha rastreado en Maquiavelo, esta aproximación es coherente desde una perspectiva utilitaria: en ambos casos la meta es diferente, pero siempre se postulará una meta como principio realizativo que será un elemento más en la estructura del curso lógico de los tiempos. En ambos casos, por eso mismo, se analiza la historia para conocer su razón y aplicar, convenientemente modificadas, sus enseñanzas. Las realizaciones e intereses varían, pero no la estructura última de la relación entre el conocimiento y el interés que, creemos, es lo que más une *Il Principe* con los *Discorsi*<sup>52</sup>. Eso es correcto. Sin embargo, el tema cambia ante las siguientes palabras:

«Por tanto, y por sintetizar con otras palabras, cabe afirmar que donde hay olvido no hay república»<sup>53</sup>.

Esta afirmación es bastante importante para lo que quiero indicar. Si donde hay olvido no hay república, esto quiere significar que el recuerdo es condición necesaria (si bien no suficiente) de la república. Pero, y esto hay que recalcarlo, *sólo de la república*<sup>54</sup>. Esto significa que no hay realmente homologación entre el principado y la república. O, más bien, que la homologación es, en última instancia, un intento desestabilizador del principado. Puesto que uno de los pilares del principado puede ser el olvido, y puesto que uno de los pilares de la república es necesariamente el recuerdo, la apología del recuerdo es necesariamente la reivindicación del republicanismo. Así,

50 Sobre el mismo, véase Dotti, U.: *Niccolò Machiavelli. La Fenomenologia del Potere*. Milán: Feltrinelli Editore, 1979, pp. 106ss.

51 A. HERMOSA ANDÚJAR, o.c., p. 13 (El subrayado es nuestro).

52 Esta relación entre las dos obras capitales de Maquiavelo está bien tratada en Strauss, L.: *Meditación sobre Maquiavelo*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1964, pp. 17-62.

53 HERMOSA ANDÚJAR, o.c., p. 16.

54 Véase la página 12 del artículo citado de Hermosa Andújar, donde se habla de la función que el olvido tiene en la consolidación de la autoridad del príncipe.

cuando en sus obras Maquiavelo indica la conveniencia de una lectura analítica e inteligente de la historia, ¿no está realmente intentando desequilibrar el principado, en su caso, florentino? El uso de la historia es tan abundante en *El Príncipe* como en los *Discursos*, lo cual lleva a pensar que la primera obra citada conduce, de un modo u otro, a la segunda<sup>55</sup>.

Por otra parte, el republicanismo gozaba de una gran tradición desde el siglo XIV en Florencia. Para Anselmi, por ejemplo, Maquiavelo parte tanto del empirismo de los regentes de la República de Florencia cuanto de la ideología de los humanistas del *Quattrocento*<sup>56</sup>. Skinner, por ejemplo, analiza los precedentes históricos fundamentales: Salutati y Bruni, y aun cuando relativiza en parte la influencia de esta tradición en Maquiavelo (al menos sobre *El Príncipe*, cuya redacción hace depender de motivos puramente personales), no deja de plantear la influencia de dicha línea histórica en los *Discursos*<sup>57</sup>.

Dicho esto, paso a indicar positivamente y del modo más breve posible el republicanismo de Maquiavelo<sup>58</sup>. Para ello sólo indicaré como prueba la antipatía, declarada varias veces a lo largo de los *Discursos*, que Maquiavelo sentía por los césares romanos, sobre todo por Julio. Son ellos, a su juicio, los principales responsables de la decadencia de tan gran república. Léase, por ejemplo, el capítulo décimo del libro primero de los *Discorsi*<sup>59</sup>. En él Maquiavelo diferencia entre el fundador de una república (por ejemplo, Licurgo, Rómulo, etc.) y el tirano. De los tiranos romanos dice:

«Pues de veintiséis emperadores que hay de César a Maximino, dieciséis fueron asesinados y diez murieron de muerte natural, y si entre los asesinados se encuentra tal vez alguno bueno, como Galba o Pertinax, murió por la corrupción que su antecesor había dejado en los soldados, y si entre los que murieron en su cama hay alguno depravado, como Severo, debe ese su fin a su grandísima fortuna y habilidad, dos cosas que acompañan a pocos hombres»<sup>60</sup>.

55 Si bien Skinner indica en el capítulo segundo de su obra el interés que Maquiavelo tenía en servir a los Medici, en el cuarto deja clara sin embargo su antipatía por el régimen. Ante un caso así cabe pensar en un Maquiavelo que profesionaliza la política y se vuelve el primer mercenario de tan actual disciplina, en un Maquiavelo que realmente cambió de opinión, etc. Sin embargo, creo que se puede pensar en un Maquiavelo que, mostrándose como consejero de príncipes, trata de desestabilizarlos a través de un hábil ejercicio de memoria. Con lo cual Maquiavelo habría sido toda su vida un republicano convencido. Esto último, que parece discutible a la luz de su correspondencia, puede conectarse con cualquier otra posibilidad. Por ejemplo, podría plantearse la adicción de Maquiavelo a la política activa, lo cual no niega en ningún momento su fondo republicano.

56 ANSELMÍ, G. M.: *Ricerca sur Machiavelli storico*, o. c., p. 80.

57 SKINNER, Q.: *Los fundamentos del pensamiento político moderno I. El Renacimiento*. México: FCE, 1985, pp. 98ss. y 177ss. En esta obra Skinner indica además algunas otras diferencias entre estas dos obras fundamentales. Por ejemplo que, mientras que el tema fundamental de *El Príncipe* es la seguridad, el de los *Discursos* es la libertad (Skinner, o. c., pp. 181-182), lo que en cierto modo estaría diferenciando entre poder y cuestión de hecho, por una parte, y justicia y cuestión de derecho, por otra. Por otra parte, aun cuando indica cómo *El Príncipe* revisa la tradición republicana florentina al exigir, incluso, el empleo de remedios perversos moralmente (o. c., p. 163), también indica después que la libertad y la seguridad de una república son valores supremos, por encima incluso de la religión (o. c., pp. 208-209), lo que abre el camino en este caso, igualmente, a cualquier tipo de procedimiento efectivo. En suma, el propio Skinner apoya el republicanismo esencial del italiano (o. c., p. 148).

58 Ugo Dotti habla incluso de un Maquiavelo protojacobino. Cf. Dotti, U.: o. c., pp. 71ss.

59 *Tutte le opere*, pp. 76-78; *Discorsi*, pp. 60-65; *Discursos*, pp. 59ss.

60 *Discursos*, p. 61 (*Tutte le opere*, p. 77; *Discorsi*, pp. 131-134). No obstante, habría que estudiar detenidamente lo que significan, para lo que vengo diciendo, las palabras de Maquiavelo en el capítulo 34 del libro primero (*Tutte le opere*, pp. 106-107; *Discursos*, pp. 114ss.), que contradicen aparentemente la opinión aquí defendida.

Desde una mera estadística, la situación no es favorable a los tiranos. Esto puede ser una advertencia a los tiranos florentinos ... o a los súbditos. Los Medici no están actuando como regeneradores de Florencia, a modo de co-fundadores, sino a modo de corruptores: una vez establecido el discurso del propio Maquiavelo el olvido, a no ser con la muerte, y ya ni aún así, no se dará.

Esto que acabo de transcribir sólo pretendía ser un ejemplo del constante paralelismo que se desarrolla en los *Discursos* entre la fortuna romana y la mala suerte florentina. O, en otra versión: la comparación de la virtud romana con su inexistencia en Florencia. En los *Discursos* las comparaciones no se dan sólo a dos bandas; aparecen también Grecia, Francia, etc. Sin embargo, nunca hay una presencia tan abundante como la romana y la florentina. Por otra parte, como la presencia romana siempre es modélica y la florentina crítica, se puede pensar en Roma como modelo sobre el que resaltar la decadencia de Florencia y, a la vez, sus posibilidades de regeneración, basadas éstas en el análisis —la lectura inteligente— de la historia de Roma hasta el imperio.

Este paralelismo constante sólo resulta crítico por el afán de regeneración de Florencia como república o, mejor, como ciudad república. Esto se puede ya rastrear en sus escritos de ordenación del ejército: las «Ordenanzas de la milicia florentina» (1505) y «Cuál es el motivo de las ordenanzas, donde se encuentra y lo que hay que hacer» (1506). En la primera obra, por ejemplo, dice Maquiavelo:

«Considerando vuestras magníficas y excelsas Señorías que todas las repúblicas que en tiempos pasados se han mantenido y dilatado tuvieron siempre como principal fundamento dos cosas, a saber: la justicia y las armas, para poder contener y guiar a sus súbditos y para poder defenderse de sus enemigos; y, considerando que la vuestra ha sido instituida y ordenada con buenas y santas leyes respecto de la administración de justicia y que sólo le falta estar bien dispuesta en lo referente a la milicia ...»<sup>61</sup>.

La terminología de Maquiavelo es explícita: las leyes de la administración de justicia en Florencia son justas. La meta perseguida no lo es menos: mantener y dilatar la república florentina. Maquiavelo pensaba así en 1505. ¿Por qué no habría de seguir pensando así en 1513 bajo los Medici? Podría entonces estar jugando su jugada más difícil, una jugada alucinante: servir a los Medici sólo para desestabilizar su sistema. Maquiavelo propone un ejército de tipo miliciano, es decir, integrado por los mismos súbditos. Ahora bien, esto no es tanto la búsqueda de una estabilidad del tirano cuanto la «republicanización» del ejército. Es, por tanto, una estrategia para hacer más difícil la defensa de lo privado sobre lo colectivo.

Espero haber mostrado de modo breve, basándome en unos pocos ejemplos, cuáles eran las intenciones de Maquiavelo. Pienso que esta fue su ideología a lo largo de toda su vida, incluso en *El Príncipe*, si bien donde más explícita llega a ser es en los *Discursos*. Indicado esto, concluyo resumiendo.

Partiendo de la tensión entre el fondo clásico y cristiano de la obra de Maquiavelo, se ha tratado de sistematizar su idea de la Historia para comprender el modelo de historia (*res gesta*) que acepta. Después, he tratado de exponer (que no demostrar) que esto se debe a los intereses ideológicos del propio Maquiavelo, es decir, a su republicanismo florentino. La conclusión, hoy ya más que

61 MAQUIAVELO: *El Príncipe. Escritos menores sobre la milicia y el estado*. O.c., p. 88 («Provvisone prima per le fanterie, del 6 diciembre 1506», en *Tutte le opere*, pp. 410ss).



aceptada, aunque no popularmente, es que Maquiavelo muy bien podría no ser tan malo, políticamente hablando. Y si no léanse las emocionadas palabras del ciudadano:

«La quale cosa merita di essere notata ed osservata da qualunque cittadino si truova a consigliare la patria sua: perché, dove si delibera al tutto della salute della patria, non vi debbe cadere alcuna considerazione né di giusto né d'ingiusto, né di piadoso né di crudele, né di laudabile né d'ignominioso; anzi, posposto ogni altro rispetto, seguire al tutto quel partito che le salvi la vita, e mantenghile la libertà»<sup>62</sup>.

(Febrero 2000)

---

62 *Tutte le opere*, p. 262 («Esto es algo que merece ser notado e imitado por todo ciudadano que quiera aconsejar a su patria, pues en las deliberaciones en que está en juego la salvación de la patria, no se debe guardar ninguna consideración a lo justo y lo injusto, lo piadoso o lo cruel, lo laudable o lo vergonzoso, sino que, dejando de lado cualquier otro respeto, se ha de seguir aquél camino que salve la vida de la patria y mantenga su libertad». *Discursos*, o.c., p. 411).