

política y estado nacional en maquiavelo

ARNALDO CÓRDOVA

Maquiavelo presidió los orígenes de la política moderna y su pensamiento sigue levantando tempestades en la civilización de nuestros tiempos. Es difícil imaginar otro pensador en cualquier época de la historia sobre el que reine tanto desacuerdo como sucede con el gran florentino. Y sin embargo, casi no hay uno que no acepte que la ciencia política moderna comienza con Maquiavelo. Esto sólo basta para confirmar su gran actualidad, en días como éstos en los que el arte de manipular a los hombres se lleva a cabo con la intervención de computadoras y cerebros electrónicos; como diría el propio Maquiavelo, la virtud queda aunque los medios cambien. . . Su herencia, pues, todavía provoca en nosotros la necesidad de volver a su obra, y no únicamente para la mejor comprensión de ésta, sino además, para el mejor entendimiento de la naturaleza y el significado de la ciencia política misma, que con el Secretario Florentino cumplió sus quinientos años de vida.

Maquiavelo es un hombre ligado, como pocos otros, a su tiempo y a sus circunstancias; pero es justamente porque en su tiempo nace el mundo en el que seguimos viviendo, por lo que su obra sigue siendo tan nuestra y tan profundamente actual. Maquiavelo presencia el nacimiento del Estado moderno, la separación y la contraposición entre el Estado y la sociedad, el aislamiento de los hombres y su fusión en masas amorfas en las que el Estado y el príncipe que lo encarna llevan a efecto su nueva función, la función política, que se ha autonomizado y sectorializado respecto de las demás funciones sociales, sean éstas religiosas, morales, económicas o simplemente privadas. Éstos son los fenómenos políticos nuevos a los que un pensamiento

especializado se aplica, forjando una nueva ciencia, la ciencia política.

La herencia funesta del llamado maquiavelismo, que nos presenta a Maquiavelo en el falso papel del "preceptor de tiranos", todavía nos induce a ver en su obra nada más que el recetario técnico que conforma el "arte de gobernar", haciendo que olvidemos cómo se opera en el pensamiento maquiaveliano ese gran parto que ha dado a luz la ciencia del Estado moderno. Pero una forma no menos funesta de considerar a Maquiavelo, la representa la tendencia a convertirlo en prisionero de su tiempo, de tal manera que el autor de *El príncipe* no tiene ninguna proyección en el futuro, y si la tiene, ésta no va más allá del Estado monárquico absolutista.

Para que una ciencia nazca es preciso que su objeto sea evidente, o por lo menos que comience a esbozarse en la realidad. Para que la ciencia política naciera, era necesario que el Estado y las relaciones políticas hubieran empezado a existir o se estuviesen conformando ya. No se trataba de inventar "reglas" o "preceptos" del "buen gobernar"; si bien tampoco era la simple imaginación de literato, que vislumbra sistemas perfectos de relaciones entre los hombres, lo que iba a fundar la ciencia del Estado. Maquiavelo tiene ante sus ojos ejemplos vivos de Estados ya formados, entre los que destacan el de Francia y el de España; en efecto, "el descubrimiento del carácter absoluto de la monarquía absolutista francesa, es una adquisición firme de su meditación política";¹ cuenta también con la herencia del

¹ G. Pracacci, *Introduzione a N. Machiavelli, Il principe e discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, Milano, 1960, p. xxxi.

experimento de la República Romana, que absorbe a través de Tito Livio, dándole un sentido y un significado que sólo en los Estados modernos encontramos; pero sobre todo, Maquiavelo se ha educado en la nueva actividad política, que es precisamente la que da nacimiento a un Estado. Como ha escrito con acierto Benedetto Croce: "Maquiavelo es historiador en la medida en que se esfuerza por entender el curso de los acontecimientos; es hombre político, o por lo menos publicista, cuando plantea e imagina su ideal de un príncipe fundador de fuerte Estado nacional, y lo refleja en la historia que narra, la que, en cuanto refleja aquella imagen y su relativa inspiración y enseñanza, se transforma aquí y allá en fábula (*fabula docet*). Maquiavelo pertenece, así, por un lado, a la historia del pensamiento en el Renacimiento y, por otro, a la historia de la acción en el Renacimiento."² Entre pasado y presente, el autor de *El príncipe* se afirma en su tiempo, pero es esto justamente lo que lo lanza al futuro.

Maquiavelo, en efecto, vive toda una época de transición; una época, por ello, que promueve la creación, en la que se disuelve lo viejo y se forja lo nuevo. La dureza misma de las condiciones en las que se inventa y se aprende la política sancionaba la objetividad del nuevo conocimiento, el frío sometimiento de los hombres y las cosas a fines que se justificaban por sí solos y la acción política nueva de la que se hace depender la existencia del organismo social. Es quizá por esto que "el mundo que se refleja en las grandes obras y en las grandes figuras del primer Renacimiento italiano, es un mundo más a menudo trágico que feliz, más duro que pacificado, más enigmático e inquieto que límpido y armonioso. Leonardo da Vinci está casi obsesionado por visiones catastróficas, y fija en los dibujos y en las descripciones un universo que muere. León Battista Alberti insiste en sus páginas en una fortuna ciega que insidia y que rompe la virtud de los hombres y de las familias, y no titubea en invocar la muerte para los recién nacidos. Maquiavelo es el teórico de una humanidad radicalmente malvada, envuelta en una lucha sin piedad y puesta siempre frente a elecciones crueles. Savonarola y Miguel Ángel, aunque en formas tan diversas, están poseídos de un sentido trágico de la vida humana y de la historia"³ La vida de Italia parece estar llegando en aquellos tiempos a su descomposición definitiva: la riqueza de las ciudades se agota con la apertura de nuevas rutas por el mar océano y de nuevos puertos en el Atlántico; las *Repúblicas Marineras* ya no constituyen el puente entre Europa y el Oriente; las autonomías ciudadanas y las libertades comunales se apagan, con las invasiones extranjeras y la ruptura del equilibrio entre los Estados peninsulares; la Iglesia marcha veloz hacia su decaden-

cia y hacia su corrupción sin remedio; las guerras interminables, los saqueos de las ciudades, el asesinato en masa, hacen este mundo cada vez más difícil de habitar. Y sin embargo, las artes y las ciencias conocen entonces una etapa de formidable florecimiento que proporciona ese sello de grandeza única que acompaña al nacimiento del nuevo mundo: opulencia por arriba y miseria por debajo. Mientras la vida cotidiana de los hombres y de las naciones se envilece y se pudre, el Renacimiento hace explosión en el campo del espíritu. Como ha observado Eugenio Garin, "la positividad del Renacimiento, intrínseca en su misma denominación, sus aspectos típicos, sus valores, sus significados en el curso de la civilización moderna, vienen indicados siempre en el ámbito de las artes, de las letras, del pensamiento, de la educación, es decir, en hechos de cultura"⁴ No se trata de una evasión, aunque no pocos de los grandes renacentistas ahogan los ideales o los prejuicios en una aceptación de los hechos tal y como éstos son, o incluso, hacen de los hechos una norma que siguen implacablemente en todo y contra todo; es el caso de Francesco Guicciardini, quien, al decir de De Sanctis, transformó el arte de la vida en "un código fundado en el divorcio entre el hombre y la conciencia y en el interés individual"⁵ En realidad, el Renacimiento, como conjunto de hechos de cultura, es la más viva y profunda negación de un mundo que se consideraba destinado a morir. Y es quizá nuestro Maquiavelo el espíritu renacentista que con mayor fuerza representa esa negación del viejo sistema social. En efecto, para el que parte del reconocimiento de las relaciones reales establecidas entre los hombres, la célebre *verità effettuale*, el futuro se crea instrumentalizando el presente, que debe ofrecer todos los medios para reformar una sociedad en descomposición. Se comprende que Maquiavelo no pueda ser más que un hombre de su tiempo, pero su tiempo ya no es el del *orbis terrarum*, sino el tiempo en que la historia se hace historia universal y nace la modernidad capitalista.

² B. Croce, *Teoría e storia della storiografia*, Bari, 1954, p. 161.

³ E. Garin, *La cultura del Rinascimento. Profilo storico*, Bari, 1967, p. 7.

⁴ *Op. cit.*, p. 6.

⁵ F. de Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, Milano, 1964, p. 546.

Es ésta una característica que define al autor de *El príncipe* y que se expresa en la instancia maquiaveliana de la nueva política para el nuevo Estado, el Estado nacional, que en él por primera vez se esboza, aunque sin llegar a ser claramente definido.

La idea de un Estado unitario de carácter nacional es la piedra de toque de todo el pensamiento de Maquiavelo. No es que todo lo explique, ni siquiera es una idea que funde un sistema, pero sí es, por lo menos, el hilo conductor que nos permite ver la unidad en una obra cuya dispersión puede llevarnos a interpretaciones unilaterales y erróneas. En el fondo, la historia de los estudios maquiavelianos es la historia del esfuerzo por encontrar la unidad del pensamiento de Maquiavelo. Y ha sido Federico Chabod, probablemente el estudioso al que nuestra actual comprensión de Maquiavelo deba más que a ningún otro, el que ha puesto en duda no sólo que en el Secretario Florentino podamos encontrar una concepción acabada del Estado moderno, cosa que puede pasar por cierta, sino que incluso Maquiavelo haya pensado en una verdadera unificación política de Italia, o aún más, en un verdadero Estado nacional. A Chabod debemos una mejor claridad en las relaciones que se dan entre *El príncipe* y los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*,⁶ pues fue él quien ubicó con la mayor precisión el tiempo en que estas obras fueron escritas. Hoy sabemos que Maquiavelo comenzó a escribir los *Discursos* poco después de su arribo a San Casciano, exiliado de Florencia al retorno de los Medici a aquella ciudad, y que en un cierto punto fueron dejados de lado para escribir *El príncipe*, entre los meses de julio y diciembre de 1513. De esa manera, se ha podido deducir que *El príncipe* no contradice a los *Discursos*, o viceversa, sino que ensambla con ellos ahí donde el ideal del príncipe nuevo es visto como el medio que puede conducir a la regeneración de Italia, con un Estado unificado que permita recobrar las libertades perdidas y lograr la expulsión de los "bárbaros". Y esto lo podemos compro-

⁶ F. Chabod, "Sulla composizione de Il principe' di Niccolò Machiavelli", en *Scritti su Machiavelli*, Torino, 1964, pp. 139-193.

bar hoy más que nunca, si se quiere, con base en la obra misma de Chabod, cuando no en múltiples pasajes de los trabajos de Maquiavelo que, hoy también, aparecen tan claros como jamás antes lo fueron.

En su artículo *Niccolò Machiavelli*, escrito para la *Enciclopedia Italiana* en 1934, Chabod estima que Maquiavelo pensó en un "fuerte Estado en Italia central", que "estuviera en grado de promover la liberación de Italia de los bárbaros y de asegurar luego la vida independiente de la península (sin que por ello llegase a una verdadera unificación política de Italia, que Maquiavelo no concibió ni soñó)".⁷ En otro lugar, el historiador italiano nos dice algo que contradice con toda evidencia a lo anterior, y es que Maquiavelo, quien del Imperio universal, a diferencia de Dante, no se cuida mínimamente, tiene "la mirada ya fija en las grandes unidades singulares, Francia y España. Pero se debe notar que su interés es por la unidad 'estatal', más que por la 'nación': vale decir, el problema que le preocupa es puramente político, nada más; por tanto, la nación existe para él en cuanto está organizada o por organizarse en cuerpo político, en unidad estatal, con un gobierno regular. Es decir, es el 'Estado' lo que le preocupa, y nada más";⁸ esto sólo nos bastaría para confirmarnos en la idea de que Maquiavelo tiene como fuente de sus preocupaciones la concepción del Estado unitario de carácter nacional. Empero, Chabod nos muestra, en primer lugar, que el concepto de Estado bajo el cual examina el pensamiento de Maquiavelo y que él llama "hodierno", no es el Estado como potencia soberana colocada por encima de la sociedad y perfectamente distinta de ella, que ha dominado el pensamiento político moderno, justamente desde los tiempos de Maquiavelo, sino el concepto organicista ya conocido de Hegel y que pasa a Chabod, probablemente, a través del historicismo de Meinecke (de quien fue alumno cuando estudió en Berlín) y de Croce. He aquí su definición de Estado: "el Estado no es sólo el territorio, o sólo la población, no es identificable ni con 'go-

⁷ El artículo viene reproducido en *Scritti su Machiavelli*, cit., pp. 197-240; el pasaje citado en pp. 214-215.

⁸ F. Chabod, *L'idea di nazione*, Bari, 1967, p. 22.

bierno', ni con 'régimen', ni sólo con las leyes o las instituciones; asume, en cambio, todos estos elementos en sí, y sin identificarse con ninguno de ellos: todos necesarios y ninguno suficiente".⁹ La idea central de Chabod es que Maquiavelo consideró el Estado desde muchos puntos de vista, pero jamás de manera unívoca y coherente, dándole, por lo demás, multitud de significados, que algunas veces coinciden con la acepción hodierna. En esto estamos perfectamente de acuerdo. Pero ello no implica que Maquiavelo no haya concebido ya el Estado como Estado separado por completo de la sociedad, y esto es, justo, lo que lo distingue con respecto a las épocas anteriores y lo identifica con los modernos. En todo caso, puede aceptarse que el Estado en Maquiavelo no alcanza aun a ser clara y unívocamente definido; pero esto, en la inteligencia de que él es el primero que lo intenta, abriendo todo un proceso de búsqueda y de investigación que habría de durar varios siglos, un proceso que ni siquiera hoy podemos dar por concluido.

Chabod mismo sintetiza en las siguientes palabras las principales acepciones que el término Estado recibe en Maquiavelo: "Estado' en Maquiavelo significa, ante todo, autoridad, preeminencia, poder político (del príncipe solo o del grupo político dominante en las repúblicas), que se ejerce sobre un determinado reagrupamiento de hombres. El *sujeto*, por tanto, está netamente separado del *objeto* del comando, que queda fuera y sufre. Pero significa, además, extensión territorial, 'dominio' en sentido objetivo (ámbito o población en el que y sobre la que se ejerce una determinada autoridad)",¹⁰ de estos usos no hay uno solo que se identifique con términos tales como *polis*, *civitas*, *regnum*, *respublica* o aun *imperium*, que los antiguos y los medievales usaron con significados totalmente diferentes. En cambio, se reconoce ya, en las identificaciones maquiavelianas, apuntamientos que más tarde serán plenamente desarrollados por Locke, Rousseau y Kant,

⁹ *Op. cit.*, p. 144.

¹⁰ *Op. cit.*, p. 145; en las páginas siguientes, Chabod pasa revista a casi todos los usos más importantes que Maquiavelo hace de la palabra Estado, reconociendo en varias ocasiones que tales usos corresponden al que hoy se hace.

que son, como se sabe, pilares fundamentales de la ciencia política moderna. Si a ello agregamos que, en general, es Maquiavelo a quien se reconoce como el primero que usó la palabra *Estado* para designar al organismo político,¹¹ las apreciaciones de Chabod caen en el vacío, cuando no se limiten simplemente a señalar que Maquiavelo es hombre del siglo xvi y no del xx.

Por lo demás, cuando Chabod considera que el término *nación* en Maquiavelo no tiene nada que ver con el nuestro, puesto que para él significa tan sólo la nación que está organizada o por organizarse en cuerpo político, no toma en cuenta u olvida que es sólo esto lo que la ciencia política ha comprendido desde Maquiavelo por *nación*, y que el Estado nacional que se desarrolla en la modernidad no es más que la sociedad organizada en cuerpo político. Pero sucede en este punto con el profesor valdostano lo que ya con el concepto de Estado: que para él el término *nación* no queda plenamente integrado sino con el romanticismo alemán, lo mismo que el concepto de Estado nacional, sin cuidarse de comprobar si las *realidades* Estado y *nación* se daban ya en el siglo xvi. Se puede estar de acuerdo en que en el pensamiento de Maquiavelo no hay tampoco, en el caso del término *nación*, una definición precisa de su sentido; pero de ningún modo en que el concepto aun no se diera en él: no son pocas las ocasiones en que el pensador florentino nos habla de la *nación*, incluyendo en ella a la totalidad de los italianos.

Pasquale Villari, otro gran estudioso de Maquiavelo, ha hecho notar, con atingencia, que en Maquiavelo, "por primera vez se advierte claramente la necesidad de la unidad de Italia, así como los tremendos obstáculos que siempre opusieron a ella la Iglesia y el poder temporal, todo lo cual ha sido precisado con maravillosa profundidad de observación. La acritud de Maquiavelo contra el papado era muy grande, por muchas razones. Absorbido fundamentalmente por la idea

¹¹ F. Chiappelli, *Studi sul linguaggio del Machiavelli*, Firenze, 1952, sobre todo, pp. 54-74; F. Ercole, *La politica di Machiavelli*, Roma, 1926, pp. 65-96; O. Condorelli, "Per la storia del nome 'Stato'" en *Archivio giuridico*, 1923.

de integrar la unidad del Estado como aspiración suprema de la política y de la civilización de su época, se manifestó intransigente en su deseo de eliminar los obstáculos de todo cuanto se oponía a aquella aspiración. Por consiguiente, manifestó un desprecio supremo por todas las instituciones medievales que obstaculizaban aquella unidad, especialmente cuando aun conservaban suficiente fuerza para oponer resistencia".¹² Podría quizá aceptarse, con Chabod, que Maquiavelo, queriendo un solo Estado fuerte en la Italia central, que garantizara la independencia de la península, pensaba en la coexistencia de unas cuantas señorías que, junto con ese Estado fuerte, se integraran en una nueva forma de equilibrio político. Sin embargo, hay suficientes evidencias como para afirmar que, objetivamente, la señoría no representaba para Maquiavelo un ideal, y ni siquiera una forma intermedia entre el antiguo régimen y el nuevo principado que él preconizaba. Como ha sido observado con gran justeza, la señoría nace y se desarrolla como un conglomerado de organismos pre-existentes y no como una formación política y social nueva; dentro de la ciudad, la organización corporativa sigue vigente y a menudo los viejos organismos y cargos comunales conviven con las nuevas instituciones señoriales. En el territorio sometido a la señoría, los privilegios menores dominantes y, en las zonas más atrasadas y periféricas, residuos feudales, ofrecen continua resistencia. La relación entre la ciudad y el campo sigue inmutada. El resultado es que el Estado territorial, allí donde se realiza, reproduce e incluso amplía los límites corporativos del particularismo pre-existente".¹³

Y aquí, tal vez, valga la pena profundizar en un punto ya propuesto por nosotros, pero no aclarado, esto es, la modernidad de Maquiavelo, que sanciona su radical oposición a las instituciones feudales, y en primer término, a aquellos grupos sociales que las representan. A este propósito, nuestro autor nos da la siguiente sintomática caracterización de los nobles feudales: "...digo que nobles son llamados aquellos que ociosos viven

abundantemente de la renta de sus posesiones, sin tener cuidado alguno de su cultivo o de otra necesaria fatiga para vivir. Estos tales son perniciosos en toda república y en toda provincia [país]; pero más perniciosos son los que, además de las dichas fortunas, comandan castillos y tienen súbditos que les obedecen. De estas dos especies de hombres están llenos el reino de Nápoles, la comarca de Roma, la Romaña y la Lombardía. De donde deriva que en aquellas provincias no ha surgido jamás una república ni vida política alguna; porque tales generaciones de hombres son por completo enemigos de toda civilización. Y el querer introducir una república en provincias de tal modo hechas no sería posible; pero si se quiere reordenarlas, si alguno pudiese hacerlo, no habría otra salida que hacer de ellas un reino. La razón es la siguiente: que en donde la materia está tan corrompida que las leyes no bastan para frenarla, allí es necesario constituir, junto con éstas, una mayor fuerza, la cual lo es una mano régia, que con la potencia absoluta y excesiva, ponga freno a la excesiva ambición y corruptela de los poderosos".¹⁴ Desde luego, Maquiavelo no es un igualitario; la igualdad entre los hombres no es algo que lo preocupe como lo preocupa la libertad. Y para él, libertad quiere decir no depender políticamente de otros, cuando la soberanía les viene del hecho de ser propietarios. Para el gran florentino está ya perfectamente clara la necesidad que marcan los tiempos modernos de no reconocer más sometimiento que el que se debe al Estado. La riqueza tiene un reconocimiento especial en Maquiavelo, pero ella debe venir del comercio y de ella no debe derivar un poder político: es la riqueza de los nuevos tiempos, la riqueza mercantil del capitalismo. Los nuevos hombres, diferentes en todo y por todo a los nobles feudales, para Maquiavelo están representados por los nobles de Venecia. En efecto, "los nobles en aquella república lo son más de nombre que de hecho, pues ellos no tienen grandes entradas [provenientes] de posesiones, estando sus grandes riquezas fundadas en mercancías y cosas muebles; y aún más, ninguno de ellos tiene castillos o jurisdicción alguna sobre los hombres; en ellos aquel título de nobles es título de dignidad y reputación, sin que se funden en alguna de las cosas que hacen que en las otras ciudades los nobles se llamen tales. Y así como las demás repúblicas tienen sus divisiones bajo diversos nombres, así también Venecia se divide en nobles y populares, y quieren que aquellos tengan o puedan tener todos los honores y que aquellos otros sean de éstos excluidos del todo, lo que no provoca desórdenes en aquella tierra".¹⁵ Maquiavelo, con esto, sólo nos está demostrando que no es el vulgar adorador de la tiranía, sino la verdadera conciencia de la sociedad que se está gestando.

Empero, las ideas tienen una matriz real que pro-

¹² P. Villari, *Maquiavelo. Su vida y su tiempo*, México-Barcelona, 1965, pp. 240-241.

¹³ G. Procacci, *op. cit.*, p. xix.

¹⁴ N. Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I, 55.

¹⁵ *Loc. cit.*

porciona el conjunto de relaciones sociales. No son creaciones *ex-novo*, obedecen a impulsos y a motivos que surgen de la estructura misma de la sociedad en que sus creadores nacen y viven. Tal vez no sea exagerado afirmar que si Maquiavelo no hubiera nacido y vivido en Florencia, no nos habría legado la obra con la que hoy lo recordamos, discutiéndolo y reconstruyéndolo. Y ello no nos parece tan claro como cuando fijamos la atención en la idea maquiaveliana de la libertad, en la que late más el corazón florentino que el fantasma de la República Romana. La libertad en Maquiavelo, como lo observa Villari, no es aun una idea niveladora, pero es ya una idea moderna. Maquiavelo la atribuye a los romanos, le parece que su verdadera cuna está en la Antigüedad; pero esa convicción, para decirlo con el renacentista Giorgio Vasari, en realidad representa lo nuevo que abate lo "viejo", contraponiéndole lo "antiguo". Es verdad que Maquiavelo toma de los antiguos el concepto de libertad como independencia o autonomía del organismo social, de la comunidad hacia afuera, que por cierto en Maquiavelo ya se convierte en *libertad de la comunidad organizada bajo el Estado*, o mejor aún, en *libertad del Estado*. Pero para los antiguos, la libertad como autonomía de la persona, sencillamente no existe. Tampoco es muy clara en Maquiavelo, pero éste ya la anuncia, cuando, al examinar los motivos por los cuales los miembros de un pueblo desean la libertad, escribe que "una pequeña parte de ellos desea ser libre para comandar; pero todos los demás, que son infinitos, desean la libertad para vivir seguros. Porque en todas las repúblicas, ordenadas de la forma que sea, no se agregan más de cuarenta o cincuenta ciudadanos a los grados del comando, y ya que éste es un pequeño número, es cosa fácil asegurarse de ellos, deshaciéndose de los mismos o haciéndoles partícipes de tantos honores, como corresponda a sus condiciones, que ellos tengan buen motivo para contentarse. Aquellos para quienes basta vivir seguros, se satisfacen fácilmente, estableciendo ordenamientos y leyes en los que, junto con su poderío [del príncipe], quede comprendida la seguridad universal. Y cuando un príncipe haga esto y el pueblo vea que por ningún accidente quebranta tales leyes, comenzará en breve tiempo a

vivir seguro y contento".¹⁶ La sombra del maquiavelismo todavía empuja a muchos estudiosos a considerar que Maquiavelo, en este punto, no hizo otra cosa que instrumentalizar la libertad del pueblo en manos del príncipe, a la manera como sucede con la religión. Sin embargo, basta recordar cómo el Secretario Florentino concibe la virtud en el pueblo ligada a su libertad y cómo la virtud del príncipe desemboca en la virtud y la libertad del pueblo, para convencerse de la validez conceptual y no simplemente instrumental de la idea de libertad en Maquiavelo.

Respecto a lo primero, es decir, sobre la relación entre la virtud y la libertad del pueblo, atribuyendo su propio razonamiento a Roma, Maquiavelo logra una de sus más extraordinarias síntesis dialécticas, cuando estima que los tumultos populares no hicieron de la República Romana un Estado dividido: "...en ningún modo se puede llamar con razón una república no ordenada, cuando hay tantos ejemplos de virtud, pues los buenos ejemplos nacen de la buena educación, la buena educación de las buenas leyes, y las buenas leyes de aquellos tumultos que muchos condenan sin consideración; porque quien examinara bien el fin de éstos, no encontrará que ellos hayan producido exilio o violencia alguna en perjuicio del bien común, sino leyes y ordenamientos en beneficio de la pública libertad... cada ciudad debe tener sus modos para que el pueblo descargue su ambición, y máxime en aquellas ciudades que en las cosas importantes quieren valerse del pueblo."¹⁷ No obstante, el que los tumultos y los desórdenes no causen un gran perjuicio depende, en opinión de Maquiavelo, de que el pueblo no sea un pueblo corrompido. Para frenar a un pueblo corrompido no bastan leyes ni ordenamientos, pues del mismo modo en que las buenas costumbres se sostienen con buenas leyes, las leyes sólo son observadas cuando hay buenas costumbres.¹⁸ Sin embargo, se advierte con facilidad que ni las buenas costumbres ni las leyes son la virtud de un pueblo, sino su resultado, quizá su prueba más evidente, cuando existen: las leyes y las costumbres cambian, la virtud permanece invariable; donde quiera que aparezca, será siempre *la virtud*. Se diría que a lo largo de la historia va buscando pueblos en los cuales encarnar y florecer; pero del hecho de que sólo prenda en los pueblos que no son corrompidos, se deduce que virtud no es sino la *capacidad de ser libres*, esa capacidad que, además de libres, por necesidad (*dura necessitas*, para los antiguos) hace de los pueblos, pueblos conquistadores. De Asiria, Media y Persia pasó a Roma y ésta la heredó al mundo después de su caída. De esta suerte, la libertad maquiaveliana se llena de un nuevo contenido, inédito en la historia del género humano: *saber ser fuertes para ser libres*, que es tanto como decir, *ser virtuosos para ser libres*. Poder, libertad y virtud se

¹⁶ *Op. cit.*, I, 16.

¹⁷ *Op. cit.*, I, 4.

¹⁸ *Op. cit.*, I, 18.

equivalen, pero no en abstracto, sino en el pueblo mismo: "Es fácil saber —nos dice Maquiavelo— de dónde nace en los pueblos esta afición a la vida libre: porque se ve por experiencia que las ciudades jamás crecieron en dominio y riqueza como cuando fueron libres." En efecto, "todas las tierras y las provincias que viven libres en cualquier parte... hacen progresos [*profitti*] grandísimos. Pues allí se ven poblaciones mayores, por ser los connubios más libres, más deseables por los hombres, pues cada uno procrea con gusto los hijos que cree poder alimentar, sin la duda de que se le prive del matrimonio, y sabiendo que ellos no solamente nacen libres y no esclavos, sino que pueden devenir príncipes mediante su virtud. Allí se ve multiplicarse las riquezas en número mayor, tanto las que derivan de la cultura como las que derivan de las artes... cada uno multiplica con gusto la cosa y trata de adquirir los bienes que adquiridos cree poder gozar. De donde se sigue que los hombres en competencia piensan en el bienestar [*commodi*] privado y público, y uno y otro crecen maravillosamente. Lo contrario de todas estas cosas se da en aquellos países que viven siervos, y tanto más faltan de los normales bienes, cuanto más dura es la servidumbre".¹⁹ El tipo de hombres que nacen en una república es el tipo de los hombres libres, hombres que como tales son la verdadera fuerza de aquella: interesados en ellos mismos, son amantes de la libertad, en cuanto persiguen su propio bienestar, y producen el bienestar del Estado, procurándose el suyo propio; no hay divorcio entre ambos, el uno es causa del otro. Aquí, Maquiavelo, con los grandes humanistas y los renacentistas, se separa claramente del pasado; también de la Antigüedad, si hemos de aceptar, como estimaba Benjamín Constant, que para los antiguos la libertad es la libertad del cuerpo social y no del individuo. En Maquiavelo es la libertad individual, o mejor aún, la virtud individual que hace la libertad del Estado. No obstante, Maquiavelo vuelve a atribuir esa libertad, y esa virtud que la realiza en los individuos y en las sociedades, a los hombres de la Antigüedad. Y así, se pregunta por qué los antiguos eran más amantes de la libertad

que los modernos, encontrando que la diferencia entre ellos y sus contemporáneos del siglo xvi, es la misma que hace de estos últimos hombres menos fuertes y que no es más que la diversa educación que, a su vez, se funda en la diversidad de religiones. Nuestra religión, piensa Maquiavelo, enseñando la verdad y el verdadero camino, hace que se tenga en menor estima el honor de este mundo; de aquí que los gentiles, por estimarlo asaz y por haber depuesto en él el sumo bien, fuesen más feroces en sus acciones; ello se desprende de muchas de sus constituciones, a comenzar por la magnificencia de sus sacrificios, comparados con la humildad de los nuestros, en los que hay cierta pompa, más delicada que magnífica, pero ninguna acción feroz o gallarda. En los antiguos no faltaba ni pompa ni magnificencia en las ceremonias, y aun se agregaba la acción del sacrificio lleno de sangre y ferocidad, matándose multitud de animales; el espectáculo, siendo terrible, volvía a los hombres también terribles. La religión antigua beatificaba tan sólo a hombres llenos de gloria mundana, como por ejemplo, capitanes de ejércitos o príncipes de repúblicas. Nuestra religión glorifica más a los hombres humildes y contemplativos que a los activos, deponiendo el sumo bien en la humildad, en la abyección y en el desprecio de las cosas humanas; mientras la otra lo cifraba en la grandeza del ánimo, en la fortaleza del cuerpo y en todas las demás cosas idóneas para hacer hombres fortísimos. Si la nuestra precisa que se tenga fortaleza, lo es más para sufrir que para hacer una cosa fuerte. Este modo de vivir, nos dice Maquiavelo, ha hecho del mundo débil y fácil presa de los malvados, que lo pueden bien manejar si los hombres, con tal de ir al paraíso, piensan más en soportar sus golpizas que en vengarlas. El mundo parece haberse afeminado y el cielo parece haberse desarmado: ello se debe, concluye Maquiavelo, a la vileza de los hombres, que han interpretado nuestra religión según el ocio y no según la virtud.²⁰

De esta suerte, llegamos al punto crucial de la entera doctrina del pensador florentino y que envuelve el nexo que se da entre *El príncipe* y los *Discursos*, un

¹⁹ *Op. cit.*, II, 2.

²⁰ *Loc. cit.*

punto, como se sabe, que hasta bien entrado este siglo había venido resolviéndose en la idea de la oposición entre el Maquiavelo "monárquico" de *El príncipe* y el Maquiavelo republicano de los *Discursos*, una idea de la que se hicieron víctimas historiadores del pensamiento político e intérpretes de Maquiavelo tan importantes. Basta recordar el caso de Paul Janet, que escribió al mediar el siglo pasado.²¹ Los trabajos de Chabod constituyen una prueba definitiva de la falacia de esta contraposición entre "los dos Maquiavelos"; pero la obra misma de Maquiavelo ofrece elementos más que suficientes para determinar la unidad de su pensamiento. Pero, marchando por este camino, ¿cuál es, entonces, el verdadero nexo entre la idea del príncipe nuevo y la idea de república? ¿Es el principado nuevo la república ya en acto o es una simple etapa de transición? ¿Se dan estos nexos como resultado necesario de la obra de Maquiavelo, o son simplemente ideales aislados que se yuxtaponen sin interferirse?

En general, ya no parece haber dudas en torno a la preferencia que Maquiavelo sentía por la república frente al principado,²² aun el principado nuevo. Nosotros consideramos que el fundador de la ciencia política moderna, no sólo hizo una perfecta distinción entre la república y el principado, sino que, incluso, vio en el principado nuevo una etapa anterior a la república, y en ésta al Estado en el cual la virtud y la libertad del pueblo eran completas. Ello se deduce, con facilidad, del pasaje siguiente: "... no es el bien particular sino el bien común el que hace grandes a las ciudades. Y sin duda este bien común no es observado sino en las repúblicas: porque lo que entra en su propósito se cumple; y aunque él se vuelva en daño de éste o de aquel privado, son tantos a los que dicho bien se hace, que lo pueden llevar adelante contra la disposición de aquellos pocos que por él fueron oprimidos. Interviene al contrario cuando hay un príncipe, que las más de las veces lo que a él conviene ofende a la ciudad, y lo ofende a él lo que conviene a la ciudad. De modo que, inmediatamente después que surge una tiranía sobre un ordenamiento [*vivere*] libre, el menor mal que puede resultar para la ciudad es de no ir más adelante, ni crecer ya en poder ni en riquezas; pero la mayoría de las veces, por no decir siempre, sucede que las ciudades van hacia atrás. Y si la suerte hiciera que en ellas surgiera un tirano virtuoso, quien por ánimo y por virtud de armas ampliase su dominio, de ello no resultaría ninguna utilidad para aquella república, sino sólo para él, pues no puede honrar a cualquiera de aquellos ciudadanos valerosos y buenos que él tiraniza, si no quiere tener que verse con la sospecha de ellos. No puede tampoco someter las ciudades que él adquiere o hacerlas tributarias de la ciudad de que es tirano, pues no le conviene hacerla poderosa; a él conviene

tener el Estado aislado y que cada tierra y cada provincia lo reconozca sólo a él. De tal suerte, de sus adquisiciones sólo él disfruta y no su patria".²³ Sin duda, no sería erróneo inferir que Maquiavelo pensase que lo mejor para Italia sería la república; en efecto, nacido florentino, la Toscana, con sus tres repúblicas-ciudades democráticas, Florencia, Siena y Luca, le parecía que era justo que en aquella tierra, que habría podido forjar un destino republicano para Italia, sin nobles feudales, "señores de castillo", con tanta igualdad, habría sido facilísimo a un hombre sabio y conocedor de los antiguos ordenamientos políticos, establecer un régimen de libertad; pero aquella tierra infortunada, hasta entonces no había producido un hombre capaz de poder o de saber fundarlo.²⁴ Venecia, la *Serenissima*, otra esperanza republicana para Italia, había ya sido arruinada por el papado. Quedaba sólo éste, el papado. Sin embargo, no escapaba a Maquiavelo toda una serie de elementos que venían a descalificar a la Iglesia para llevar a término la unificación de Italia y la constitución de un Estado nacional.

Los dominios eclesiásticos se hallaban por completo en manos de señores feudales, de esos que, según el pensador florentino, aquel que deseara crear una república debía exterminar primero, como enemigos que son de toda civilización;²⁵ por otra parte, aquellos territorios constituían el asiento de la mayor corrupción en Italia, pues era precisamente a la Iglesia y a los curas a quienes los italianos debían el haber llegado a ser irreligiosos y malvados. Y por si lo anterior no hubiese bastado, Maquiavelo atribuía a la Iglesia el haber tenido y tener a Italia dividida. Al respecto, nos dice el autor de *El príncipe*: "... jamás una provincia estuvo unida o [fue] feliz, si no se debió por completo a la obediencia de una república o de un príncipe, como ha sucedido con Francia o con España. Y la causa de que Italia no esté en el mismo término, ni tenga también ella una república o un príncipe que la gobierne, lo es solamente la Iglesia, pues habiendo ella residido aquí y obtenido dominio temporal, no ha sido tan potente

²³ N. Machiavelli, *op. cit.*, II, 2.

²⁴ *Op. cit.*, I, 55.

²⁵ *Loc. cit.*

²¹ *Historia de la ciencia política*, México, 1948, t. I, pp. 519 y ss.

²² G. Mosca, *Storia delle dottrine politiche*, Bari, 1962, pp. 105-107.

ni de tanta virtud que haya podido ejercer la tiranía de Italia y volverse su príncipe; y por otra parte, no ha sido lo suficientemente débil, que por temor de perder el dominio de sus cosas temporales no haya podido convocar a un poderoso que la defiende contra aquel que en Italia hubiese devenido demasiado potente... Por tanto, no habiendo sido tan poderosa la Iglesia como para ocupar Italia, ni habiendo dejado que otro la ocupara, ha sido causa de que aquélla no haya podido someterse a un jefe, sino que ha estado bajo muchos príncipes y señores, de los que ha nacido tanta desunión y tanta debilidad que la han conducido a ser presa, no solamente de los bárbaros poderosos, sino asaltada por cualquiera. Todo esto nosotros los italianos lo debemos a la Iglesia y a nadie más."²⁶

Si así se presentaban las cosas a nuestro Maquiavelo, se comprende que su príncipe nuevo, pese a no tener posibilidad alguna de realizarse en los hechos, se ofreciera como el único remedio para un organismo social descompuesto y corrupto. Es un hecho que él habría deseado la república para Italia y que un poder monárquico le parecía el último de los males; sin embargo, en una ciudad corrompida la república era imposible, y aun cuando se la quisiera establecer, ésta no vendría de inmediato, pues se haría necesario primero un Estado regio, de modo que aquellos hombres que por su insolencia no pudiesen ser corregidos por medio de las leyes, fuese una potestad regia la que los frenara. Hacerlos volverse buenos por otras vías, o era empresa de gran crueldad, o era imposible.²⁷ Italia, para ser regenerada, lo que era igual a ser unificada en un único Estado, debía ser sometida al poder de un sólo príncipe; es decir, para ella no había más camino que el del poder monárquico absoluto. No parece otra la razón de *El príncipe*, y así se ha reconocido con largueza. Para Maquiavelo el nuevo príncipe es el monarca absoluto y el nuevo principado el que ya existía en Francia y España, o sea, la monarquía absoluta; pero el absolutismo aparece a los ojos de Maquiavelo como el mal que combatirá el mal, como el ordena-

miento que reconducirá a Italia a la virtud, esto es, a la república. Maquiavelo no era un espíritu monárquico: Bodino también, sin ser su partidario, se había visto precisado a teorizar la soberanía del Estado monárquico absolutista, como una necesidad que los tiempos manifestaban a través de su pensamiento; la diferencia entre él y Maquiavelo consiste en que la obra maquiaveliana es de un respiro mucho más amplio. Aun si se deja de lado el vasto tratamiento que las repúblicas reciben en los *Discursos*, lo que ya es una prueba, el modo en que se desarrolla la figura del dirigente político en las páginas de *El príncipe* no deja lugar a dudas: aquí no sólo se trata del príncipe, en general, sino del *príncipe nuevo* que no se confunde con los *principotti* ni con los *signorotti* que infestaban la campaña romana y que constituían precisamente el primer obstáculo que el nuevo príncipe debía derribar para llevar a término su proyecto. La virtud del príncipe maquiaveliano no reside en tiranizar a su pueblo: el nuevo príncipe es virtuoso porque "sabe comandar y es hombre de corazón, no se acobarda en las adversidades, no falta de otras preparaciones, y mantiene con su ánimo y sus órdenes el ánimo de todo su pueblo [*l'universale*]" ; se trata de un príncipe sabio, que halla el modo de que sus ciudadanos, siempre y en cualesquiera circunstancias, tengan necesidad del Estado y de él, con lo cual siempre le serán fieles.²⁸

En Maquiavelo no es el pueblo lo que viene idealizado, sino el príncipe mismo; la idea de la humanidad malvada por naturaleza está continuamente presente en toda su obra: los pueblos son tornadizos y si es fácil convencerlos de algo, es difícil mantenerlos en esa convicción, por lo que aconseja al príncipe estar preparado, en lo que respecta a su pueblo, para que cuando éste ya no sea capaz de creer, haga que crea por la fuerza.²⁹ Pero el príncipe nuevo es un *mito*. No sólo porque no existe; en este sentido es, además, una figura utópica. El príncipe nuevo es un mito porque en él se encarna todo un programa nacional, un programa que, en el fondo, se extiende por toda la obra

²⁶ *Op. cit.*, I, 12.

²⁷ *Op. cit.*, I, 18.

²⁸ N. Machiavelli, *Il príncipe*, IX.

²⁹ *Op. cit.*, VI.

de Maquiavelo, y que va de la idea del príncipe a la constitución de una república poderosa, en la que los príncipes dejen de ser monarcas y se vuelven dirigentes políticos que se deben a su pueblo. El carácter fundamental de *El príncipe*, ha observado Antonio Gramsci, no es el de ser un tratado sistemático, sino un libro “viviente”, en el que la ideología política y la ciencia política se funden en la forma dramática del “mito”, en la forma fantástica y artística en la que el elemento doctrinal y racional personifica un condotiero, que representa, plástica y “antropomórficamente”, el símbolo de la *voluntad colectiva*. En esta obra, el proceso de formación de una determinada voluntad colectiva, con vistas a un determinado fin político, viene representado como cualidades, rasgos característicos, deberes, necesidades de *una* persona concreta.³⁰

Antes de que personifique el Estado, el príncipe está encarnando la misión, las aspiraciones y la acción del pueblo. El pueblo por sí solo es incapaz de realizar lo que única y exclusivamente a él conviene, corrompido, malvado y de costumbres afeminadas como es. Es el príncipe quien, rescatando y recreando la virtud que el pueblo ha perdido, lo conduce hacia la realización del proyecto nacional. Es precisamente esa capacidad que se atribuye al príncipe para representar y llevar a cabo lo que el pueblo debiera hacer y no puede, la que da al condotiero la autoridad que le permite combatir el mal con el mal, el hierro con el hierro y el fuego con el fuego. El príncipe nuevo debe aprender a ser malvado para someter un mundo que es también malvado. Esto el maquiavelismo no lo entendió. Pero tampoco lo entendieron pensadores de la talla de Rousseau, Alberico Gentile, Alfieri o Foscolo, cuando creyeron que Maquiavelo lo que verdaderamente pretendía era desenmascarar ante los pueblos las iniquidades de los príncipes. En realidad, ni los justificaba ni los condenaba; no hizo más que instrumentalizarlos para construir la figura de su príncipe ideal, que se dibuja estupendo, capaz de todas las grandezas, tras el fondo permanente de la patria de los italianos, ima-

ginada como una patria unida, poderosa, virtuosa y libre. “Las obras de Maquiavelo —escribe Gramsci— son de carácter ‘individualista’, expresiones de una personalidad que quiere intervenir en la política y en la historia de su país, y en tal sentido, son de origen ‘democrático’”;³¹ es verdad que “la ‘democracia’ de Maquiavelo es de un tipo propio de sus tiempos, es decir, el consenso activo de las masas populares para con la monarquía absoluta, en cuanto limitadora y destructora de la anarquía feudal y señorial del poder de los papas; en cuanto fundadora de grandes Estados territoriales nacionales, función que la monarquía absoluta no podía desempeñar sin el apoyo de la burguesía y de un ejército permanente, nacional, centralizado”;³² sin embargo, antes de que nos apresuremos a aceptar que Maquiavelo es un ideólogo del absolutismo y que su “democracia” no significa otra cosa que el consenso popular al régimen despótico, es preciso resolver algunas cuestiones que son de vital importancia: Si es cierto, como no parece que haya duda, que Maquiavelo fundaba la corrupción en la debilidad y en la desunión de un pueblo; mientras que la virtud la cifraba en la fuerza y en la unidad de ese pueblo, lo que producía su libertad hacia afuera y hacia adentro, ¿qué iba a ser de Italia una vez que un príncipe virtuoso la recondujera a la unidad y le diera la fuerza?, en otros términos, de realizarse la unidad del pueblo italiano por obra del príncipe, ¿cuál era el futuro de Italia bajo el régimen del príncipe? No nos parece excesivo el plantearnos si Maquiavelo veía más allá del principado nuevo, pues es algo que está implícito en toda su obra; sobre todo, cuando se trata ya no del príncipe, sino del

³¹ *Op. cit.*, p. 119.

³² *Op. cit.*, p. 117.

³⁰ A. Gramsci, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, Torino, 1949, p. 3.

pueblo, que si bien nunca es idealizado no por ello es anulado. Al respecto, nos parece que no hay más soluciones que las siguientes:

Primera: Maquiavelo no vio más allá del principado nuevo y su proyecto se cumple con la visión de una monarquía absoluta, que por lo demás, ya estaba en acto en Francia y en España. Desde este punto de vista, su obra consistiría en un gigantesco esfuerzo por desprestigiar la república, no porque fuese mala, sino por ser demasiado perfecta y por lo mismo irrealizable; de manera que él habría empleado los *Discursos*, teorizando la república, para demostrar cómo ésta resultaba imposible y para dar validez a la posibilidad objetiva y de realización inmediata del proyecto del Estado absolutista para Italia. Es ésta una hipótesis que nos parece totalmente absurda. No se olvide que la idea del príncipe nuevo es tan utópica e irrealizable como idea de la república en la Italia del siglo xvi.

Segunda: Maquiavelo vio más allá del principado nuevo, pero en lugar de pensar que el príncipe haría nuevamente virtuoso al pueblo, el único virtuoso seguiría siendo el príncipe. Desde este punto de vista, que coincide con el anterior por cuanto la república sigue ausente, Maquiavelo habría pensado que basta con que el príncipe sea virtuoso para que también lo sea el pueblo; de modo que, como un perfecto ideólogo del absolutismo, el Secretario Florentino habría resuelto la libertad de los pueblos en la libertad del príncipe. Ya hemos visto cómo, en verdad, éste no era el pensamiento de Maquiavelo.

Tercera, y nos parece la solución correcta: Maquiavelo soñó con la unidad de Italia en un Estado nacional, que fundaría el príncipe nuevo a la cabeza de su pueblo y que se transformaría en una república con el andar del tiempo, en la medida en que la antigua virtud volviera a hacer su asiento en el corazón del pueblo italiano, libre y poderoso, sin nobles feudales, con una Iglesia sometida, con un ejército nacional. Si el príncipe devolvía la virtud a Italia y no se la quitaba nuevamente, el camino del pueblo italiano no podía ser otro que el que conduce a la libertad y a la república. Maquiavelo veía en el príncipe nuevo y en el principado nuevo al absolutismo; pero el absolutismo, con el príncipe y el principado, no es más que el medio que lleva al pueblo italiano a recobrar su virtud y su libertad.

Maquiavelo no hablaba a nombre de los déspotas, hablaba a nombre del pueblo. En el capítulo xxvi de *El príncipe* se cifra el sentido más profundo de la obra del gran florentino, como lo ha hecho notar Gramsci con palabras tan bellas como certeras: "En todo el volumito (*sic*), Maquiavelo trata de cómo debe ser el príncipe para conducir un pueblo a la fundación del nuevo Estado, y el tratamiento es desarrollado con rigor lógico, con despego científico; en la conclusión, Maquiavelo mismo se hace pueblo, se confunde con el pueblo, pero no con un pueblo entendido 'genéricamente', sino con el pueblo que Maquiavelo ha convenido con su exposición precedente, del cual él deviene y se siente conciencia y expresión, se siente identidad: tal parece que todo el trabajo 'lógico' no sea más que una autorreflexión del pueblo, un razonamiento interior, que se lleva a cabo en la conciencia popular y que concluye con un grito apasionado, inmediato. La pasión, de razonamiento de sí misma, se vuelve 'afecto', fiebre, fanatismo de acción. He aquí por qué el epílogo de *El príncipe* no es algo extrínseco, 'pegado' desde afuera, retórico, sino que debe ser explicado como elemento necesario de la obra, y antes bien, como aquel elemento que reverbera su luz sobre toda la obra y que hace de ella un 'manifiesto político'."³³

³³ *Op. cit.*, p. 4.