

ALIANZA QUENTIN SKINNER EDITORIAL

MAQUIAVELO



SEGUNDA
EDICIÓN

Quentin Skinner

Maquiavelo

Título original: *Machiavelli*. Publicado originalmente en inglés en 1981. Esta traducción se ha publicado por acuerdo con Oxford University Press

Traductor: Manuel Benavides

[Los números entre corchetes remiten a la paginación de la edición impresa]

Primera edición en «El libro de bolsillo»: 1984

Tercera reimpresión: 1998

Primera edición en «Área de conocimiento: Ciencias sociales»: 2008

Diseño de cubierta: Alianza Editorial

Ilustración: 2005. Photo Scala, Florence - courtesy of the Ministero Beni e Att. Culturali. *Retrato de Nicolás Maquiavelo*, Galería de los Uffizi, Florencia

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Quentin Skinner, 1981

© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1984, 1991, 1995, 1998, 2008

Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15;

28027 Madrid; teléfono 91 393 88 88

ISBN: 978-84-206-4938-2

Depósito legal: M. 48.526-2008

Impreso en Fernández Ciudad, S. L.

Printed in Spain

SI QUIERE RECIBIR INFORMACIÓN PERIÓDICA SOBRE LAS NOVEDADES DE ALIANZA EDITORIAL, ENVÍE UN CORREO ELECTRÓNICO A LA DIRECCIÓN:

alianzaeditorial@anaya.es

Prefacio

En 1981 se publicó una primera versión de esta obra en la colección «Past Masters»*. Estoy en deuda con Keith Thomas por invitarme a contribuir con este libro a su colección, con los editores de la Oxford University Press (especialmente Henry Hardy) por la gran ayuda prestada entonces, y con John Dunn, Susan James, J. G. A. Pocock y Keith Thomas por leer detenidamente el manuscrito original y hacerme muchas sugerencias valiosas. También estoy muy agradecido a los profesionales que me han ayudado a preparar esta nueva edición, sobre todo a Shelley Cox por su paciencia y su apoyo.

He revisado con cuidado el texto y actualizado la bibliografía, pero no he alterado la línea argumental básica. Sigo pensando que Maquiavelo es sobre todo un exponente neoclásico del pensamiento político humanista. He probado además que los aspectos más creativos y originales de su visión política se entienden perfectamente como una serie de reacciones polémicas —y a veces satíricas— contra el cuerpo de creencias que heredó y a las que básicamente continuó prestando su adhe-[8]-sión. Aunque mi intención primera haya sido proporcionar una introducción directa a su pensamiento, espero que estas conclusiones puedan también ser de algún interés para los especialistas en este campo.

Para las citas de Boecio, Cicerón, Tito Livio, Salustio y Séneca he utilizado las traducciones de la «Loeb Classical Library». Al citar la *Correspondencia*, las *Legaciones* y los así llamados *Caprichos* (*Ghiribizzi*), he hecho mi propia traducción. Para *El Príncipe* he usado la traducción de Russell Price (*Machiavelli, The Prince*, edición de Quentin Skinner y Russell Price, Cambridge, 1988). En las citas de otras obras, me he fiado (previo el amable permiso correspondiente) de las excelentes traducciones inglesas de Alan Gilbert: *Machiavelli: The Chief Works and Others* (3 vols. Duke University Press, 1965). Cuando cito por la *Correspondencia* y las *Legaciones* identifico la fuente poniendo entre paréntesis una «C» o una «L» junto con la referencia de página después de cada cita. Cuando me refiero a las otras obras de Maquiavelo, lo hago de forma que quede contextualmente claro en cada caso qué texto estoy citando, y añado simplemente la referencia de página entre corchetes. El detalle completo de todas las ediciones que uso puede encontrarse en la lista de «Obras de Maquiavelo citadas en el texto» de la p. 127.

* Publicada en español en «El libro de bolsillo» en 1984 (LB 1015). (*N. del E.*)

Es preciso hacer dos puntualizaciones más acerca de las traducciones. Me he aventurado a enmendar en unos cuantos lugares la traducción de Gilbert con el fin de hacer más claro el sentido del riguroso estilo de Maquiavelo. Y mantengo mi convicción de que el concepto central de *virtù* (*virtus* en latín) de Maquiavelo no puede traducirse al inglés moderno por una simple palabra ni por una serie de fáciles perífrasis. En consecuencia, he dejado estos términos en su forma original a lo largo de todo el libro. Ello no significa, empero, que desista de analizar sus significados; por el contrario, gran parte de mi texto puede leerse como una explicación de lo que entiendo que Maquiavelo quiso significar con ellos.

Introducción

Maquiavelo murió hace algo menos de quinientos años, pero su nombre sobrevive como un apodo para designar la astucia, la duplicidad y el ejercicio de la mala fe en los asuntos políticos. «El sanguinario Maquiavelo», como Shakespeare lo llamó, nunca ha dejado de ser un objeto de odio para moralistas de todas las tendencias, tanto conservadores como revolucionarios. Edmund Burke proclamaba entrever «las odiosas máximas de la política maquiavélica» subyacentes a la «tiranía democrática» de la Revolución Francesa. Marx y Engels atacaron con no menor violencia los principios del maquiavelismo al insistir en que los verdaderos exponentes de la «política maquiavélica» son aquellos que intentan «paralizar las energías democráticas» en periodos de cambio revolucionario. El punto en que unos y otros están de acuerdo es que los demonios del maquiavelismo constituyen una de las más peligrosas amenazas para las bases morales de la vida política.

Tal es la notoriedad asociada al nombre de Maquiavelo que la acusación de ser un maquiavélico continúa siendo todavía algo serio en los actuales debates políticos. Cuando, [10] por ejemplo, Henry Kissinger expuso su filosofía en una famosa entrevista publicada en *The New Republic* en 1972, su entrevistador hizo notar, después de oírle analizar su papel de consejero presidencial, que «escuchándole a usted, uno se maravilla no de lo mucho que haya influido en el Presidente de los Estados Unidos sino de en qué medida ha sido usted influido por Maquiavelo». La sugerencia era de tal calibre, que Kissinger se mostró extremadamente ansioso de rechazarla. ¿Era él un maquiavélico? «No, no, en absoluto.» ¿No había influido en él Maquiavelo en algún grado? «En ninguno, en absoluto.»

¿Qué hay detrás de la siniestra reputación que Maquiavelo ha adquirido? ¿Se la merece realmente? ¿Qué puntos de vista acerca de la política y de la moralidad política expresó realmente en sus principales obras? Tales son las cuestiones a las que espero contestar a lo largo de este libro. He de indicar que, a fin de entender las doctrinas de Maquiavelo, necesitamos comenzar por recuperar los problemas a los que se tuvo que enfrentar en *El Príncipe*, los *Discursos* y en sus otras obras sobre filosofía política. A fin de alcanzar esta perspectiva, necesitamos, a la vez, reconstruir el contexto en el que estas obras fueron originalmente compuestas —el contexto intelectual de la filosofía clásica y renacentista, así como el contexto político de la vida de la ciudad-estado italiana en el comienzo del siglo XVI—. Una vez que situemos a Maquiavelo en el mundo en el que sus ideas inicialmente se gestaron, podemos empezar a

apreciar la extraordinaria originalidad de su ataque contra los supuestos morales vigentes en su tiempo. Y una vez que nos hagamos cargo de su propio punto de vista moral, podremos ver sin esfuerzo por qué su nombre es todavía tan fácilmente invocado cuando se analizan las consecuencias del poder político y del caudillaje.

1. El diplomático

El fondo humanístico

Nicolás Maquiavelo nació en Florencia el 3 de mayo de 1469. Las primeras noticias que tenemos de él nos lo muestran tomando parte activa en los asuntos de su ciudad natal en 1498, el año en que el régimen controlado por Savonarola abandonó el poder. Savonarola, el prior dominico de San Marcos, cuyos proféticos sermones habían dominado la política de Florencia durante los cuatro años precedentes, fue arrestado como hereje a primeros de abril; poco después, el consejo que gobernaba la ciudad comenzó a retirar de sus posiciones en el gobierno a los secuaces del fraile que todavía permanecían en él. Uno de los que perdieron su empleo como consecuencia de ello fue Alejandro Braccesi, el jefe de la segunda cancillería. En un principio el puesto quedó vacante, pero al cabo de unas cuantas semanas de dilación el nombre casi desconocido de Maquiavelo comenzó a sonar como un posible sustituto. Tenía apenas veintinueve años, y no parecía haber tenido experiencia administrativa previa. No obstante, su nominación salió adelante sin mayores dificultades, y el 19 de junio fue debidamente confirmado por el gran consejo como segundo canciller de la República florentina.

Por el tiempo en que Maquiavelo entró en la cancillería existía un método bien establecido para el reclutamiento de sus oficiales mayores. Además de una probada pericia diplomática, se esperaba que los oficiales aspirantes mostraran un alto grado de competencia en las así llamadas «disciplinas humanas». Este concepto de los *studia humanitatis* derivaba de fuentes romanas, especialmente de Cicerón, cuyos ideales pedagógicos habían sido reavivados por los humanistas del siglo XIV y llegaron a ejercer una poderosa influencia en las universidades y en el gobierno de la vida pública italiana. Los humanistas se distinguían ante todo por su adhesión a una teoría particular de los contenidos característicos de una educación «verdaderamente humana». Esperaban que sus alumnos comenzasen dominando el latín, pasaran luego a la práctica de la retórica y a la imitación de los más exquisitos estilistas clásicos, y completaran sus estudios con un concienzudo estudio de la historia antigua y de la filosofía moral. Popularizaron también la antigua creencia de que este tipo de entrenamiento constituye la mejor preparación para la vida política. Como Cicerón sostuvo repetidamente, estas disciplinas alimentan los valores que antes que nada necesitamos adquirir para servir bien a nuestro país: la complacencia en subordinar nuestros intereses privados al bien público; el

deseo de luchar contra la corrupción y la tiranía, y la ambición de alcanzar los objetivos más nobles de entre todos: el honor y la gloria para nuestro país y para nosotros mismos.

A medida que los florentinos se imbuían de una manera creciente de estas creencias, comenzaron a llamar a sus más destacados humanistas para ocupar las más prestigiosas [13] posiciones en el gobierno de la ciudad. Se puede decir que la práctica comenzó con la designación de Coluccio Salutati como canciller en 1375, y esto se convirtió en norma rápidamente. Durante la adolescencia de Maquiavelo, la primera cancillería fue ocupada por Bartolomeo Scala, quien mantuvo su profesorado en la universidad a lo largo de su carrera pública y continuó escribiendo acerca de temas típicamente humanistas, siendo sus obras más notables un tratado moral y una *Historia de los florentinos*. Durante el tiempo que Maquiavelo permaneció en la cancillería, las mismas tradiciones fueron solemnemente mantenidas por el sucesor de Scala, Marcello Adriani. También éste pasó a la cancillería desde una cátedra en la universidad, y continuó publicando obras de erudición humanista, incluido un libro de texto para la enseñanza del latín y un tratado en lengua vernácula titulado *Sobre la educación de la nobleza florentina*.

La vigencia de estos ideales permite explicar cómo Maquiavelo fue designado a una edad relativamente temprana para un puesto de considerable responsabilidad en la administración de la República. Por parte de su familia, aunque no era rica ni pertenecía a la alta aristocracia, estaba estrechamente relacionado con algunos de los más destacados círculos humanistas de la ciudad. El padre de Maquiavelo, Bernardo, que se ganaba la vida como abogado, era un entusiasta estudioso de las humanidades. Mantenía estrechas relaciones con algunos distinguidos eruditos, incluido Bartolomeo Scala, cuyo tratado de 1483 *Sobre las leyes y los juicios legales* adoptó la forma de un diálogo entre él mismo y «mi amigo íntimo», Bernardo Machiavelli. Más aún; resulta evidente, a partir del *Diario* que Bernardo llevó entre 1474 y 1487, que, a lo largo del periodo de crecimiento de su hijo Niccolò, Bernardo estuvo ocupado en el estudio [14] de varios de los principales textos clásicos en los que el concepto renacentista de «humanidades» se fundamentaba. Recuerda que pidió prestadas las *Filípicas* de Cicerón en 1477, y su mayor obra de retórica, *La formación del orador*, en 1480. También pidió prestado varias veces el tratado de Cicerón *Los deberes* en 1480, y en 1476 se las arregló para adquirir la *Historia*, de Tito Livio, el texto que unos cincuenta años más tarde habría de servir de entramado para los *Discursos* de su hijo, su más larga y ambiciosa obra de filosofía política.

Resulta también evidente por el *Diario* de Bernardo que, a pesar del enorme desembolso que ello suponía, y que detalla con minuciosidad, se había tomado muy a pecho el proveer a su hijo de un excelente fundamento en los *studia humanitatis*. Tenemos noticias sobre la educación de Maquiavelo inmediatamente después de su séptimo cumpleaños, cuando su padre recuerda que «mi pequeño Niccolò ha comenzado a ir con el maestro Matteo» a fin de dar el primer paso en su enseñanza formal, el estudio del latín. Cuando Ma-

quiavelo tenía doce años pasó a la segunda etapa y se colocó bajo la tutela de un famoso maestro de escuela, Paolo da Ronciglione, que enseñó a varios de los más ilustres humanistas de la generación de Maquiavelo. Este nuevo paso es anotado por Bernardo en su *Diario* el día 5 de noviembre de 1481, cuando anuncia orgullosamente que «Niccolò escribe ahora por sí mismo composiciones en latín») siguiendo el obligado método humanista de imitar los mejores modelos del estilo clásico. Finalmente parece que —si hemos de dar crédito a la palabra de Paolo Giovio— Maquiavelo fue enviado a completar su educación en la universidad de Florencia. Giovio afirma en sus *Máximas* que Maquiavelo «recibió la mejor parte» de su educación clásica de Marcello Adriani; y Adriani, como hemos visto, [15] ocupó una cátedra en la universidad durante varios años antes de su designación para la primera cancillería.

Este trasfondo humanístico parece contener la clave para explicar por qué Maquiavelo recibió tan rápidamente su puesto en el gobierno en el verano de 1498. Adriani había sido promovido al cargo de primer canciller a principios del mismo año y parece plausible suponer que se acordara de los conocimientos humanísticos de Maquiavelo y decidiera recompensarlos en el momento de cubrir las vacantes en la cancillería causadas por el cambio de régimen. Parece también probable que fuera debido al patronazgo de Adriani —junto quizá con la influencia de los humanistas amigos de Bernardo— el que Maquiavelo se viera lanzado a su carrera pública en el nuevo gobierno anti-Savonarola.

Las misiones diplomáticas

El cargo oficial de Maquiavelo le suponía dos tipos de obligaciones. La segunda cancillería, creada en 1437, tenía que ver principalmente con la correspondencia referente a la administración de los propios territorios florentinos. Pero, como cabeza de esta sección, Maquiavelo pasaba también a ser uno de los seis secretarios afectos al primer canciller y en calidad de tal se le asignó la tarea adicional de servir a los Diez de la Guerra, el comité responsable de las relaciones extranjeras y diplomáticas de la República. Esto significaba que además de su trabajo ordinario de despacho podía ser llamado para viajar al extranjero por cuenta de los Diez, actuando como secretario de sus embajadores y ayudando a enviar a casa detallados informes sobre asuntos exteriores.

Su primera oportunidad de tomar parte en una misión de esta naturaleza llegó en julio de 1500, cuando él y Fran-[16]-cesco della Casa fueron comisionados para «pasar con toda la rapidez posible» a la corte de Luis XII de Francia (L 70). La decisión de enviar esta embajada surgió de las dificultades que Florencia había encontrado en la guerra contra Pisa. Los pisanos se habían rebelado en 1496 y durante los siguientes cuatro años lograron rechazar todos los intentos de aplastar su independencia. A principios de 1500, no obstante, los franceses consintieron en ayudar a los florentinos en la recuperación de la ciudad, y enviaron una fuerza para sitiaria. Pero el sitio acabó en un desastre: los mercenarios gascones contratados por Florencia desertaron; las fuerzas

auxiliares suizas se amotinaron por falta de paga, y el asedio fue ignominiosamente suspendido.

Las instrucciones que llevaba Maquiavelo consistían en «mostrar que no fue debido a una insuficiencia nuestra el que esta empresa no diera resultados» y al mismo tiempo «dar la impresión», si era posible, de que el jefe de la fuerza francesa había actuado «corruptamente y con cobardía» (L 72, 74). Empero, cuando él y Della Casa se hallaron en su primera audiencia en presencia de Luis XII, el rey no se mostró muy interesado en las excusas de Florencia por sus pasados fallos. Quería, en cambio, saber qué podía esperar realmente en el futuro de un gobierno evidentemente enfermizo. Este encuentro dio el tono que habían de seguir todas las subsiguientes discusiones con Luis y sus principales consejeros, Robertet y el arzobispo de Rouen. El resultado fue que, aunque Maquiavelo permaneció en la corte francesa durante cerca de seis meses, la visita le enseñó menos acerca de la política de los franceses que sobre la situación crecientemente equívoca de las ciudades-estado italianas.

La primera lección que aprendió fue que, para quienquiera que estuviera instruido en los secretos de una moderna monarquía, la maquinaria gubernamental de Flo-[17]-rencia aparecía como absurdamente vacilante y endeble. A finales de julio se hizo patente que la *signoria*, el consejo que regía la ciudad, necesitaría una nueva embajada para renegociar los términos de la alianza con Francia. Entre agosto y septiembre, Maquiavelo se mantuvo a la espera de saber si los nuevos embajadores habían abandonado Florencia, y asegurando al arzobispo de Rouen que los esperaba en cualquier momento. A mediados de octubre, al no tener todavía señales de su llegada, el arzobispo comenzó a tratar con desdén estas continuas mentiras. Maquiavelo refiere con obvio disgusto que «replicó con estas palabras exactas» cuando estuvo seguro de que la misión prometida estaba al fin en camino: «Es verdad lo que usted dice, pero antes de que esos embajadores lleguen, estaremos todos muertos» (L 168). De una manera más humillante aún, Maquiavelo descubrió que el sentimiento de la propia importancia de su ciudad natal parecía a los franceses ridículamente en desacuerdo con la realidad de su posición militar y de su riqueza. Los franceses, dirá a la *signoria*, «sólo valoran a los que están bien armados o dispuestos a pagar» y han llegado a pensar que «ambas cualidades se hallan ausentes en vuestro caso». Aunque intentó hacer un discurso «sobre la seguridad que vuestra grandeza podría aportar a las posesiones mantenidas por Su Majestad en Italia», se dio cuenta de que «todo ello resultaba superfluo», puesto que los franceses se reían sencillamente de ella. La dolorosa verdad, confiesa, es que «ellos os llaman Señor Nada» (L 126 y n.).

Maquiavelo se tomó muy a pecho la primera de estas lecciones. Sus escritos políticos de madurez están llenos de advertencias sobre la necesidad de las dilaciones, el peligro de aparecer como irresoluto, la necesidad de una acción decidida y rápida tanto en la guerra como en la política. Pero [18] descubrió con claridad que era imposible aceptar la consecuente implicación de que podría no haber futuro para las ciudades-estado italianas. Continuó teorizando acerca de su organización militar y política en la creencia de que éstas eran

todavía perfectamente capaces de recuperar y mantener su independencia, aunque el periodo de tiempo correspondiente a su propia vida fuese testigo de su final e inexorable subordinación a las fuerzas muy superiores de Francia, Alemania e Italia.

Su misión en Francia terminó en diciembre de 1500, y Maquiavelo se dio toda la prisa que pudo en volver a casa. Su hermana había muerto mientras él estuvo fuera; su padre había muerto muy poco después de su partida, y en consecuencia (como se quejaba a la *signoria*) sus asuntos familiares «han dejado de tener el menor asomo de orden» (L 184). Experimentaba también inquietud por su empleo, pues su asistente Agostino Vespucci se había puesto en relación con él a finales de octubre para transmitirle el rumor de que «a menos que volváis, perderéis vuestro puesto en la cancillería» (C 60). Además, poco tiempo después, Maquiavelo encontró una razón más para querer permanecer en las cercanías de Florencia: su noviazgo con Marietta Corsini, con quien se casó en el otoño de 1501. Marietta permanecerá como una figura en la sombra a lo largo de la vida de Maquiavelo, pero las cartas de éste dan a entender que nunca dejó de amarla, mientras que ella por su parte le dio seis hijos, supo llevar sus infidelidades con paciencia y, finalmente, le sobrevivió un cuarto de siglo.

Durante los dos años siguientes, que Maquiavelo consumió en Florencia y sus alrededores, la *signoria* se vio perturbada por el surgimiento de un nuevo y amenazador poder militar en sus fronteras: César Borgia. En abril de 1501 Borgia fue nombrado duque de la Romagna por su padre, [19] el papa Alejandro VI. Inmediatamente lanzó una serie de audaces campañas a fin de conseguir para sí un territorio a tono con su nuevo y flamante título. Se apoderó en primer lugar de Faenza y puso sitio a Piombino, donde entró en septiembre de 1501. Seguidamente sus lugartenientes sublevaron el Val di Chiana contra Florencia en la primavera de 1502, en tanto que Borgia marchaba en persona hacia el norte y se apoderaba del ducado de Urbino en un fulminante *coup*. Engreído por estos éxitos, pidió entonces una alianza formal con los florentinos y solicitó que se le enviara un mensajero para oír sus condiciones. El hombre elegido para esta delicada tarea fue Maquiavelo, quien recibió su comisión el 5 de octubre de 1502 y se presentó ante el duque en Imola dos días después.

Esta misión marca el principio del periodo más formativo de la carrera diplomática de Maquiavelo, periodo en que pudo desarrollar el papel que más le agradaba, el de observador de primera mano y asesor de los gobiernos contemporáneos. Es también el tiempo en que llegó a formular los juicios definitivos sobre la mayoría de los gobernantes cuyas políticas pudo observar en su proceso de formación. Con frecuencia se ha sugerido que las *Legaciones* de Maquiavelo contienen simplemente los «materiales sin pulir» o los «toscos esbozos» de sus posteriores puntos de vista políticos y que ulteriormente retocó e incluso idealizó sus observaciones en los años de retiro forzoso. No obstante, como veremos, el estudio de las *Legaciones* revela de hecho que las apreciaciones de Maquiavelo, e incluso sus epigramas, se le ocurrieron inme-

diatamente, siendo después incorporados, casi sin alteración, a las páginas de los *Discursos* y especialmente de *El Príncipe*.

La misión de Maquiavelo en la corte de Borgia duró casi cuatro meses, en el curso de los cuales mantuvo varias con-[20]-versaciones *tête à tête* con el duque, quien parece haberse tomado la molestia de exponer su política y la ambición subyacente a la misma. Maquiavelo quedó muy impresionado. El duque, refirió, es «sobrehumano por su valor», y se muestra como hombre de grandes designios, que «se ve a sí mismo capaz de alcanzar todo cuanto quiere» (L 520). Más aún, sus acciones no son menos sorprendentes que sus palabras, pues «controla todo por sí mismo», gobierna «con extrema discreción» y es capaz en consecuencia de decidir y ejecutar sus planes con una rapidez aplastante (L 427, 503). En una palabra, Maquiavelo reconocía que Borgia no era simplemente un *condottiero* presuntuoso, sino alguien que «ha de ser visto como un nuevo poder en Italia» (L 422).

Estas observaciones, originariamente enviadas en secreto a los Diez de la Guerra, se han hecho célebres desde entonces, pues se repiten casi al pie de la letra en el capítulo VII de *El Príncipe*. Al trazar la carrera de Borgia, Maquiavelo pone de nuevo de relieve el gran valor del duque, sus habilidades excepcionales y su gran sentido de la resolución (33-34). Reitera también su opinión de que Borgia resultaba no menos impresionante en la ejecución de sus designios. «Hizo uso de todos los medios y acciones posibles» para «echar raíces», y se las arregló para asentar «fuertes cimientos para el futuro poder» en tan corto tiempo que, si la suerte no le hubiera abandonado, «hubiera vencido cualquier dificultad» (29, 33).

En tanto que admiraba las cualidades de Borgia para el caudillaje, Maquiavelo experimentó no obstante desde el principio un cierto sentimiento de inquietud por la asombrosa confianza en sí mismo del duque. A primeros de octubre de 1502 escribió desde Imola que «en el tiempo que he permanecido aquí, el gobierno del duque no se ha apo-[21]-yado en otra cosa sino en su buena Fortuna» (L 386). Al inicio del año siguiente hablaba con desaprobación creciente del hecho de que el duque se mostrase todavía satisfecho de confiar en su «inaudita buena suerte» (L 520). Pero en octubre de 1503, al ser enviado Maquiavelo con una misión a Roma y tener de nuevo la ocasión de observar a Borgia muy de cerca, sus anteriores dudas cristalizaron en una aguda conciencia de los límites de las capacidades del duque.

El principal objetivo del viaje de Maquiavelo a Roma era informar acerca de una insólita crisis que se había desatado en la corte papal. El papa Alejandro VI había muerto en agosto, y su sucesor, Pío III, había muerto a su vez al mes de tomar posesión de su cargo. La *signoria* florentina estaba ansiosa por recibir boletines diarios para estar al tanto de lo que probablemente pudiera suceder en el futuro inmediato, especialmente después de que Borgia llegara para promover la candidatura del cardenal Giuliano della Rovere. Este curso de los acontecimientos parecía potencialmente amenazador para los intereses de Florencia, porque el apoyo del duque había sido comprado con la promesa de que sería designado capitán general de los ejércitos del Papa si Della Rove-

re resultaba elegido. Parecía indudable que, si Borgia consolidaba su puesto, emprendería una nueva serie de campañas hostiles en las fronteras del territorio florentino.

De acuerdo con esto, los primeros despachos de Maquiavelo se concentraron en el cónclave, en el que Della Rovere salió elegido «por una gran mayoría», y tomó el nombre de Julio II (L 599). Pero una vez resuelto este asunto, la atención de todos se dirigió hacia la lucha que acababa de entablarse entre Borgia y el Papa. En cuanto Maquiavelo vio a estos dos maestros de la hipocresía bus-[\[22\]](#)-carse las vueltas, se percató de cómo sus dudas iniciales acerca de las habilidades del duque quedaban totalmente justificadas.

A Borgia, pensó, le había faltado perspicacia al no prever los riesgos inherentes al apoyo de Della Rovere. Como recordó a los Diez de la Guerra, el cardenal se había visto obligado a «vivir diez años en el exilio» durante el pontificado del padre del duque, Alejandro VI. Sin duda, añadía, Della Rovere «no puede haber olvidado esto tan prontamente» como para mirar con sincera complacencia una alianza con el hijo de su enemigo (L 599). Pero la crítica más seria de Maquiavelo se centraba en el hecho de que Borgia, incluso en esta equívoca y peligrosa situación, continuase poniendo una confianza excesivamente arrogante en su ininterrumpida racha de buena suerte. Al principio Maquiavelo hizo notar con aparente sorpresa que «el duque se está dejando arrastrar por su ilimitada confianza» (L 599).

Dos semanas más tarde, cuando aún no había llegado la comisión papal de Borgia, y sus posesiones en la Romagna acababan de levantarse en una revuelta generalizada, informaba, en tonos más acres, de que el duque «se ha quedado estupefacto» por «estos cambios de Fortuna, que no estaba acostumbrado a experimentar» (L 631). A fines de mes, Maquiavelo ha llegado a la conclusión de que la mala Fortuna de Borgia le ha desanimado de tal manera que ahora no es ya capaz de mantenerse firme en decisión alguna, y el 26 de noviembre se sintió en condiciones de asegurar a los Diez de la Guerra que «podéis a partir de ahora actuar sin tener que pensar en él para nada» (L 683). Una semana más tarde menciona por última vez los asuntos de Borgia, observando simplemente que «poco a poco el duque se va deslizando hacia la tumba» (L 709).

[\[23\]](#) Lo mismo que antes, estos juicios confidenciales sobre el carácter de Borgia se han hecho desde entonces famosos debido a su incorporación al capítulo VII de *El Príncipe*. Maquiavelo repite que el duque «hizo una mala opción» al apoyar «la elección de Julio como Papa», porque «nunca debiera haber permitido que el papado fuera a parar a ningún cardenal a quien antes hubiera agraviado» (34). Y vuelve una vez más a su acusación fundamental de que el duque había confiado demasiado en su suerte. En vez de enfrentarse a la evidente probabilidad de que en algún momento podía verse detenido por un «golpe bajo de la Fortuna», se derrumbó en cuanto éste tuvo lugar (29). A pesar de su admiración, el veredicto final de Maquiavelo sobre Borgia —tanto en *El Príncipe* como en las *Legaciones*— es totalmente desfavorable: «Logró

su posición a través de la Fortuna de su padre» y la perdió tan pronto como la Fortuna le abandonó (28).

El siguiente caudillo influyente de quien Maquiavelo tuvo oportunidad de hacer una valoración de primera mano fue el nuevo Papa, Julio II. Maquiavelo estuvo presente en varias audiencias durante el tiempo de la elección de Julio II, pero fue en el curso de las dos misiones posteriores cuando adquirió una visión completa del carácter y de las dotes de gobierno del Papa. La primera de ellas tuvo lugar en 1506, cuando Maquiavelo volvió a la corte papal entre agosto y octubre. Las instrucciones que llevaba consistían en mantener informada a la *signoria* de la marcha del plan marcadamente agresivo de Julio II de recuperar Perugia, Bolonia y otros territorios que antes habían pertenecido a la Iglesia. La segunda ocasión surgió en 1510 al ser enviado nuevamente Maquiavelo como embajador a la corte de Francia. Por este tiempo Julio II había organizado una gran cruzada para expulsar de Italia a «los bárbaros», [24] ambición que puso a los florentinos en una embarazosa situación. Por un lado no querían desagradar al Papa en su creciente disposición belicosa. Pero, por otro, eran aliados tradicionales de Francia, que inmediatamente les preguntó qué ayuda podía esperar si el Papa invadía el ducado de Milán, que había sido vuelto a tomar por Luis XII el año anterior. Lo mismo que en 1506, Maquiavelo se encuentra siguiendo con impaciencia el curso de las campañas de Julio, al tiempo que espera y proyecta preservar la neutralidad de Florencia.

Observando al Papa guerrero en acción, Maquiavelo quedó impresionado en un principio, y luego atónito. Comenzó pensando que el plan de Julio II de reconquistar los estados papales estaba abocado a terminar en desastre. «Nadie piensa», escribió en septiembre de 1506, que el Papa «sea capaz de llevar a término lo que pretende» (L 996). Inmediatamente, no obstante, hubo de comerse sus propias palabras. Antes de fin de mes, Julio había vuelto a entrar en Perugia y «arregló sus asuntos», y antes de que acabara octubre Maquiavelo se veía dando fin a su misión con la sonada noticia de que, después de una temeraria campaña, Bolonia se ha rendido sin condiciones, «postrándose sus mismos embajadores a los pies del Papa y entregándole la ciudad» (L 995, 1035).

No pasó mucho tiempo, no obstante, antes de que Maquiavelo comenzara a sentirse más crítico, en especial después de que Julio tomara la alarmante decisión de lanzar sus débiles tropas contra el poderío francés en 1510. Al principio manifestó simplemente la irónica esperanza de que la audacia de Julio «haya de volverse del revés para basarse en algo distinto de su santidad» (L 1234). Pero pronto habrá de escribir en tono mucho más serio para decir que «nadie sabe aquí con certeza nada acerca del funda-[25]-mento de las acciones del Papa», y que el mismo embajador de Julio II se manifiesta «completamente aterrado» por la aventura en su conjunto, puesto que «es profundamente escéptico sobre si el Papa cuenta con los recursos y la organización» para emprenderla (L 1248). Maquiavelo no estaba todavía en condiciones de condenar a Julio sin más, puesto que aún pensaba que era concebible que, «lo mismo que en la campaña de Bolonia», «la mera audacia y la autoridad» del Papa

podrían servir para convenir su descabellado ataque en una inesperada victoria (L 1244).

No obstante, comenzaba a sentirse profundamente inquieto. Repetía con evidente simpatía un dicho de Robertet que hacía al caso: que Julio parecía «haber sido destinado por el Todopoderoso para la destrucción del mundo» (L 1270). Y añadía con desacostumbrada solemnidad que el Papa en realidad «parecía empeñado en la ruina de la Cristiandad y en provocar el colapso de Italia» (L 1257).

Este relato del desarrollo de los asuntos papales reaparece virtualmente idéntico en las páginas de *El Príncipe*. Maquiavelo reconoce en primer lugar que, aunque Julio «procede impetuosamente en todos sus asuntos», «obtiene siempre éxitos» incluso en sus más descabelladas empresas. Pero continúa arguyendo que esto era debido únicamente a que «los tiempos y sus circunstancias» estaban «tan en armonía con este modo de proceder», que nunca tenía que pagar el castigo debido a su temeridad. A pesar de los primeros éxitos del Papa, Maquiavelo se siente acreditado para dar una visión totalmente desfavorable de su gobierno. Admitía que «Julio había llevado a cabo con su impetuoso modo de proceder lo que ningún otro pontífice con toda la prudencia humana hubiera podido hacer». Pero ello era debido únicamente «a la brevedad de su vida, de la que nos apañamos con la impresión de que debe haber sido un gran conductor [26] de hombres». «Si se hubieran presentado ocasiones en que hubiera necesitado proceder con cautela, hubieran ocasionado su caída; porque nunca hubiera cambiado los métodos a los que su naturaleza le inclinaba» (91-92).

Entre su legación ante el Papa en 1506 y su vuelta a Francia en 1510, Maquiavelo tuvo que cumplir una misión más fuera de Italia, en el curso de la cual pudo obtener valoraciones de primera mano de otro prominente hombre de gobierno: Maximiliano, el sacro romano emperador. La decisión de la *signoria* de enviar esta embajada surgió del hecho de que le incumbía el plan del emperador de marchar a Italia y coronarse en Roma. Al anunciar este propósito pidió a los florentinos una generosa ayuda que le permitiera hacer frente a su *crónica falta de fondos*.

La *signoria* se sentía ansiosa de complacerle si realmente iba a venir, pero no en caso contrario. ¿Vendría en realidad? En junio de 1507 fue despachado Francesco Vettori a fin de obtener una respuesta, pero informó en términos tan confusos, que seis meses después de que partiera fue enviado Maquiavelo con instrucciones adicionales. Ambos permanecieron en la corte hasta junio del año siguiente, cuando la propuesta expedición fue definitivamente suspendida.

Los comentarios de Maquiavelo sobre el jefe de la Casa de Habsburgo no contienen ninguno de los matices o calificaciones que caracterizan sus descripciones de César Borgia y de Julio II. Desde el principio hasta el final el emperador causó a Maquiavelo la impresión de un gobernante totalmente inepto, dotado apenas de alguna de las cualidades apropiadas para llevar adelante un gobierno efectivo. Para Maquiavelo, su debilidad fundamental era la tendencia a ser «muy negligente y crédulo a la vez», a resultas de lo cual

«manifiesta una constante proclividad a dejarse influenciar por cada opinión distinta que se le presente» (L 1098-[27]-1099). Esto hace imposible llevar adelante negociaciones, por lo que, incluso cuando empieza a decidirse por una acción determinada —como en el caso de la expedición a Italia— es seguro que dirá: «Sólo Dios sabe cómo acabará» (L 1139). Esto hace que el suyo sea un gobierno irremediablemente endeble, porque todo el mundo se mantiene «en una constante confusión» y «nadie sabe qué es lo que realmente hará» (L 1106).

El retrato del emperador hecho por Maquiavelo en *El Príncipe* reproduce ampliamente estos primeros juicios. Estudia a Maximiliano a lo largo del capítulo XXIII, cuyo tema es la necesidad que tienen los príncipes de escuchar los buenos consejos. En él se discurre sobre la conducta del emperador a modo de relato preventivo de los daños que acarrea el no tratar a los propios consejeros con la firmeza adecuada. Se describe a Maximiliano como un hombre tan «manejable» que, si sus planes «llegan a ser generalmente conocidos», y por tanto «encuentran oposición por parte de los que le rodean», ello le inhibe de su realización de tal manera que de inmediato «desiste de ellos». Esto no solamente imposibilita el negociar con él, pues «nadie sabe nunca lo que desea o lo que quiere hacer», sino que lo convierte en un incompetente total como hombre de mando, pues «es imposible fiarse» de las decisiones que toma, y «lo que hace un día lo deshace al siguiente» (87).

Las lecciones de la diplomacia

Antes de que formulara su veredicto final sobre los caudillos y hombres de gobierno con los que se había encontrado, llegó a la conclusión de que había una y simple lección fundamental que habían aprendido mal, a resultas de lo [28] cual habían fracasado en sus empresas, o habían tenido éxito debido más a la suerte que al sano juicio político. La debilidad básica que todos ellos compartían era una fatal inflexibilidad ante las cambiantes circunstancias. César Borgia se mostraba siempre arrogante por la confianza que tenía en sí mismo; Maximiliano, precavido y extremadamente dubitativo; Julio II, impetuoso y sobreexcitado. Lo que todos ellos se negaban a reconocer era que habrían tenido mucho más éxito si hubieran intentado acomodar sus personalidades respectivas a las exigencias de los tiempos en lugar de querer reformar su tiempo según el molde de sus personalidades.

Con el tiempo, Maquiavelo colocó este juicio en el auténtico corazón de sus análisis sobre el caudillaje político en *El Príncipe*. No obstante, tuvo esta intuición mucho antes, en el curso de su activa carrera como diplomático. Además, aparece claro en las *Legaciones* que la generalización surgió al principio menos como resultado de sus propias reflexiones que del hecho de escuchar —y después reflexionar sobre ellos— los puntos de vista de los dos políticos más astutos con quienes entró en contacto. El asunto se le ofreció por vez primera el día de la elección de Julio II como pontífice. Maquiavelo se

encontró metido de lleno en una conversación con Francesco Soderini, cardenal de Volterra y hermano de Piero Soderini, el jefe (*gonfalonieri*) del gobierno de Florencia. El cardenal le aseguró que «durante muchos años no ha podido nuestra ciudad esperar tanto de un nuevo Papa como del actual». «Pero solamente», añadió, «si sabe estar en armonía con los tiempos» (L 593). Dos años más tarde, Maquiavelo se encontró con el mismo juicio en el curso de las negociaciones con Pandolfo Petrucci, señor de Siena, al que más tarde mencionará con admiración en *El Príncipe* como «un hombre verdaderamente capaz» (85). [29] Maquiavelo había sido comisionado por la *signoria* para pedir razones de «todas las trampas e intrigas» que han marcado los tratos de Pandolfo con Florencia (L 911). Pandolfo respondió con una sinceridad que impresionó vivamente a Maquiavelo. «Deseando cometer el mínimo de errores posibles», «yo llevo adelante mi gobierno día a día, y arreglo mis asuntos hora tras hora, porque los tiempos son más poderosos que nuestras cabezas» (L 912).

Aunque las apreciaciones de Maquiavelo sobre los hombres de gobierno de su tiempo son en general severamente críticas, sería equivocado concluir que viese a los gobiernos contemporáneos no más que como una historia de crímenes, locuras y desgracias. En distintos momentos de su carrera diplomática pudo ver cómo un problema político era afrontado y resuelto de una manera que no sólo suscitaba su inequívoca admiración, sino que ejercía una clara influencia en sus propias teorías sobre el gobierno político. Uno de estos momentos tuvo lugar en 1503, en el curso de una prolongada guerra de ingenio entre César Borgia y el Papa. Maquiavelo estaba fascinado al ver cómo Julio II hacía frente al dilema planteado por la presencia del duque en la corte papal. Como recordaba a los Diez de la Guerra, «el odio que su santidad ha sentido siempre» hacia Borgia «es bien conocido», pero esto difícilmente altera el hecho de que Borgia «ha resultado de más ayuda para él que ningún otro» al asegurar su elección, por lo que «ha hecho al duque un gran número de promesas» (L 599). El problema parecía insoluble: ¿cómo podía Julio conseguir libertad alguna de acción sin violar al mismo tiempo su solemne compromiso?

Tal como Maquiavelo descubrió rápidamente, la respuesta se presentó en dos ocasiones muy claras. Antes de su elevación al trono pontificio, Julio tuvo buen cuidado en recal-[30]-car que, «siendo un hombre muy de buena fe», estaba absolutamente obligado «a estar en contacto» con Borgia «para mantener la palabra que le había dado» (L 613, 621). Pero tan pronto como se sintió seguro, inmediatamente renegó de todas sus promesas. No solamente negó al duque su título y sus tropas, sino que lo arrestó realmente y lo hizo prisionero en el palacio papal. Maquiavelo difícilmente puede conciliar su sorpresa y su admiración por el *coup*. «Ved ahora», exclama, «de qué manera tan honorable comienza este Papa a pagar sus deudas: se limita a saldarlas por el procedimiento de anularlas». Nadie considera, añade significativamente, que el papado haya quedado deshonrado; por el contrario, «todo el mundo continúa besando con el mismo entusiasmo las manos del Papa» (L 683).

En esta ocasión Maquiavelo se muestra en desacuerdo con Borgia por haberse dejado sacar ventaja de una manera tan ruinosa. Tal como de una manera muy típica suya señaló, el duque nunca debería haber supuesto «que las palabras de otro son más dignas de confianza que las de uno mismo» (L 600). No obstante, Borgia fue sin duda el caudillo en quien Maquiavelo encontró el mejor modelo de acción que pudo observar, y en otras dos ocasiones tuvo el privilegio de verle haciendo frente a una peligrosa crisis y superándola con un denuedo y seguridad tales que se ganó el completo respeto de Maquiavelo.

La primera surgió en diciembre de 1502, cuando el pueblo de la Romagna expresó violentamente su oposición a los métodos opresivos usados por el lugarteniente de Borgia, Rimirro de Orco, para pacificar la provincia el año anterior. Consta que Rimirro se había limitado simplemente a poner en obra las órdenes del duque, y lo había llevado a cabo con éxito notable sacando al país del caos para ponerlo al amparo de un buen gobierno. Pero su crueldad había [31] desatado tales odios que la estabilidad de la provincia se hallaba nuevamente en peligro. ¿Qué hizo Borgia? Su solución exigió el despliegue de una espeluznante rapidez de acción, cualidad por la que Maquiavelo muestra su admiración en el relato del episodio. Rimirro fue citado a Imola, y cuatro días después «fue hallado partido en dos en la plaza pública, donde su cuerpo permanece aún, de modo que todo el pueblo ha podido verlo». «No ha sido sino un capricho del duque», añade Maquiavelo, «para mostrar que puede hacer o deshacer hombres como quiere, de acuerdo con sus merecimientos» (L 503).

El otro punto que evoca en Maquiavelo una admiración más bien atónita por Borgia tuvo que ver con las dificultades militares que surgieron en la Romagna casi al mismo tiempo. En un principio, el duque se vio obligado a confiar en los pequeños señores de la zona como su principal soporte militar. Pero en el verano de 1502 se evidenció que sus jefes —especialmente los Orsini y los Vitelli— no sólo no eran dignos de confianza sino que conspiraban contra él. ¿Qué habría de hacer? Su primera acción consistió en desembarazarse de ellos fingiendo reconciliación, convocándolos a un encuentro en Senigallia y ejecutándolos *en masse*. Por una vez, la estudiada frialdad de Maquiavelo le abandona al describir esta maniobra, y confiesa hallarse «totalmente perplejo ante este acontecimiento» (L 508). Seguidamente Borgia decidió no utilizar en adelante aliados tan traicioneros, sino ser él mismo quien mandara sus tropas. Esta política —casi inaudita en unos tiempos en que prácticamente todos los príncipes italianos luchaban con mercenarios a sueldo— parece haberle producido enseguida a Maquiavelo la impresión de ser una jugada perspicaz. Refiere con evidente aprobación que no sólo ha decidido que «uno de los fundamentos de su poder» debe ser de ahora en adelante «sus propias [32] fuerzas», sino que ha iniciado el proceso de reclutamiento en una escala asombrosa, «habiendo presidido una parada de quinientos hombres de armas y el mismo número de caballería ligera» (L 419). Pasando a su estilo más admonitorio, confiesa que «está escribiendo todo esto de muy buena gana» porque ha llegado a pensar que «todo aquel que está bien armado, y tiene sus propios solda-

dos, se encontrará siempre en una situación ventajosa, aunque puede suceder que las cosas se vuelvan del revés» (L 455).

En 1510, después de una década de misiones en el extranjero, Maquiavelo había formado su propio juicio sobre la mayoría de los hombres de estado con quienes se había encontrado. Solamente Julio II continuó en buena medida dejándolo perplejo. Por una parte, la declaración de guerra contra Francia por parte del Papa en 1510 le pareció a Maquiavelo casi demencialmente irresponsable. No se requería imaginación para ver que «un estado de enemistad entre estos dos poderes» podría convertirse en «la más aterradora desgracia que podía suceder» desde el punto de vista de Florencia (L 1273). Por otra, no podía rechazar la esperanza de que, por mera impetuosidad, Julio podría aún probar a ser el salvador más que el verdugo de Italia. Al final de la campaña contra Bolonia, Maquiavelo se permitió manifestar su asombro por el hecho de que el Papa no pudiera «llevar adelante algo más grandioso», de manera que «esta vez Italia pudiera verse verdaderamente libre de los que habían planeado hundirla» (L 1028). Cuatro años más tarde, a pesar del empeoramiento de la crisis internacional, estaba todavía luchando contra sus temores crecientes pensando que, «como en el caso de Bolonia» el Papa puede aún tramar «arrastrar a todo el mundo con él» (L 1244). Desafortunadamente para Maquiavelo y para Florencia, sus temores producían mejores predicciones que sus esperanzas. [33] Después de haber sido duramente acosado en la batalla de 1511, Julio reaccionó concluyendo una alianza que cambió la entera faz de Italia. El 4 de octubre de 1511 suscribió la Santa Alianza con Fernando de España, logrando de este modo el apoyo militar español para la cruzada contra Francia. Tan pronto como se abrió el nuevo periodo de campaña en 1512, la formidable infantería española marchó sobre Italia. En primer lugar, hizo retroceder el avance francés, forzándolos a evacuar Ravenna, Parma y Bolonia y finalmente a retirarse detrás de Milán. Volvió entonces contra Florencia. La ciudad no se había atrevido a desafiar a los franceses y, en consecuencia, no manifestó su apoyo al Papa.

Se encontraba ahora en la situación de tener que sufrir un duro castigo por su error. El 29 de octubre los españoles saquearon la cercana ciudad de Prato, y tres días más tarde los florentinos capitularon. El *gonfaloniere* Soderini marchó al destierro, los Médici volvieron a entrar en la ciudad después de una ausencia de 80 años, y unas semanas más tarde la República fue disuelta.

La suerte de Maquiavelo se vino abajo junto a la del régimen republicano. El 7 de noviembre fue formalmente relevado de su puesto en la cancillería. Tres días más tarde se le sentenció al confinamiento dentro del territorio florentino, previa la fianza de la enorme suma de mil florines. En febrero de 1513 llegó el peor de los golpes. Cayó, por error, en sospecha de haber tomado parte en una abortada conspiración contra el nuevo gobierno de los Médici, y después de haber sido sometido a tortura se le condenó a la cárcel y a la paga de una fuerte suma. Como más tarde se quejaría a los Médici en la dedicatoria de *El Príncipe*, «la poderosa y obstinada malicia de la Fortuna» le ha hundido de repente y sin conmiseración (11).

2. El consejero de príncipes

El contexto florentino

A principios de 1513 la familia Médici obtuvo su más brillante triunfo. El día 22 de febrero el cardenal Giovanni de Médici partió para Roma después de enterarse de la muerte de Julio II, y el 11 de marzo salió del cónclave de cardenales elegido Papa con el nombre de León X. En cierto sentido ello representaba un nuevo golpe asestado contra las esperanzas de Maquiavelo, al aportar una desconocida popularidad al nuevo régimen establecido en Florencia. Giovanni era el primer florentino que llegaba a ser Papa, y, de acuerdo con Luca Landucci, el cronista contemporáneo, la ciudad lo celebró con fogatas y salvas de artillería durante casi una semana. Pero, en otro sentido, este curso de los acontecimientos supuso un inesperado golpe de fortuna, pues impulsó al gobierno a decretar una amnistía como parte del general regocijo, y Maquiavelo fue puesto en libertad.

Tan pronto como salió de la prisión, Maquiavelo comenzó a buscar la forma de autorrecomendarse a las autoridades de la ciudad. Su antiguo colega, Francesco Vettori, [35] había sido nombrado embajador en Roma, y Maquiavelo le escribió repetidas veces urgiéndole a utilizar su influencia «a fin de poder obtener un empleo de nuestro señor el Papa» (C 244). A pesar de ello, se dio cuenta pronto de que Vettori era incapaz o quizás se resistía a ayudarle. Muy descorazonado, Maquiavelo se retiró a su pequeña granja en Sant'Andrea, para —según escribió a Vettori— «permanecer lejos de cualquier rostro humano» (C 516). A partir de este momento comenzó por vez primera a contemplar la escena política menos como participante que como analista. Envío en primer lugar largas y bien razonadas cartas a Vettori sobre las implicaciones de la renovada intervención de españoles y franceses en Italia. Posteriormente —como explicó en una carta del 10 de diciembre— comenzó a distraer su forzado ocio con la reflexión sistemática sobre su experiencia diplomática, sobre las lecciones de la historia, y consecuentemente sobre el papel del gobierno.

Tal como se queja en la misma carta, se ve reducido «a vivir en una casa pobre con un menguado patrimonio». Pero está haciendo que su retiro resulte soportable recluyéndose cada tarde en su estudio y leyendo historia clásica, «entrando en las antiguas cortes de los antepasados» a fin de «conversar con ellos y preguntarles por las razones de sus actos». Ha estado también ponderando los puntos de vista que ha ido adquiriendo «en el curso de los cincuenta

años» durante los cuales «se vio implicado en el estudio del arte de gobernar». El resultado, dice, es que «he compuesto un pequeño libro *Sobre los principados*, en el que me sumo, tan profundamente como puedo, en disquisiciones acerca de este asunto». Este «pequeño libro» era la obra maestra de Maquiavelo *El Príncipe*, que fue pergeñado —como indica esta carta— en la segunda mitad de 1513, y completado en la Navidad del mismo año (C 303-305).

[36] La mayor esperanza de Maquiavelo, como confiesa a Vettori, era que este tratado pudiera darle notoriedad ante «nuestros señores los Medici» (C 305). Una razón para atraer de este modo la atención sobre sí —como lo muestra la dedicatoria de *El Príncipe*— era el deseo de ofrecer a los Médici «algún tipo de prueba de que soy un súbdito leal» (3). Su inquietud por la inquina de éstos ha afectado negativamente a sus modos de razonamiento normalmente objetivos, pues en el capítulo XX de *El Príncipe* mantiene con gran entusiasmo que las nuevas autoridades pueden esperar hallar «más lealtad y apoyo por parte de aquellos que al principio de su gestión eran considerados como peligrosos, que de aquellos otros que lo eran como personas de confianza» (74). Puesto que esta afirmación quedará completamente contradicha en los *Discursos* (236), resulta difícil no advertir que un elemento de especial imploración interviene en este punto de los análisis de Maquiavelo, sobre todo cuando repite ansiosamente que «no cesaré de recordar a todo príncipe» que «más provecho» se puede esperar siempre de «aquellos que estuvieron satisfechos con el anterior gobierno» que de cualquier otro (74-75).

No obstante, la principal preocupación de Maquiavelo era, naturalmente, dejar claro ante los Médici que él era un hombre digno de un cargo, un experto al que sería insensato preterir. Insiste en su *Dedicatoria* en que «para discernir claramente» la naturaleza de un príncipe, el observador no debe ser él mismo un príncipe, sino «uno del pueblo» (4). Con su confianza usual añade que sus propias reflexiones son, por dos razones, de valor excepcional. Hace hincapié en «la amplia experiencia en los recientes asuntos» que ha adquirido a lo largo de «muchos años» y a través de «muchas inquietudes y peligros». Y señala con orgullo el dominio teórico que del gobierno ha adquirido al mismo tiempo —[37]— a través de la «continua lectura» de las antiguas historias — indispensable fuente de sabiduría «sobre la que he reflexionado con profunda atención durante largo tiempo» (3)—. ¿Qué podía, por tanto, enseñar Maquiavelo a los príncipes en general, y a los Médici en particular, como resultado de su estudio y su experiencia? A quienquiera que acometa la lectura de *El Príncipe* por el principio podrá parecerle que éste tiene poco más que ofrecer que un seco y muy esquematizado análisis de los tipos de principado y los medios «para adquirirlo y mantenerlo» (42). En el capítulo primero comienza aislando la idea de «dominio» y establece que todos los dominios son «repúblicas o principados». Inmediatamente da de lado el primer término, recalcando que por el momento quiere omitir cualquier tipo de discusión sobre las repúblicas e interesarse exclusivamente por los principados. Hace seguidamente la trivial observación de que todos los principados son o hereditarios o de nueva creación. Descarta nuevamente el primer término, arguyendo que los gobernantes

hereditarios encuentran menos dificultades y consecuentemente necesitan menos de sus consejos. Centrándose en los principados de nueva creación, distingue ahora los «totalmente nuevos» de aquellos que «son como miembros unidos a la condición hereditaria del príncipe que los conquista» (5-6). Se muestra aquí menos interesado en la última clase, y después de tres capítulos dedicados a «los principados mixtos», continúa, en el capítulo VI, con el tema que evidentemente le fascina más que ningún otro: el de los «principados completamente nuevos» (19). Vuelve a hacer aquí una ulterior subdivisión de su material, y al mismo tiempo introduce la que es quizás la más importante antítesis en toda su teoría política, antítesis en torno a la cual gira el argumento de *El Príncipe*. Los nuevos principados, manifiesta, son o bien adquiridos y mantenidos «por medio de las propias armas y de la propia *virtù*», o bien «por medio de las fuerzas de otro o gracias a la Fortuna» (19, 22).

Volviendo a esta dicotomía final, Maquiavelo muestra menos interés en la primera posibilidad. Afirma que aquellos que han conseguido el poder a través de «su propia *virtù* y no a través de la Fortuna» han sido «los gobernantes más admirables», y pone como ejemplos a «Moisés, Ciro, Rómulo, Teseo y otros como ellos». Pero no puede poner ningún ejemplo italiano de la actualidad (con la posible excepción de Francesco Sforza), y su análisis implica que tal sobresaliente *virtù* muy escasamente puede esperarse en medio de la corrupción del mundo moderno (20). Se centra, por tanto, en el caso de los principados adquiridos gracias a la Fortuna y con la ayuda de armas extranjeras. Aquí, por contraste, encuentra a la moderna Italia llena de ejemplos, siendo el más instructivo el de César Borgia, quien «adquirió su posición gracias a la Fortuna de su padre», y cuya carrera es «digna de imitación por parte de todos aquellos» que han llegado a ser príncipes «debido a la Fortuna y por medio de las fuerzas de otro» (28).

Este análisis marca el fin de las divisiones y subdivisiones que Maquiavelo establece, y nos lleva al tipo de principados en los que está preferentemente interesado. A esta altura parece claro que, aunque ha tenido cuidado de presentar su argumento como una secuencia de tipologías neutras, ha organizado astutamente el tratamiento de manera que se destaque un tipo particular, y lo ha hecho así por su especial significación local y personal. La situación en que la necesidad del consejo de un experto se muestra especialmente urgente es aquella en que un gobernante ha llegado al poder por obra de la Fortuna y de las armas extranjeras. Ningún contemporáneo lector de *El Príncipe* pudo dejar de [39] advertir que, en el momento en que Maquiavelo exponía esta pretensión, los Médici habían reconquistado su anterior ascendencia en Florencia por obra de un asombroso golpe de Fortuna, combinada con la imparable fuerza de las armas extranjeras proporcionada por Fernando de España. Esto no implica, naturalmente, que el argumento de Maquiavelo deba ser desechado por no tener más que una importancia provinciana. Pero está claro que lo que pretendía era lograr que sus lectores originales centraran la atención en un lugar y en un tiempo determinados. El lugar era Florencia; el tiempo era el momento en que *El Príncipe* se estaba gestando.

La herencia clásica

Cuando Maquiavelo y sus contemporáneos se vieron *impelidos* —como en 1512— a reflexionar sobre el inmenso peso de la Fortuna en los asuntos humanos, se volvieron generalmente hacia los historiadores y moralistas romanos para proveerse de un autorizado análisis sobre el carácter de la diosa. Estos escritores habían dejado asentado que si un gobernante debe su posición a la intervención de la Fortuna, la primera lección que debe aprender es temer a la diosa, aún cuando se presente como portadora de favores. Livio suministró una exposición particularmente influyente de este aserto en el Libro XXX de su *Historia* a lo largo de la descripción del dramático momento en que Aníbal capitula finalmente ante el joven Escipión. Aníbal comienza su discurso de rendición recalcando admirablemente que este conquistador ha sido en gran medida «un hombre a quien la Fortuna nunca ha defraudado». Pero esto le induce únicamente a formular una grave advertencia sobre el lugar [40] que ocupa la Fortuna en los asuntos humanos. No solamente es «inmenso el poder de la Fortuna», sino que «la mayor Fortuna es siempre muy pequeña como para fiarse de ella». Si dependemos de la Fortuna para elevarnos, estamos expuestos a caer «de la manera más trágica» cuando se vuelva contra nosotros, como es casi seguro que sucederá al fin (XXX, 30, 12-23).

No obstante, los moralistas romanos nunca habían pensado que la Fortuna fuera una fuerza maligna inexorable. Por el contrario, la describían como una buena diosa, *bona dea*, y como un aliado potencial del que bien vale la pena atraer la atención. La razón para procurar su amistad es, naturalmente, que ella dispone de los bienes de Fortuna, que todos los hombres se supone que desean. Bienes que son descritos de diversas maneras: Séneca destaca «los honores, riquezas e influencias»; Salustio prefiere señalar «la gloria, el honor, el poder». Estaban de acuerdo, en general, en que, de todos los bienes de la Fortuna, el más grande es el honor y la gloria que le acompaña. Como Cicerón señalaba repetidamente en *Los deberes*, el más señalado bien del hombre es «la consecución de la gloria», «el acrecentamiento del honor personal y la gloria», el logro de «la más genuina gloria» que pueda alcanzarse (II, 9, 31; II, 12, 42; II, 14, 48).

La cuestión clave que, en consecuencia, todos estos escritores habían suscitado era ésta: ¿cómo persuadir a la Fortuna para que mire hacia nosotros, que haga que los bienes fluyan de su cornucopia sobre nosotros más bien que sobre los demás? La respuesta es que, aunque la Fortuna es una diosa, también es una mujer; y puesto que es una mujer, se siente ante todo atraída por el *vir*, el hombre de verdadera hombría. Una cualidad que le gusta recompensar de manera especial es el valor viril. Tito Livio, por ejemplo, cita re-[41]-petidas veces el adagio «La Fortuna favorece a los audaces». Pero la cualidad que ella más admira entre todas es la *virtus*, el atributo epónimo del hombre verdaderamente viril. La idea que subyace a esta creencia está expresada con total claridad en *Las Tusculanas* de Cicerón, en las que establece que el criterio para

llegar a ser un verdadero hombre, un *vir*, es la posesión de la *virtus* en su más alto grado. Las implicaciones del argumento son exploradas extensamente en la *Historia* de Livio, en la que el éxito alcanzado por los romanos se explica siempre por el hecho de que la Fortuna gusta de seguir e incluso de servir a la *virtus*, y generalmente sonrío a aquellos que muestran tenerla.

Con el triunfo del Cristianismo, este análisis clásico de la Fortuna fue totalmente abandonado. El punto de vista cristiano, expresado en su forma más ceñida por Boecio en *La consolación de la Filosofía*, se basa en la negación del supuesto de que la Fortuna esté dispuesta a dejarse influir. La diosa se pinta ahora como «un poder ciego», completamente indiferente, por tanto, e indiscriminado en el reparto de sus dones. No se ve ya como un amigo potencial, sino sencillamente como una fuerza sin piedad; su símbolo no es ya la cornucopia, sino la rueda que gira inexorablemente «como la pleamar y la bajar de la marea» (177-179).

Esta nueva visión de la naturaleza de la Fortuna vino acompañada de un nuevo sentido de su importancia. Por su descuido e indiferencia ante el mérito humano en la distribución de sus recompensas, se dice que nos recuerda que los bienes de la Fortuna son completamente indignos de nuestro empeño, que el deseo del honor y la gloria mundanos es, como Boecio lo señala, «realmente nada» (221). Ella sirve, en consecuencia, para apartar nuestros pasos de los caminos de la gloria, animándonos a mirar más allá de nuestra prisión terrena para buscar nuestra verdadera [42] mansión. Pero esto significa que, a pesar de su caprichosa tiranía, la Fortuna es genuinamente una *ancilla Dei*, un agente de la benevolente providencia de Dios. Forma por ello parte del designio de Dios el mostrarnos que «la felicidad no consiste en las fortuitas cosas de esta vida mortal», y hacernos así «menospreciar todos los negocios terrenales y regocijarnos con la alegría de los cielos por vernos libres de las cosas terrenas» (197, 221). Por esta razón, concluye Boecio, Dios ha dejado el gobierno de los bienes de este mundo en las manos volubles de la Fortuna. Su designio es enseñarnos que «la satisfacción no puede obtenerse a través de la riqueza, ni el poder a través de la realeza, ni el respeto a través del cargo, ni la fama a través de la gloria» (263).

La reconciliación que hace Boecio de la Fortuna con la Providencia tuvo una duradera influencia en la literatura italiana: forma la base de la discusión que hace Dante de la Fortuna en el canto VII de *El Infierno*, y suministra el tema del *Remedio contra próspera y adversa Fortuna* de Petrarca. No obstante, con el redescubrimiento de los valores clásicos en el Renacimiento, esta concepción de la Fortuna como *ancilla Dei* se vio a su vez desafiada por el retorno a la antigua idea de que debe trazarse una distinción entre Fortuna y hado.

Este cambio dio origen a un nuevo punto de vista sobre la naturaleza de la peculiar «excelencia y dignidad» del hombre. Tradicionalmente se había dado por sentado que descansaba en la posesión de un alma inmortal, pero en la obra de los sucesores de Petrarca encontramos una tendencia creciente a cambiar de acento, de modo que quede bien clara la libertad de la voluntad. Se

tenía la sensación de que la libertad del hombre quedaba amenazada por la concepción de la Fortuna como una fuerza inexorable. Encontra-[43]-mos también la tendencia correspondiente a rechazar la idea de que la Fortuna es simplemente un agente de la Providencia. Un llamativo ejemplo nos lo proporciona el ataque de Pico della Mirandola a la supuesta ciencia de la astrología, ciencia que denuncia por implicar la falsa creencia de que nuestras Fortunas nos han sido determinadas ineluctablemente por las estrellas en el momento de nacer. Poco más tarde empezamos a encontrarnos con una llamada ampliamente difundida de una visión mucho más optimista, según la cual — como Shakespeare pone en boca de Casio dirigiéndose a Bruto—, si fracasamos en nuestros esfuerzos por alcanzar la grandeza, la culpa debe estar «no en las estrellas, sino en nosotros mismos».

Al adoptar esta nueva actitud ante la libertad, los humanistas italianos del quinientos pudieron reconstruir la imagen totalmente clásica del papel de la Fortuna en los asuntos humanos. Así lo encontramos en Alberti, en el tratado de Pontano *Sobre la Fortuna*, y de una manera muy especial en el opúsculo de Eneas Silvio Piccolomini de 1444 titulado *Sueño de Fortuna*. El escritor sueña que está siendo guiado a través del reino de la Fortuna, y que se encuentra con la diosa misma, que accede a responder a sus preguntas. Ella admite que es implacable en el ejercicio de sus funciones, por lo que cuando le pregunta durante cuánto tiempo suele mostrarse amable con los mortales, ella replica: «Con ninguno por mucho tiempo». Pero dista mucho de ser indiferente al mérito humano y no niega la idea de que «hay artes por medio de las que se pueden ganar vuestros favores». Finalmente, cuando se le pregunta qué tipo de cualidades le gustan y cuáles le disgustan, responde con una alusión a la idea de que la Fortuna favorece a los audaces, declarando que «aquellos a quienes les falta valor son más dignos de odio que cualesquiera otros».

[44] Cuando Maquiavelo analiza «Los poderes de la Fortuna en los asuntos humanos», en el penúltimo capítulo de *El Príncipe*, su postura en este tema crucial nos lo revela como un típico representante de las actitudes humanísticas. Abre el capítulo invocando la creencia familiar de que los hombres «son controlados por la Fortuna y por Dios» y haciendo notar la evidente implicación de que «los hombres no disponen de recursos contra las variaciones de la naturaleza», pues todo está providencialmente preordenado (84). En contraste con estos supuestos cristianos ofrece inmediatamente un análisis clásico de la libertad humana. Está de acuerdo, naturalmente, con que la libertad del hombre está lejos de ser absoluta, puesto que la Fortuna es inmensamente poderosa y «puede ser dueña de la mitad de nuestras acciones». Pero insiste en que suponer que nuestro destino está enteramente en sus manos significaría «anular nuestra libertad». Y puesto que se adhiere firmemente al punto de vista humanístico de que «Dios no hace nada que pueda quitarnos nuestro libre albedrío y la parte de gloria que nos pertenece», concluye que la mitad de nuestras acciones «o casi» pueden quedar perfectamente bajo nuestro control más bien que bajo el dominio de la Fortuna (84-85, 89).

La imagen de Maquiavelo que más gráficamente expresa este sentido del hombre es de nuevo de inspiración clásica. Deja sentado que «la Fortuna es una mujer» y en consecuencia es fácilmente atraída por las cualidades viriles (87). Así ve como una auténtica posibilidad el hacerse uno mismo aliado de la Fortuna aprendiendo a obrar en armonía con sus poderes, neutralizando su variable naturaleza y saliendo triunfador en todos los asuntos propios.

Ello le lleva a la cuestión clave que los moralistas romanos se habían planteado: ¿cómo podemos esperar aliarnos con la Fortuna, cómo podemos inducir a que nos sonría? [45] Responde a ello en los mismos términos que aquellos habían utilizado. Sostiene que «ella es el amigo» del audaz, de aquellos que son «menos cautos, más impetuosos». Y desarrolla la idea de que se siente más excitada y sensible a la *virtus* del verdadero *vir*. Desarrolla en primer lugar el aspecto negativo de la cuestión: que la Fortuna se siente impelida a la ira y al odio sobre todo por la falta de *virtù*. Lo mismo que la presencia de la *virtù* actúa como un dique frente a su embestida, del mismo modo siempre «dirige su furia allí donde sabe que no existen diques o presas para detenerla». Llega incluso a sugerir que solamente muestra su poder cuando los hombres de *virtù* cesan de hacerle frente —sacando de aquí la conclusión de que admira de tal manera esta cualidad que nunca descarga su más letal rencor sobre aquellos que demuestran poseerla (85, 87).

Al mismo tiempo que reitera estos argumentos clásicos, Maquiavelo les presta un sesgo erótico. Arguye que la Fortuna puede realmente experimentar un perverso placer al ser tratada con rudeza. No solamente sostiene que, porque es una mujer, «es necesario, para mantenerla sometida, pegarle y maltratarla»; añade que «con más frecuencia permite ser dominada por hombres que usan tales métodos que por quienes proceden fríamente» (87).

La idea de que los hombres pueden de este modo sacar provecho de la Fortuna se ha presentado algunas veces como un punto de vista peculiar de Maquiavelo. Pero también aquí Maquiavelo no hace sino echar mano de un repertorio de recuerdos familiares. La idea de que se puede hacer frente a la Fortuna con violencia había sido puesta de relieve por Séneca, en tanto que Piccolomini había explorado en su *Sueño de Fortuna* las resonancias eróticas de tal creencia. Cuando pregunta a la Fortuna: «¿Quién puede ofrecerte más que otros?», ella contesta que se siente atraída-[46]-da por encima de todo por los hombres «que con más energía mantienen en jaque mi poder». Y finalmente se atreve a preguntar: «¿Quién resulta más aceptable de tu parte de entre los vivientes?», ella le dice que, en tanto que mira con desprecio «a aquellos que huyen de mí», se siente muy excitada «por aquellos que me impulsan a la huida».

Si los hombres se sienten capaces de domeñar a la Fortuna y alcanzar de esta manera sus más altos propósitos, la ulterior pregunta ha de ser qué objetivos debe proponerse a sí mismo el nuevo príncipe. Maquiavelo comienza poniendo una condición mínima, usando una frase cuyo eco resuena a través de todo *El Príncipe*. El propósito fundamental ha de ser *mantenere lo stato*, por lo que entiende que el nuevo jefe debe preservar el actual estado de los asun-

tos, y especialmente mantener el control del sistema vigente de gobierno. Existen, no obstante, fines de mucha más envergadura que han de ser perseguidos tanto como la mera supervivencia, y al especificar cuáles son éstos, Maquiavelo se revela a sí mismo como un auténtico heredero de los historiadores y moralistas romanos. Presupone que todos los hombres desean por encima de todo alcanzar los bienes de Fortuna. Ignora totalmente de este modo el precepto ortodoxo cristiano (puesto de relieve, por ejemplo, por Santo Tomás de Aquino en el *Régimen de príncipes*) según el cual un buen gobernante debe evitar las tentaciones de gloria y riquezas mundanas a fin de asegurarse el logro de las recompensas celestiales. Por el contrario, a Maquiavelo le parece evidente que los mayores galardones por los que los hombres están obligados a competir son «la gloria y las riquezas» —los más preciados dones que la Fortuna tiene en sus manos para otorgar (85).

Lo mismo que los moralistas romanos, Maquiavelo da de lado la adquisición de riquezas como ocupación funda-[47]-mental, y arguye que el más noble empeño para un príncipe «prudente y virtuoso» debe ser introducir una forma de gobierno tal «que le procure honor» y le haga glorioso (87). Existe para los nuevos gobernantes, añade, la posibilidad de alcanzar una «doble gloria»: ellos no sólo tienen la oportunidad de «comenzar un nuevo principado», sino también de «fortalecerlo con buenas leyes, buenos ejércitos y buenos ejemplos» (83). La consecución del honor y gloria mundanos es por tanto el más alto de los fines para Maquiavelo, no menos que para Cicerón y para Tito Livio. Cuando se pregunta en el capítulo final de *El Príncipe* si la condición de Italia es favorable al feliz éxito de un nuevo príncipe, trata la cuestión como si fuera equivalente a preguntarse «si en el momento presente las circunstancias se confabulan de manera que ofrezcan el honor de un nuevo príncipe» (87). Y al expresar su admiración por Fernando de España —el hombre de estado a quien más respeta entre los contemporáneos— la razón que da es que Fernando ha realizado «grandes cosas» de tal categoría que le confieren «fama y gloria» en muy alto grado (76).

Estos objetivos, piensa Maquiavelo, no son difíciles de alcanzar —al menos en su forma más elemental— cuando un príncipe ha heredado un dominio «habitual a la familia de un gobernante» (6). Pero resultan muy difíciles de alcanzar para un nuevo príncipe, en especial si éste debe su posición a un golpe de buena Fortuna. Este tipo de gobernantes «no pueden tener raíces» y están expuestos a ser barridos por el primer soplo que la Fortuna quiera enviarles (23). Y no pueden —o más bien, no deben— depositar confianza alguna en la continua benevolencia de la Fortuna, pues ello significa contar con la más falsa de las fuerzas en los asuntos humanos. Para Maquiavelo, la siguiente —y más crucial cuestión— es, por consiguiente, ésta: ¿qué máximas, qué [48] preceptos pueden ofrecerse a un nuevo príncipe, tales que, si «los observa prudentemente», harán que parezca ser «un antiguo príncipe» (83)? El resto de *El Príncipe* va a tratar de una manera preponderante de responder a esta cuestión.

La revolución de Maquiavelo

El consejo de Maquiavelo a los nuevos príncipes se divide en dos partes principales. La tesis primera y fundamental que sustenta es la de que «los cimientos principales de todos los estados» son «las buenas leyes y los buenos ejércitos». Más aún, los buenos ejércitos son quizás más importantes que las buenas leyes, porque «no puede haber buenas leyes allí donde los ejércitos no son buenos», mientras que si hay buenos ejércitos «debe haber buenas leyes» (42-43). La moraleja —expuesta con un típico toque de exageración— es que un príncipe prudente no debe tener «otro objetivo ni otro interés» que «la guerra, sus leyes y su disciplina» (51-52).

Continúa Maquiavelo especificando que los ejércitos son básicamente de dos tipos: mercenarios a sueldo y milicias ciudadanas. El sistema mercenario era en Italia de uso casi universal, pero Maquiavelo procede en el capítulo XII a lanzar un enérgico ataque contra él. «Durante muchos años» los italianos «han sido dirigidos por generales mercenarios» y los resultados han sido desastrosos: la península entera «ha sido invadida por Carlos, saqueada por Luis, violada por Fernando y agraviada por los suizos» (47). Y nada mejor podría haberse esperado, pues todos los mercenarios son «ineptos y dañinos». Son «desunidos, ambiciosos, indisciplinados, desleales» y su capacidad de arruinarlos «queda pospuesta tanto como queda pospuesto el ataque a vos mismo» (43). Para Maquiavelo, las implicaciones [49] eran obvias, y las expone con toda firmeza en el capítulo XIII. Los príncipes sensatos deben siempre «rechazar estos ejércitos y aplicarse a los propios». Tan vigorosamente percibe esto, que incluso añade el casi absurdo consejo de que «prefieran perder con sus propios soldados que vencer con los otros» (49).

Tal vehemencia de tono necesita alguna explicación, especialmente a la vista del hecho de que muchos historiadores han llegado a la conclusión de que el sistema mercenario funcionó habitualmente con perfecta eficacia. Una posibilidad es que Maquiavelo en este punto estuviera siguiendo una tradición literaria. La afirmación de que la verdadera soberanía incluye el poseer ejércitos había sido puesta de relieve por Livio, por Polibio, así como por Aristóteles, y mantenida por varias generaciones de humanistas florentinos después que Leonardo Bruni y sus discípulos hubieron hecho revivir el argumento. Sería muy extraño, empero, que Maquiavelo siguiera de una manera tan servil a sus más queridas autoridades. Parece más bien que, aunque dirige un ataque generalizado contra los soldados a sueldo, debe haber estado pensando en particular sobre las desgracias de su ciudad natal, que sin duda sufrió una serie de humillaciones a manos de sus jefes mercenarios en el curso de la prolongada guerra contra Pisa. No solamente fue un completo desastre la campaña de 1500, sino que un fracaso semejante acabó siendo la nueva ofensiva lanzada por Florencia en 1505: los capitanes de las compañías mercenarias se amotinaron tan pronto como comenzó el combate, y hubo de ser abandonada en el transcurso de una semana.

Como hemos visto, Maquiavelo quedó disgustado al descubrir, en torno a la debacle del 1500, que los franceses miraban a los florentinos con desprecio a causa de su incompetencia militar, y en especial por su incapacidad de reducir [50] a Pisa a la obediencia. Después del renovado fracaso de 1505, tomó el asunto a pecho y diseñó un detallado plan para reemplazar las tropas florentinas a sueldo por una milicia ciudadana. El Gran Consejo aceptó la idea provisionalmente en diciembre de 1505, y se autorizó a Maquiavelo a que comenzara a reclutar en la Romagna Toscana. En febrero siguiente estaba listo para celebrar su primera parada en la ciudad, acontecimiento visto con gran admiración por el cronista Luca Landucci, quien dejó escrito que «fue conceptuado como el más bello espectáculo jamás ofrecido a Florencia». Durante el verano de 1506 Maquiavelo escribió *Una provisión para la infantería*, subrayando «qué poca esperanza se puede poner en las armas extranjeras y a sueldo», y arguyendo que la ciudad debe, en lugar de con ellas, ser «pertrechada con sus propias armas y con sus propios hombres» (3). Al final del año, el Gran Consejo quedó finalmente convencido. Fue creado un nuevo comité del gobierno —los Nueve de la Milicia—; Maquiavelo fue elegido secretario del mismo, y uno de los ideales más acariciados por el humanismo florentino se hizo realidad.

Se podría suponer que el entusiasmo desplegado por Maquiavelo en favor de sus milicias debiera haberse enfriado como resultado de su desastrosa aparición en 1512, cuando fueron enviadas a defender Prato y fueron barridas sin esfuerzo por la infantería española. Pero de hecho su entusiasmo permaneció íntegro. Un año más tarde lo encontramos asegurando a los Médici al final de *El Príncipe* que lo que debían hacer «ante todo» era equipar a Florencia «con su propio ejército» (90). Cuando publicó su *Arte de la guerra* en 1521 —la única obra de teoría política aparecida durante su vida— continuó reiterando los mismos argumentos. Todo el libro I está dedicado a vindicar «el método del ejército ciudadano» contra aquellos que habían [51] dudado de su utilidad (580). Maquiavelo concede, naturalmente, que tales tropas están lejos de ser invencibles, pero insiste aún en su superioridad sobre cualquier tipo de fuerzas (585). Concluye con la extravagante afirmación de que decir de un hombre que es sabio y que al mismo tiempo encuentra equivocada la idea de un ejército ciudadano es incurrir en contradicción (583).

Ahora podemos entender por qué Maquiavelo quedó tan impresionado por César Borgia como caudillo militar, y por qué afirmó en *El Príncipe* que ningún precepto mejor podía darse a un nuevo gobernante que el ejemplo del duque (23). Maquiavelo tenía presente, como hemos visto, la ocasión en que el duque tomó la cruel decisión de eliminar a sus lugartenientes mercenarios y sustituirlos por sus propias tropas. Esta atrevida estrategia parece haber causado un decisivo impacto en la formación de la idea de Maquiavelo. Vuelve a ella tan pronto como suscita la cuestión de la política militar en el capítulo XIII de *El Príncipe*, tratándola como una ilustración ejemplar de las medidas que cualquier nuevo gobernante debe adoptar. Borgia es alabado ante todo por haber reconocido sin dudarle un momento que los mercenarios son «incons-

tantes e infieles» y merecen ser implacablemente «aniquilados». Llega incluso a elogiarle de una manera aún más empalagosa por haber asimilado la elemental lección que un nuevo príncipe necesita aprender si quiere mantener su estado: debe dejar de confiar en la Fortuna y en las armas extranjeras, llegar a tener «soldados propios» y constituirse en «el único señor de sus tropas» (25-26, 49).

Las armas y los hombres: estos son los dos grandes temas que Maquiavelo desarrolla en *El Príncipe*. La otra lección que quiere aportar a los gobernantes de su tiempo es que, además de tener un sólido ejército, un príncipe que [52] quiera escalar las más altas cimas de la gloria, debe cultivar las cualidades propias del gobierno principesco. La naturaleza de estas cualidades había sido analizada de manera convincente por los moralistas romanos. Ellos habían establecido en primer lugar que todos los grandes caudillos necesitan en gran medida ser afortunados. Porque si la Fortuna no sonríe, ninguna suma de esfuerzos humanos sin su ayuda puede pretender llevarnos hasta nuestros más altos propósitos. Pero, como hemos visto, sostuvieron también que un tipo especial de características —las propias del *vir*— atienden a atraer las miradas favorables de la Fortuna y de este modo casi nos garantizan el logro del honor, la gloria y la fama. Los supuestos subyacentes a esta creencia fueron perfectamente resumidos por Cicerón en *Las Tusculanas*. Declara que, si actuamos por el ansia de *virtus*, sin pensamiento alguno de alcanzar la gloria como resultado, ello nos proporcionará la mejor oportunidad de alcanzar igualmente la gloria, con tal que la Fortuna nos sonría; porque la gloria es la recompensa de la *virtus* (I, 38, 91).

Este análisis fue asumido sin alteración por los hombres de la Italia del Renacimiento. A fines del quinientos había surgido un extenso *genre* de libros de consejos para príncipes y alcanzado una extensa audiencia sin precedentes a través del nuevo medio de comunicación que era la imprenta. Distinguidos escritores como Bartolomeo Sacchi, Giovanni Pontano y Francesco Patrizi escribieron todos ellos tratados destinados a servir de guía a los nuevos gobernantes, fundados en el mismo principio fundamental: que la posesión de la *virtus* es la clave del éxito del príncipe. Como Pontano proclama de una manera más bien grandilocuente en su tratado *El Príncipe*, cualquier gobernante que quiera alcanzar sus más nobles propósitos «debe animarse a seguir los dictados de la *virtù*» en todos sus actos [53] públicos. *Virtus* «es la cosa más espléndida del mundo», más espléndida incluso que el sol, porque «los ciegos no pueden ver el sol» mientras que «sí pueden ver la *virtus* con la máxima claridad».

Maquiavelo reitera con toda precisión las mismas opiniones acerca de las relaciones entre *virtù*, Fortuna y logro de los fines propios del príncipe. Se hace patente por vez primera esta lealtad a la tradición humanista en el capítulo VI de *El Príncipe*, donde afirma que «en los principados totalmente nuevos, aquellos en los que el príncipe es nuevo, resulta más o menos dificultoso el mantenerlos según que el príncipe que los adquiere sea más o menos virtuoso» (19). Queda corroborada más tarde en el capítulo XXIV, cuyo propósito con-

siste en explicar «Por qué los príncipes italianos han perdido sus estados» (83). Maquiavelo insiste en que «no deben culpar a la Fortuna» de su desgracia porque ésta «solamente muestra su poder» cuando los hombres de *virtù* «no se aprestan a resistirla» (84-85). Sus pérdidas son simplemente debidas a no reconocer que «sólo son buenas aquellas defensas» que «dependen de ti mismo y de tu *virtù*» (84). Finalmente, el papel de la *virtù* queda subrayado nuevamente en el capítulo XXVI, la apasionada «Exhortación» a liberar a Italia con que concluye *El Príncipe*. En este punto Maquiavelo se vuelve nuevamente hacia los incomparables caudillos mencionados en el capítulo VI por su «asombrosa *virtù*» —Moisés, Ciro y Teseo— (20). Quiere dar a entender que no otra cosa sino la unión de sus asombrosas capacidades con la mejor buena Fortuna será capaz de salvar a Italia. Y añade —en un arrebatado de absurda adulación impropio de él— que la «gloriosa familia» de los Médici afortunadamente posee todas las cualidades requeridas: tiene un tremenda *virtù*; la Fortuna le favorece con prodigalidad; y es no menos «favorecida por Dios y por la Iglesia» (88).

[54] Se ha lamentado con frecuencia que Maquiavelo no ofrezca definición alguna de la *virtù*, e incluso (como señala Whitfield) se muestra «ayuno de cualquier uso sistemático del vocablo». Pero ahora resultará evidente que hace uso del término con completa consistencia. 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.

Queda aún, no obstante, por considerar qué características específicas hay que esperar de un hombre que tenga la condición de *virtuoso*. Los moralistas romanos nos han legado un completo análisis del concepto de *virtus*, describiendo al verdadero *vir* como aquel que está en posesión de tres distintos aunque conexos grupos de cualidades. Entendieron que está dotado, en primer lugar, de las cuatro virtudes «cardinales»: prudencia, justicia, fortaleza y templanza —las virtudes que Cicerón (siguiendo a Platón) comienza analizando por separado en las secciones que abren sus *Deberes*—. Pero le atribuían también una serie adicional de cualidades que más tarde habían de ser consideradas como específicamente «principescas» por naturaleza. La primera de ellas —la virtud central de *Los deberes* de Cicerón— era la que éste llamó «honestidad», significando con ella la buena voluntad de permanecer fiel y comportarse honradamente con todos los hombres en todos los tiempos. Todo ello necesitaba completarse con dos atributos más, descritos en *Los deberes*, pero que fueron analizados de un modo más extenso por Séneca, quien dedicó un tratado especial a cada uno de ellos. Uno era la magnanimidad, el tema desarrollado en el *De la compasión*, de Séneca; el otro era la li-[55]-beralidad, uno de los temas mayores analizados en *De los beneficios*. Finalmente, se decía del verdadero *vir* que debía caracterizarse por el decidido reconocimiento del hecho de que, si queremos alcanzar el honor y la gloria, debemos estar seguros de que nos comportamos lo más virtuosamente que podemos. Esta discu-

sión —sobre que el comportamiento moral es siempre racional— se sitúa en el corazón mismo de *Los deberes* de Cicerón. Observa en el libro II que muchos piensan «que una cosa puede ser moralmente recta sin ser conveniente, y conveniente sin ser moralmente recta». Pero esto es un engaño, pues sólo por métodos morales podemos esperar alcanzar los objetos de nuestros deseos. Cualquier apariencia en contrario es completamente falaz, pues «la conveniencia nunca puede entrar en conflicto con la rectitud moral» (II, 3, 9-10).

Este análisis fue adoptado de nuevo en su integridad por los escritores de libros de consejos para príncipes del Renacimiento. Ellos hicieron que fuera un supuesto del ejercicio de su gobierno que el concepto general de *virtus* debe referirse a una lista completa de virtudes cardinales y principescas, lista que procedieron a ampliar y subdividir con tal atención a los matices que, en un tratado como *La educación del Rey* de Patrizi la idea clave de *virtus* queda finalmente disociada en una serie de casi cuarenta virtudes morales que se espera que el caudillo posea. Seguidamente, y sin vacilar, respaldan la postura de que el rumbo racional de la actuación del príncipe debe ser únicamente el moral, argumentando en favor de ello con tal fuerza que al fin lograron que se convirtiera en proverbio la expresión «la honradez es la mejor política». Y por fin, ellos contribuyeron con una específica objeción cristiana a cualquier tipo de divorcio entre la conveniencia y el reino de la moral. Insistían en que, aunque consigamos hacer progresar nues-[56]-tros intereses cometiendo injusticias en esta vida, podemos, no obstante, encontrarnos con estas aparentes ventajas anuladas cuando seamos justamente sancionados por el divino castigo en la vida futura.

Si examinamos los tratados morales de los contemporáneos de Maquiavelo, encontramos estos argumentos repetidos incansablemente. Pero al volvernos hacia *El Príncipe* hallamos este aspecto de la moralidad humanística drástica y visiblemente trastocado. El cambio comienza en el capítulo XV, momento en el que Maquiavelo empieza a tratar de las virtudes y vicios de los príncipes, y nos avisa que, aunque «muchos han escrito sobre esto», él va a «partir muy lejos de los métodos de los demás» (54). Comienza haciendo alusión a lugares comunes de la tradición humanista: que hay un grupo especial de virtudes principescas; que éstas incluyen la necesidad de ser generoso, misericordioso y veraz; y que todos los gobernantes tienen la obligación de cultivar estas cualidades. Admite seguidamente —todavía dentro de la ortodoxia humanista— que «sería muy de loar en un príncipe» ser capaz de obrar en todo tiempo de esta manera. Pero en ese momento rechaza totalmente el supuesto humanista de que esas son las virtudes que un gobernante necesita adquirir si quiere alcanzar los más altos fines. Él ve esta idea —nervio y corazón de los libros humanistas de consejos a príncipes— como un palmario y desastroso error. Está de acuerdo con ellos acerca de la naturaleza de los fines perseguidos: todo príncipe debe procurar mantener su estado y obtener gloria para sí mismo. Pero objeta que, si es preciso obtener estos objetivos, ningún gobernante puede quizás «poseer o practicar íntegramente» todas las cualidades que son normalmente «consideradas buenas». La posición en que todo príncipe se

encuentra es la de procurar proteger sus intereses en un [57] mundo sombrío en el que la mayoría de los hombres «no son buenos». Se sigue de ello que, si él «insiste en hacer que sus negocios sean buenos» en medio de tantos que no lo son, no solamente fracasará en la obtención de «grandes cosas» sino que «seguramente será destruido» (54).

La crítica que hace Maquiavelo del humanismo clásico y del contemporáneo es simple pero devastadora. Argumenta que si un gobernante quiere alcanzar sus más altos propósitos, no siempre debe considerar racional el ser moral; por el contrario, hallará que cualquier intento serio de «practicar todas aquellas cosas por las que los hombres se consideran buenos» acabará convirtiéndose en una ruinosa e irracional política (62). Pero ¿qué hay de la objeción cristiana que dice que ésta es postura demencial y pecaminosa, pues olvida el día del juicio, en el que finalmente todas las injusticias serán castigadas? Sobre esto Maquiavelo nada dice. Su silencio es elocuente: en realidad hace época; su eco resuena a través de Europa, recibiendo como respuesta un silencio consternado al principio, y luego un grito de execración que aún no se ha extinguido del todo.

Si los príncipes no deben conducirse de acuerdo con los dictados de la moral convencional, ¿cómo deben hacerlo? La respuesta de Maquiavelo —el núcleo de su positivo consejo a los nuevos gobernantes— se ofrece al principio del capítulo XV. Un príncipe prudente debe guiarse ante todo por los dictados de la necesidad: «Para mantener su posición», «debe conseguir el poder de no ser bueno, y aprender cuándo usarlo y cuándo no», según que las circunstancias lo indiquen (55). Esta doctrina fundamental se repite tres capítulos más adelante. Un príncipe prudente «defiende lo que es bueno cuando puede», pero «sabe cómo hacer el mal cuando es necesario». Más aún, debe resignarse ante el hecho de que «se verá necesitado con frecuencia» a ac-[58]-tuar «en contra de la verdad, en contra de la caridad, en contra de la humanidad, en contra de la religión» si quiere «mantener su gobierno» (62).

Como hemos visto, Maquiavelo se dio cuenta de la importancia crucial de esta intuición en una etapa temprana de su carrera diplomática. Fue a raíz de su conversación con el cardenal de Volterra en 1503 y con Pandolfo Petrucci unos dos años después cuando se sintió impulsado a formular el que había de ser más tarde su pensamiento político central: que la clave de un gobierno pleno de éxito está en reconocer la fuerza de las circunstancias, aceptando lo que la necesidad dicta, y armonizando el propio comportamiento con los tiempos. Un año después de que Pandolfo le diera esta receta para el éxito de los príncipes, encontramos a Maquiavelo formulando por primera vez una serie semejante de observaciones como ideas propias. Durante su estancia en Perugia en 1506 observando el asombroso progreso de la campaña de Julio II, comenzó a meditar en una carta dirigida a su amigo Giovanni Soderini acerca de las razones del triunfo y del desastre en los asuntos militares y civiles. «La Naturaleza», afirma, «ha dado a cada hombre un talento e inspiración particulares» que «nos rige a cada uno de nosotros». Pero «los tiempos varían» y «están sujetos a frecuentes cambios», de manera que «aquellos que no aciertan a

cambiar sus modos de proceder» se ven abocados a disfrutar de «buena Fortuna en una ocasión y de mala en otra». La consecuencia es obvia: si un hombre quiere «gozar siempre de buena Fortuna», debe ser «lo suficientemente prudente como para acomodarse a los tiempos». En realidad, si cada uno «dominara su naturaleza» de este modo, e «hiciera su camino al compás de su tiempo», entonces «resultaría ser verdad que el hombre prudente se convertirá en dueño de las estrellas y de los hados» (73).

[59] Al escribir *El Príncipe* siete años más tarde, Maquiavelo copió prácticamente estos «Caprichos», como los llamó con desdén en el capítulo dedicado al papel de la Fortuna en los asuntos humanos. Todo el mundo, dice, quiere seguir su natural inclinación: uno «actúa con precaución, el otro impetuosamente; el uno por la fuerza, el otro por la maña». Pero entretanto, «tiempos y negocios cambian», de manera que un gobernante que no «cambie su modo de proceder» se verá obligado tarde o temprano a habérselas con la mala suerte. No obstante, si «pudiera cambiar su naturaleza con los tiempos y los negocios, la Fortuna no cambiará». Así el príncipe triunfador será siempre aquel «que adapta su modo de proceder a la naturaleza de los tiempos» (85-86).

Resultará evidente ahora que la revolución realizada por Maquiavelo en el *genre* de los libros de avisos de príncipes estaba basada en efecto en la redefinición del concepto central de *virtù*. Él suscribía la acepción convencional de que *virtù* es el nombre de aquel conjunto de cualidades que hacen capaz a un príncipe de aliarse con la Fortuna y obtener honor, gloria y fama. Pero separa el sentido del término de cualquier conexión necesaria con las virtudes cardinales y principescas. En lugar de ello argumenta que la característica que define a un príncipe verdaderamente virtuoso debe ser la disposición a hacer siempre lo que la necesidad dicta —sea mala o virtuosa la acción resultante— con el objetivo de alcanzar sus fines más altos. De este modo, *virtù* denota concretamente la cualidad de flexibilidad moral en un príncipe: «Él debe tener siempre su espíritu dispuesto a volverse en cualquier dirección al compás del soplo de la Fortuna y según lo requiera la variabilidad de los asuntos» (62).

Maquiavelo se esfuerza en hacer notar que su conclusión abre una sima infranqueable entre él y toda la tradición de [60] pensamiento político humanista, y lo hace así en su estilo más rabiosamente irónico. Para los humanistas clásicos y sus innumerables seguidores, la virtud moral ha sido la característica que definía al *vir*, el hombre de la verdadera humanidad. De aquí que dar de lado la virtud no era solamente obrar irracionalmente; significaba también abandonar el propio estatus de hombre y descender al nivel de las bestias. Tal como Cicerón lo había dejado expresado en el libro I de *Los deberes*, de dos maneras distintas se puede hacer el mal, por la fuerza o por el engaño. Ambas, declara, «son propias de las bestias» y «totalmente indignas del hombre»: la fuerza porque tipifica al león y el engaño porque «parece pertenecer a la astuta zorra» (I, 13, 41).

En contraste con ello, a Maquiavelo le parecía que la virilidad no es suficiente. Hay realmente dos maneras de obrar, dice al comienzo del capítulo XVIII, de las que «la primera es propia del hombre y la segunda de los anima-

les». Pero «puesto que la primera con frecuencia no es suficiente, el príncipe debe acudir a la segunda» (61). Una de las cosas que, por tanto, el príncipe debe saber es a qué animales imitar. Famosa es la advertencia de Maquiavelo de que llegará a ser el mejor si «elige entre los animales la zorra y el león», complementando los ideales de la caballeridad con las artes indispensables de la fuerza y el engaño (61). Esta concepción queda subrayada en el capítulo siguiente, en el que Maquiavelo discurre sobre uno de sus favoritos tipos históricos, el emperador romano Septimio Severo. En primer lugar, nos asegura que el emperador era «un hombre de muy gran *virtù*» (68). Y luego, ampliando el juicio, añade que las grandes cualidades de Septimio Severo eran las propias de «un ferocísimo león y una astutísima zorra», a resultas de lo cual fue «temido y respetado por todos» (69).

[61] Prosigue Maquiavelo sus análisis indicando las líneas de conducta que son de esperar de un príncipe realmente *virtuoso*. En el capítulo XIX plantea la cuestión negativamente, asentando que un gobernante así no debe hacer nada digno de desprecio, y debe tener siempre el mayor cuidado «en impedir todo lo que le haga odioso» (63). En el capítulo XXI se exponen las implicaciones positivas. Un príncipe tal debe siempre actuar «sin duplicidades» para con sus aliados y enemigos, manteniéndose decididamente «como un vigoroso defensor de su propia causa». Al mismo tiempo procurará presentarse a sí mismo ante ellos con la mayor majestad que le sea posible, realizando «cosas extraordinarias» y manteniéndolos «siempre suspensos y perplejos, atentos al resultado final» (77).

A la luz de esta referencia, es fácil entender por qué Maquiavelo sintió tal admiración por César Borgia y quiso elevarlo —pese a sus obvias limitaciones— a modelo de *virtù* para otros nuevos príncipes. Porque Borgia demostró, en una circunstancia espeluznante, que había entendido perfectamente la suma importancia que tiene el evitar el odio del pueblo y al mismo tiempo mantenerlo en el temor. La ocasión se presentó cuando constató que su gobierno de la Romagna, en las manos capaces aunque tiránicas de Rimirro de Orco, estaba cayendo en el mayor de todos los peligros, el de convertirse en objeto de odio por parte de todos los que vivían bajo su mando. Como hemos visto, Maquiavelo fue testigo ocular de la cruel solución que dio Borgia al dilema: la muerte fulminante de Rimirro y la exhibición de su cuerpo en la plaza pública, como un sacrificio ofrecido a la ira del pueblo.

La creencia de Maquiavelo en la imperativa necesidad de impedir el odio y el desprecio populares quizás date de este momento. Pero si la acción del duque sirvió simplemente [62] para corroborar su propio sentido de las realidades políticas, no cabe duda de que el episodio lo dejó profundamente impresionado. Cuando se aplica a examinar las consecuencias del odio y el desprecio en *El Príncipe*, es precisamente este incidente el que evoca para ilustrar su punto de vista. Deja perfectamente claro que la actuación de Borgia se presentó a su reflexión como profundamente cuerda. Fue decidida, supuso valentía y logró exactamente el efecto deseado, al tiempo que eliminaba sus «motivos de odio». Al resumirlo en el más gélido de los tonos, Maquiavelo recalca que la

conducta del duque le parece, como siempre, ser «digna de mención y de ser imitada por los demás» (26).

La nueva moralidad

Maquiavelo es totalmente consciente de que sus novedosos análisis de la *virtù* principesca suscitan algunas dificultades. Plantea el dilema principal en el curso del capítulo XV: por un lado, un príncipe debe «adquirir el poder de no ser bueno» y ejercerlo siempre que la necesidad lo exija; pero, por otro, debe tener cuidado de no adquirir la reputación de ser un hombre perverso, porque ello tendería a «arrebatarle su propia posición» en lugar de consolidarla (55). El problema consiste, por tanto, en evitar aparecer como perverso aun cuando no se pueda impedir comportarse perversamente.

Más aún: el dilema es más agudo que lo que esto implica, porque el propósito principal de un príncipe no es simplemente asegurar su posición, sino también alcanzar honor y gloria. Como Maquiavelo indica al referir la historia de Agatocles, el tirano de Sicilia, éste ofrece en imagen aumentada el trance en que se encuentra todo nuevo príncipe-[63]-pe. Agatocles, se nos dice, «llevó una vida perversa» en cada etapa de su carrera, y era conocido como hombre de «feroz crueldad e inhumanidad». Estas cualidades le procuraron un éxito inmenso, haciéndole capaz de remontarse desde «una humilde y despreciable condición» hasta ser rey de Siracusa y mantener su principado «sin oposición alguna por parte de los ciudadanos» (30-31). Pero, como Maquiavelo nos advierte con una frase profundamente reveladora, estas desvergonzadas crueldades pueden proporcionarnos «poder pero no gloria». Aunque Agatocles fue capaz de mantener su estado por medio de estas cualidades, «ellas no pueden llamarse *virtù*» y «no le permiten ser honrado entre los hombres más nobles» (31).

Finalmente, Maquiavelo se niega a admitir que el dilema pueda resolverse poniendo límites estrictos a la maldad principesca y, en general, comportándose honradamente con los propios súbditos y con los aliados. Esto es exactamente lo que no se debe hacer, porque todos los hombres en todos los tiempos «son desagradecidos, cambiantes, simuladores y disimuladores, huidizos en los peligros, ávidos de privilegios», de modo que «un príncipe que se apoya enteramente en su palabra, si le faltan otras disposiciones, caerá» (59). La implicación es que «un príncipe, y sobre todo un príncipe que sea nuevo», debe siempre —no sólo ocasionalmente— verse forzado por la necesidad a actuar «contrariamente a la humanidad» si quiere mantener su posición y evitar ser engañado (62).

Éstas son dificultades graves, pero pueden ser superadas. El príncipe necesita recordar solamente que, aunque no es necesario poseer todas las cualidades generalmente consideradas como buenas, es «muy necesario aparentar tenerlas» (66). Bueno es que se le considere generoso; es sensato el parecer misericordioso y no cruel; es esencial en general [64] ser «considerado como

persona de grandes méritos» (56, 58, 64). La solución consiste en llegar a ser «un gran simulador y un gran disimulador», aprendiendo «a confundir las cabezas de los hombres con patrañas» y hacer que se crean vuestros engaños (61).

Maquiavelo recibió una pronta lección sobre el valor que tiene el confundir las mentes de los hombres. Como hemos visto, estuvo presente en la lucha que tuvo lugar entre César Borgia y Julio II en los meses finales de 1503, y es evidente que las impresiones que sacó de esta ocasión estaban todavía muy presentes en su mente en el momento de escribir en *El Príncipe* acerca de la cuestión del disimulo. Inmediatamente se refiere al episodio del que fue testigo, haciendo uso de él como de su principal ejemplo sobre la necesidad de mantenerse en guardia contra la duplicidad principesca. Julio, recuerda, se las apañó para ocultar su odio por Borgia de un modo tan inteligente que logró que el duque cayera en el enorme error de creer que «los hombres de alto rango olvidan las viejas injurias». Era capaz de disponer de sus poderes de disimulo para un uso decisivo. Habiendo ganado la elección papal con el apoyo de Borgia, rápidamente reveló sus verdaderos sentimientos, se volvió contra el duque y «fue causa de su ruina final». Borgia, sin duda, se equivocó en este punto, y Maquiavelo piensa que se mereció el severo castigo de este error. Debiera haber sabido que el talento para confundir las mentes de los hombres es parte del arsenal de un príncipe afortunado (34).

Maquiavelo no puede, empero, haber sido inconsciente de que, al recomendar las artes del engaño como clave del éxito, corría el peligro de parecer demasiado locuaz. Otros moralistas ortodoxos habían estado siempre dispuestos a pensar que la hipocresía podía emplearse como un atajo para la gloria, pero habían acabado siempre desechando tal [65] posibilidad. Cicerón, por ejemplo, había escudriñado explícitamente la cuestión en el libro II de *Los deberes*, sólo para abandonarla como un absurdo. Cualquiera que, declara, «desea gloria duradera con el engaño» «está muy equivocado». La razón es que «la verdadera gloria echa raíces profundas y despliega anchas ramas» allí donde «todos los disimulos caen pronto al suelo como frágiles flores» (II, 12, 43).

Maquiavelo responde a esto, lo mismo que antes, rechazando tales sentimientos primitivos con su más irónico estilo. Insiste en el capítulo XVIII en que la práctica de la hipocresía no es indispensable únicamente para el gobierno del príncipe, sino que puede mantenerse sin mucha dificultad tanto tiempo como se requiera. Dos razones se ofrecen para esta conclusión deliberadamente provocativa. Una es que la mayoría de los hombres son tan cándidos, y sobre todo tan proclives al autoengaño, que normalmente toman las cosas según su valor aparente de una manera totalmente aerífica (62). La otra es que, cuando se trata de valorar el comportamiento de los príncipes, incluso los más perspicaces observadores están en gran manera condenados a juzgar según las apariencias. Aislado del pueblo, protegido por «la majestad del gobierno», la posición del príncipe es tal que «cada cual ve lo que aparentáis ser», pero «pocos perciben lo que sois» (63). Por tanto, no hay razón para suponer que

vuestros pecados os descubran; por el contrario, «un príncipe que engaña, siempre encuentra hombres que se dejan engañar a sí mismos» (62).

La última cuestión que Maquiavelo analiza es qué actitud debemos tomar frente a las nuevas normas que ha querido inculcarnos. A primera vista parece adoptar una postura moral relativamente convencional. En el capítulo XV se muestra de acuerdo en que «sería muy de alabar» en los [66] nuevos príncipes el exhibir aquellas cualidades que normalmente son consideradas buenas, y equipara el abandono de las virtudes principescas con el proceso de aprender a «no ser bueno» (55). La misma escala de valores se repite en el conocido capítulo sobre «Cómo el príncipe debe mantener sus promesas». Maquiavelo comienza por afirmar que todo el mundo constata cuán digno de alabanza es el que un caudillo «viva con sinceridad y no con engaño» (61), y continúa insistiendo en que un príncipe no debe simplemente aparecer convencionalmente virtuoso, sino que debe «serlo realmente» cuanto esté en su mano, «observando lo que es recto cuando pueda» y dando de lado las virtudes cuando lo dicte la necesidad (62).

No obstante, en el capítulo XV se introducen dos argumentos muy distintos, cada uno de los cuales es desarrollado seguidamente. Ante todo, Maquiavelo se muestra un tanto burlón acerca de si se puede decir con propiedad que aquellas cualidades que se consideran buenas, pero que son sin embargo ruinosas, merecen realmente el nombre de virtudes. Puesto que son proclives a acarrear la destrucción, prefiere decir que «parecen virtudes»; y puesto que sus opuestas aparecen más aptas para aportar «seguridad y bienestar», prefiere decir que «parecen vicios» (55).

Los dos capítulos siguientes se dedican a esta cuestión. El capítulo XVI, titulado «Liberalidad y mezquindad», recoge un tema tratado por todos los moralistas clásicos, y le da completamente la vuelta. Cuando Cicerón en *Los deberes* (II, 17, 58 y II, 22, 77) analiza la virtud de la liberalidad, la define como un deseo de «impedir cualquier sospecha de mezquindad»; y, al mismo tiempo, como la toma de conciencia de que no hay vicio más nocivo para un líder político que la mezquindad y la avaricia. Maquiavelo replica que, si esto es lo que entendemos por liberalidad, éste no es [67] el nombre de una virtud sino de un vicio. Argumenta que un gobernante que quiera evitar la reputación de ruindad hallará que «no puede descuidar ninguna forma de prodigalidad». Como resultado de ello, se encontrará teniendo que «agobiar excesivamente a su pueblo» para pagar su generosidad, política que pronto le hará «odioso para sus súbditos». Por el contrario, si comienza por abandonar cualquier deseo de actuar con magnificencia, podrá ser tildado de miserable al principio, pero «en el curso del tiempo será considerado más y más liberal», y practicará de hecho la verdadera virtud de la liberalidad (59).

Una paradoja semejante aparece en el siguiente capítulo, titulado «Crueldad y misericordia». También éste fue un tema favorito en los moralistas romanos, siendo el ensayo de Séneca *De la compasión* el más célebre de los tratados sobre el tema. Según Séneca, un príncipe que sea misericordioso, siempre hará ver «cuán renuente es a mover su mano» para el castigo; acudirá a

éste solamente «cuando haya colmado su paciencia un agravio grave y repetido»; y lo infligirá solamente «después de sentir gran disgusto por ello» y «después de una larga dilación», al mismo tiempo que con la mayor clemencia posible (I, 13, 4; I, 14, 1; II, 2, 3). Enfrentándose con esta postura ortodoxa, Maquiavelo insiste una vez más en que representa una concepción completamente falsa de la virtud implicada. Si comenzáis tratando de ser misericordioso, de modo que «los males se propaguen» y acudís al castigo solamente después de que «los crímenes o los saqueos» empiecen, vuestra conducta será mucho menos clemente que la de un príncipe que tenga la valentía de empezar por «unos cuantos ejemplos de crueldad». Maquiavelo cita el ejemplo de los florentinos, que querían evitar «ser llamados crueles» en una determinada ocasión, y obraron en consecuencia de tal manera que [68] de ello resultó la destrucción de toda una ciudad —un resultado mucho más cruel que cualquier crueldad que ellos pudieran haber ideado—. Este modo de proceder se contrapone al comportamiento de César Borgia, que «era considerado cruel», pero usó «su bien conocida crueldad» de tal modo que «reorganizó la Romagna», la unió y «restableció en ella la paz y la lealtad», alcanzando todos estos benéficos resultados por medio de su supuesto carácter vicioso (58).

Ello conduce a Maquiavelo a una cuestión íntimamente conexas que plantea más adelante —con un aire similar de paradoja autoconsciente— en el mismo capítulo: «¿Es mejor ser amado que ser temido, o viceversa?» (59). Una vez más la respuesta clásica había sido proporcionada por Cicerón en *Los deberes*. «El miedo es una débil salvaguarda de un poder duradero», en tanto que el amor «puede dar seguridad de mantenerlo a salvo para siempre» (II, 7, 23). De nuevo Maquiavelo manifiesta su total desacuerdo. «Es mucho más seguro», replica, «para un príncipe ser temido que amado». La razón es que muchas de las cualidades que hacen que un príncipe sea amado tienden también a atraerle el desprecio. Si vuestros súbditos no «tienen miedo al castigo», aprovecharán cualquier ocasión para engañaros en su propio provecho. Pero si os hacéis temer, dudarán en ofenderos o injuriaros, a resultas de lo cual se os hará mucho más fácil mantener vuestro estado (59).

La otra línea de argumentación de estos capítulos refleja un rechazo aún más decisivo de la moralidad humanista convencional. Maquiavelo sugiere que, aun cuando las cualidades normalmente consideradas como buenas sean realmente virtudes —de manera que un caudillo que se mofe de ellas caerá sin duda en el vicio—, no debe preocuparse de tales vicios si los juzga tanto útiles como indiferentes para la conducción de su gobierno.

[69] El principal interés de Maquiavelo en este punto consiste en recordar a los nuevos caudillos sus deberes fundamentales. Un príncipe prudente «no debe lamentarse de recibir reproches por esos vicios sin los cuales difícilmente podría mantener su posición»; deberá ver que tales críticas son simplemente una inevitable carga que debe soportar en el desempeño de su obligación fundamental, que es mantener su estado (55). Las implicaciones de esto son desplegadas en primer lugar en relación con el supuesto vicio de la ruindad. Una vez que un príncipe prudente adviene que la mezquindad es «uno de los vicios

que le permiten reinar», juzgará que «es de poca importancia el atraerse el apelativo de hombre mezquino» (57). Esto mismo se aplica en el caso de la crueldad. La disposición para actuar con severidad ejemplar es crucial para el mantenimiento del orden tanto en los asuntos militares como en los civiles. Esto significa que un príncipe prudente no «se preocupa por el reproche de crueldad», y que «es esencial también no preocuparse de que le llamen a uno cruel» si se es jefe de armas, porque «sin tal reputación» no podréis esperar jamás mantener vuestras tropas «unidas o listas para acción alguna» (60).

En último lugar, Maquiavelo somete a consideración si es asunto importante para un caudillo rehuir los vicios menores de la carne si se quiere mantener su estado. Los escritores de libros de consejos para príncipes afrontan esta cuestión con un espíritu estrechamente moralista, haciéndose eco de la insistencia de Cicerón en el Libro I de *Los deberes* en que el decoro es «esencial para la rectitud moral», y por ello toda persona que ocupe puestos de autoridad debe evitar cualquier fallo de conducta en su vida personal (I, 28, 98). En contraposición a esto, Maquiavelo responde con un encogimiento de hombros. Un príncipe prudente [70] «se protege contra estos vicios si puede» pero si encuentra que no le es posible, entonces «pasa sobre ellos sin darles demasiada importancia», «no molestándose por unos sentimientos tan vulgares» (55).

3. El filósofo de la libertad

Con la conclusión de *El Príncipe*, se reavivó en Maquiavelo la esperanza de volver a la vida pública. Como escribió a Vettori en diciembre de 1513, su más alta aspiración era todavía hacerse «útil a los señores Médici, aunque me pidan hacer rodar una piedra». Deseaba saber si el modo más efectivo de conseguir su ambición podía ser el ir a Roma con «este mi pequeño tratado» a fin de ofrecérselo en persona a Giuliano de Médici, haciéndole ver con ello que «podría serle grato el obtener mis servicios» (C 305).

Al principio, Vettori parecía estar dispuesto a apoyar este plan. Respondió a Maquiavelo que debía enviarle el libro, a fin de «poder ver si era conveniente presentarlo» (C 312). Cuando Maquiavelo le envió puntualmente la hermosa copia que había empezado a hacer de los primeros capítulos, Vettori le anunció que «le había gustado mucho», aunque prudentemente añadió que «puesto que no he leído el resto del libro, no quiero dar un juicio definitivo» (C 319).

Pronto se vio claro, no obstante, que las esperanzas de Maquiavelo iban a verse frustradas de nuevo. Habiendo leído la totalidad de *El Príncipe* a primeros de 1514, Vettori [72] respondió con un elocuente silencio. Nunca más volvió a nombrar la obra, y en lugar de ello comenzó a llenar sus cartas con una frenética charlatanería sobre sus últimos asuntos amorosos. Aunque Maquiavelo se esforzó en responderle con un ánimo parecido, era totalmente incapaz de ocultar su creciente ansiedad. A mediados de año, llegó finalmente a la convicción de que todo estaba perdido, y escribió con gran amargura a Vettori diciéndole que estaba abandonando la lucha. Está claro para mí, afirma, «que me toca continuar en este tipo de vida sórdido, sin hallar un solo hombre que recuerde el servicio que he prestado o que crea que soy capaz de hacer algo bueno» (C 343).

Después de este desengaño, la vida de Maquiavelo se vio sometida a un continuo cambio. Abandonando toda ulterior esperanza de un empleo diplomático, comenzó a verse a sí mismo de una manera cada vez más lúcida como un hombre de letras. El signo principal de esta nueva orientación fue que, después de un año o más de «pudrirse en la inactividad» en la ciudad, comenzó a desempeñar un papel prominente en las reuniones que mantenían un grupo de humanistas y *literati* que se reunían regularmente en los jardines de Cosimo Rucellai en los alrededores de Florencia para mantener conversaciones eruditas y divertirse.

Estas discusiones en los *Orti Oricellari* fueron en parte de carácter literario. Hubo debates sobre los méritos parejos del latín y del italiano como lenguas literarias, lecturas y representaciones de teatro. Todo ello produjo en Maquiavelo el efecto de encauzar sus energías creativas en una dirección totalmente nueva: decidió escribir una comedia. El resultado fue *Mandragora*, la brillante aunque brutal comedia de la seducción de la hermosa y joven mujer de un viejo juez. La versión original fue terminada probablemente en 1518, y pudo haber sido leída a los amigos de Ma-[73]-quiavelo en los *Orti* antes de ser presentada públicamente por vez primera en Florencia y Roma en el curso de los dos años siguientes.

Es evidente, no obstante, que los debates más intensos en los *Orti* eran sobre política. Como uno de sus participantes, Antonio Brucioli, recordaba en sus *Diálogos*, siempre discutían sobre el destino de los regímenes republicanos: cómo se alzaban a la grandeza, cómo defendían sus libertades, cómo declinaban y caían en la corrupción, cómo llegaban finalmente al inevitable momento de colapso. Pero su interés por la libertad cívica no se limitó a expresarse solamente en palabras. Algunos de los miembros del grupo se convirtieron en oponentes tan apasionados de la restaurada tiranía de los Médici que llegaron a verse implicados en un fracasado complot para asesinar al cardenal Giulio de Médici en 1522. Uno de los que fueron ejecutados después de la fallida conspiración fue Jacopo da Diaceto; entre los que fueron condenados al exilio se encontraban Zanobi Buondelmonti, Luigi Alamanni y el mismo Brucioli. Todos ellos habían sido hombres destacados del círculo de los *Orti Oricellari* —las reuniones de las que salieron para un brusco final después del fracaso del *coup*.

Maquiavelo nunca fue un partidario tan vehemente de la libertad republicana como para sentirse inclinado a asociarse con alguna de las conspiraciones antimédiceas. Pero resulta claro que estaba profundamente influido por los contactos con Cosimo Rucellai y sus amigos. Un resultado de su participación en estas discusiones fue el tratado *Arte de la guerra*, publicado en 1521. Esta obra está de hecho redactada en forma de conversación mantenida en los *Orti Oricellari*, siendo Rucellai el introductor del tema, mientras que Buondelmonti y Alamanni hacen de interlocutores principales. Pero el más importante resultado del con-[74]-tacto de Maquiavelo con estos simpatizantes de la república fue la decisión de escribir sus *Discursos*, su más larga y, en muchos aspectos, su más original obra de filosofía política.

Los *Discursos* están dedicados a Rucellai y a Buondelmonti. Más aún: la dedicatoria de Maquiavelo les atribuye haberle «impulsado a escribir lo que yo por mí mismo nunca hubiera escrito» (188).

Los medios para alcanzar la grandeza

Los *Discursos* de Maquiavelo adoptan nominalmente la forma de comentario a los diez primeros libros de la *Historia de Roma* de Tito Livio, en el que se

describe el apogeo de la ciudad después de la derrota de sus enemigos locales, la expulsión de sus reyes y el establecimiento de un estado libre. Pero Maquiavelo va más allá del texto de Livio, y diserta sobre lo que le interesa de forma asistemática y en ocasiones fragmentaria. A veces usa el libro de Livio como excusa para una amplia exposición de su teoría política, otras veces se detiene en un personaje o cuenta una anécdota con su moraleja. De ningún modo significa esto que sea necesaria una guía en ese laberinto. De los tres libros en que se dividen los *Discursos*, el primero está sobre todo dedicado a la constitución del estado libre, el segundo al mantenimiento de la supremacía militar, y el tercero a la cuestión del liderazgo. Que ahora exponga yo el libro siguiendo esas pautas crea, sin embargo, la impresión de un texto más organizado y pulcro que el que Maquiavelo logró o incluso tuvo intención de escribir.

Aunque Maquiavelo discurre ampliamente en sus tres *Discursos* sobre los asuntos militares y civiles de la República romana, hay una cuestión que le predispone por encima de todas, como él mismo manifiesta, a investigar la antigua historia de Roma. Hace referencia al tema por vez primera en el párrafo que abre el primer discurso y subyace a la mayor parte del resto del libro. Su propósito, dice, consiste en descubrir lo que «hizo posible la posición dominante que la República alcanzó» (192). ¿Qué factor hizo que Roma alcanzara su inigualable grandeza y poder?

Existen, obviamente, vínculos entre este tema y el de *El Príncipe*. Es verdad, naturalmente, que en *El Príncipe* Maquiavelo comienza excluyendo a las repúblicas de su atención, mientras que en los *Discursos* son ellas las que le aportan los principales elementos de juicio. No obstante, sería un error inferir de ello que los *Discursos* tienen que ver exclusivamente con las repúblicas por oposición a los principados. Como él mismo señala en el capítulo segundo, su interés no se centra en las repúblicas en cuanto tales, sino más bien en el gobierno de las ciudades, sean éstas gobernadas «ya como repúblicas, ya como ciudades» (195). Más aún, existen íntimos paralelismos entre el deseo de Maquiavelo expresado en *El Príncipe* de aconsejar a los gobernantes sobre cómo alcanzar gloria haciendo «grandes cosas» y su aspiración en los *Discursos* a explicar por qué algunas ciudades han «llegado a la grandeza», y por qué la ciudad de Roma en particular se las arregló para alcanzar «la suprema grandeza» y producir tan «grandes resultados» (207-211, 341).

¿Cuáles fueron, pues, «los métodos necesarios para alcanzar la grandeza» en el caso de Roma? (358). Para Maquiavelo la cuestión es simplemente práctica, al suscribir la conocida idea humanista de que quienquiera que «considere los asuntos del tiempo presente así como los antiguos pronto adviene que todas las ciudades y todos los pueblos [76] tienen los mismos deseos y los mismos rasgos». Esto significa que «quien diligentemente examina los acontecimientos pasados, fácilmente prevé los futuros» y «puede aplicarles los remedios utilizados por los antiguos» o, al menos, «inventar unos nuevos dada la semejanza de los hechos» (278). La estimulante esperanza que subyace y

anima la totalidad de los *Discursos* es que, si podemos determinar la causa del éxito de Roma, seremos capaces de repetirlo.

El estudio de la historia clásica descubre, según Maquiavelo, que la clave para entender la hazaña de Roma puede resumirse en una simple frase: «La experiencia muestra que las ciudades jamás han crecido en poder o en riqueza excepto cuando han sido libres». El mundo antiguo ofrece dos ilustraciones de esta verdad especialmente llamativas. En primer lugar, «resulta admirable ver a qué grandeza llegó Atenas en el espacio de una centuria después de haberse librado de la tiranía de Pisístrato». Pero, sobre todo, es «verdaderamente maravilloso observar qué grandeza alcanzó Roma después de librarse de sus reyes» (329). Por contraposición, «todo lo opuesto a esto aconteció a aquellas ciudades que vivieron esclavas» (333). Porque «tan pronto como una tiranía se establece sobre una comunidad libre», el primer infortunio que adviene es que tales ciudades «no progresan y no crecen en poder o en riquezas, sino que en la mayoría de los casos —de hecho en todos— retroceden» (329).

Lo que Maquiavelo tiene en la mente ante todo al hacer tal hincapié en la libertad es que una ciudad plena de grandeza debe mantenerse libre de todas las formas de servidumbre política, sea ésta impuesta «internamente» por el gobierno de un tirano o «externamente» por un poder imperial (195, 235). Esto a su vez significa que decir de una ciudad que está en posesión de la libertad es equivalente a [77] decir que se mantiene independiente de cualquier autoridad, excepto la de la comunidad misma. La libertad viene así a quedar equiparada al autogobierno. Maquiavelo lo deja claro en el segundo capítulo del primer discurso, cuando determina que «omitiré discurrir sobre aquellas ciudades» que comenzaron por estar «sujetas a alguien» y se centrará en aquellas que comenzaron en libertad —esto es, en aquellas que «de una vez por todas se gobiernan a sí mismas según su propio criterio» (195)—. El mismo compromiso es reiterado más tarde en el mismo capítulo, donde Maquiavelo alaba primeramente las leyes de Solón, que establecían «una forma de gobierno basado en el pueblo», y procede luego a equiparar este ordenamiento con el de vivir «en libertad» (199).

La primera conclusión general de los *Discursos* es que solamente las ciudades «crecen enormemente en un breve periodo de tiempo» y adquieren grandeza si «el pueblo las controla» (316). Ello no quita que Maquiavelo muestre interés por los principados, pues está dispuesto a veces (aunque no de una manera consistente) a pensar que el mantenimiento del control popular puede ser compatible con una forma monárquica de gobierno (p. ej. 427). Pero sí le lleva a expresar una marcada preferencia por los regímenes republicanos sobre los principescos. Expone sus razones con toda energía al principio del segundo discurso. Es «el bien común, no el particular» el que «hace grandes a las ciudades», y «sin duda sólo las repúblicas dan importancia a este bien común». Bajo el dominio de un príncipe «sucede lo contrario», porque «lo que a él le aporta beneficios, normalmente acarrea perjuicios a la ciudad, y lo que beneficia a la ciudad le perjudica a él». Esto explica por qué las ciudades bajo el dominio monárquico raramente «avanzan», mientras que «todas las ciuda-

des y provincias que vi-[78]-ven en libertad en cualquier parte del mundo» siempre «realizan grandes logros» (329, 332).

Si la libertad es la clave de la grandeza, ¿cómo adquirir la libertad y salvarla? Maquiavelo comienza por admitir que siempre está implicado un elemento de buena Fortuna. Es esencial que una ciudad tenga «un comienzo libre, sin depender de nadie» si quiere tener alguna perspectiva de alcanzar gloria cívica (193, 195). Ciudades que tienen la desgracia de comenzar su vida en una condición servil generalmente se encuentran con que «no solamente es difícil, sino imposible» el «encontrar leyes que la mantengan libre» y le den fama (296).

Al igual que en *El Príncipe*, no obstante, Maquiavelo considera un error cardinal el suponer que el logro de la grandeza depende enteramente de los caprichos de la Fortuna. Admite que, de acuerdo con algunos escritores «de gran talla» —incluidos Tito Livio y Plutarco—, el ascenso a la gloria del pueblo romano fue debido casi íntegramente a la Fortuna. Pero replica que «no está dispuesto a admitir esto en cualquier caso» (324). Está de acuerdo en que los romanos disfrutaron de muchos favores de la Fortuna y se aprovecharon de varias desgracias que la diosa les envió «a fin de fortalecer a Roma y conducirla a la grandeza que merecía» (408). Pero insiste —haciéndose eco nuevamente de *El Príncipe*— en que la realización de grandes cosas nunca es simplemente el resultado de la buena Fortuna, sino que es siempre el producto de la Fortuna combinada con la indispensable cualidad de la *virtù*, cualidad que nos capacita para enfrentarnos a nuestras desgracias con ecuanimidad y al mismo tiempo atrae las miradas favorables a la diosa. Concluye, por tanto, que si queremos entender qué fue lo que «hizo posible la posición dominante» a la que se alzó la República romana, debemos reconocer que la respuesta se [79] encuentra en el hecho de que Roma poseyó «mucha *virtù*» y se las ingenió para garantizar que esta cualidad crucial «persistiera en esta ciudad durante varias centurias» (192). Debido a que los romanos «mezclaron su Fortuna con la suprema *virtù*» preservaron su libertad original y finalmente lograron dominar el mundo (326).

Volviendo a analizar su concepto central de *virtù*, Maquiavelo sigue con detalle las líneas ya asentadas en *El Príncipe*. Es verdad que aplica el término de modo que sugiera una importante novedad respecto a su anterior tratamiento. En *El Príncipe* asoció la cualidad exclusivamente a los más grandes líderes políticos y caudillos militares; en los *Discursos* insiste explícitamente en que, si una ciudad quiere alcanzar grandeza, es esencial que tal cualidad sea poseída por el cuerpo ciudadano como un todo (498). No obstante, cuando llega a definir lo que entiende por *virtù*, reitera ampliamente sus anteriores argumentos, dando simplemente por supuestas las sorprendentes conclusiones a que había llegado.

La posesión de la *virtù*, en consecuencia, se presenta nuevamente como una buena disposición a hacer lo que sea necesario para alcanzar la gloria cívica y la grandeza, tanto si las acciones implicadas resultan ser de índole in-

trínsecamente buena como si no. La *virtù* se trata antes que nada como el atributo más importante del liderazgo político.

Al igual que en *El Príncipe*, el punto de discusión parte de una alusión y de un sarcástico rechazo de los valores del humanismo ciceroniano. Cicerón había afirmado en *Los deberes* que, cuando Rómulo decidió que «era más conveniente para él reinar en solitario» y, en consecuencia, asesinó a su hermano, cometió un crimen que no admite perdón, pues la defensa de su acción no era «ni razonable ni adecuada en modo alguno» (III, 10, 41). Maquiavelo, por [80] el contrario, insiste en que «ningún entendimiento prudente» «censurará a nadie por cualquier acción ilegal puesta por obra a fin de organizar un reino o establecer una república». Refiriéndose al caso del fratricidio de Rómulo, sostiene que «aunque el muerto lo acuse, el resultado lo excusa; y cuando éste es bueno, como en el caso de Rómulo, siempre lo excusará, porque aquel que es violento destruyendo, no el que lo es construyendo, es el que ha de ser censurado» (218).

Se da por supuesto que no es menos esencial en el caso de los ciudadanos corrientes la misma disposición para poner el bien de la comunidad por encima de todos los intereses privados y de todas las consideraciones corrientes sobre la moralidad. Nuevamente Maquiavelo lleva adelante el tratamiento del asunto a través de una parodia de los valores del humanismo clásico. Cicerón había declarado en *Los deberes* que «hay algunas acciones tan repulsivas o tan perversas que un hombre prudente no debe cometer jamás ni aun en el caso de la salvación de su país» (I, 45, 159). Maquiavelo responde diciendo que «cuando es cuestión de la salvación del propio país», se convierte en deber de todo ciudadano el reconocer que «no debe haber consideraciones de justicia o injusticia, de misericordia o crueldad, de alabanza o ignominia; en lugar de ello, desechando todo escrúpulo, debe seguirse hasta el final cualquier plan que pueda salvar su vida y conservar su libertad» (519).

Éste es, pues, el signo de la *virtù* tanto en los dirigentes como en los ciudadanos: cada uno debe estar preparado «a anteponer no sus propios intereses sino los del bien general, no su propia descendencia sino su propia patria» (218). Por esto es por lo que Maquiavelo habla de la República romana como de un depósito de «tanta *virtù*»: el patriotismo era sentido de una manera «más poderosa que cualquier [81] otra consideración», a resultas de lo cual el pueblo llegó a ser «durante cuatrocientos años un enemigo de la palabra rey, y un amante de la gloria y del bien común de su ciudad natal» (315, 450).

La aserción de que la clave para preservar la libertad está en el mantenimiento de la cualidad de la *virtù* en el cuerpo ciudadano como un todo suscita una nueva cuestión, la más fundamental de todas: ¿cómo podemos pretender inculcar esta cualidad de una manera suficientemente amplia y mantenerla por un tiempo lo suficientemente largo como para garantizar el logro de la gloria ciudadana? Una vez más, Maquiavelo concede que es necesario un tanto de buena Fortuna. Ninguna ciudad puede esperar alcanzar la grandeza sin que sea puesta en el buen camino por un gran padre fundador, del que se pueda decir que «como una hija» le debe su nacimiento (223). Una ciudad que no «haya

corrido la suerte de tener un prudente fundador» tenderá siempre a verse «en una situación bastante triste» (196). Por el contrario, una ciudad que pueda volver su mirada hacia «la *virtù* y los métodos» de un gran fundador —lo mismo que Roma volvió su mirada hacia Rómulo— habrá «encontrado la mejor Fortuna» (244).

La razón por la que una ciudad necesita de la «primera Fortuna» es porque el acto de establecer una república o principado nunca podrá llevarse a cabo «por medio de la *virtù* de las masas», porque «sus diversas opiniones» les impedirán siempre ser «capaces de organizar un gobierno» (218, 240). Se sigue de ello que «para establecer una república es necesario estar solo» (220). Más aún; una vez que una ciudad «ha decaído por su corrupción», se requerirá de manera semejante «la *virtù* de un hombre vigoroso» y no la *virtù* de las masas para restablecer su grandeza (240). Maquiavelo concluye, por tanto, que «debe tomarse como re-[82]-gla general la siguiente: pocas veces o nunca una república o un reino están bien organizados desde el principio, o totalmente restaurados» en una fecha posterior, «excepto cuando son organizados por un hombre» (218).

Declara, no obstante, que si una ciudad es tan imprudente como para fiarse de su inicial Fortuna, no solamente malogrará su grandeza sino que se derrumbará pronto. Porque mientras que «uno solo está preparado para organizar» un gobierno, ningún gobierno puede perdurar «asentándose sobre las espaldas de uno solo» (218). La inevitable debilidad de cualquier Estado que pone su confianza en «la *virtù* de un solo hombre» se debe a que «la *virtù* surge con la vida del hombre y casi nunca se restaura en el decurso de la herencia» (226). Lo que se necesita, por tanto, para la salvación de un reino o una república no es tanto «tener un príncipe que gobierne prudentemente mientras viva», sino más bien «tener uno que la organice de tal manera» que sus avatares posteriores se sustenten sobre todo en «la *virtù* de las masas» (226, 240). El secreto más profundo de un gobierno está, por tanto, en saber cómo lograr esto.

El problema, continúa Maquiavelo, es de excepcional dificultad. Porque, mientras podemos esperar hallar un grado sobresaliente de *virtù* entre los padres fundadores de ciudades, no podemos esperar encontrarnos con que la misma cualidad se halle de una manera natural entre los ciudadanos corrientes. Por el contrario, la mayoría de los hombres «son más proclives al mal que al bien», y en consecuencia tienden a ignorar los intereses de su comunidad para obrar «según la malicia de sus espíritus siempre que tengan oportunidad» (201, 215). Existe por tanto en todas las ciudades una tendencia a decaer de la prístina *virtù* de sus fundadores y «descender a una condición peor», proceso que Maquiavelo sintetiza diciendo que incluso las [83] más admirables comunidades están sujetas a la corrupción (322).

La imagen que subyace a estos análisis está tomada de Aristóteles: la idea de Estado como cuerpo natural que, como todas las criaturas sublunares, está expuesto a «sufrir los agravios del tiempo» (45). Maquiavelo hace particular hincapié en la metáfora del cuerpo político al comienzo de su tercer discurso.

Piensa que es «más claro que la luz que si estos cuerpos no se renuevan no podrán durar», pues es cierto que entretanto su *virtù* se corromperá, y sin duda tal corrupción los llevará a la muerte si no se curan sus heridas (419).

El ataque de la corrupción es así equiparado con la pérdida o disipación de la *virtù*, proceso de degeneración que se desarrolla, según Maquiavelo, de una de las dos maneras siguientes. Un cuerpo ciudadano puede perder su *virtù* —y con ello su interés por el bien común— al perder conjuntamente su interés en la política, haciéndose «perezoso e inepto para toda actividad propia de un *virtuoso*» (194). El peligro más insidioso surge cuando los ciudadanos permanecen activos en asuntos de estado, pero comienzan a promover sus ambiciones personales o lealtades partidistas a expensas del interés público. De esta manera, Maquiavelo define como corrupto un proyecto político cuando «es promovido por hombres interesados en lo que pueden obtener de la república más que en el bien de ésta» (386). Define como constitución corrupta aquella en la que «sólo los poderosos» pueden proponer medidas, y lo hacen «no por la libertad común sino en beneficio de su propio poder» (242). Y define como corrompida a aquella ciudad en la que los cargos públicos no son ya cubiertos por «aquellos que tengan mayor *virtù*, sino por quienes tienen más poder y, por tanto, mayores perspectivas de servir a sus propios fines egoístas» (241).

[84] Este análisis lleva a Maquiavelo a un dilema. Por una parte afirma constantemente que «la naturaleza del hombre es ambigua y digna de sospecha» en tal grado que la mayor parte de la gente «nunca hará nada bueno excepto por necesidad» (201, 257). Pero por otro lado insiste en que, una vez que a los hombres se les permite «saltar de una ambición a otra», ello hará que con toda rapidez su ciudad «salte en pedazos» y como castigo pierda cualquier posibilidad de engrandecerse (290). La razón es que, mientras que el mantenimiento de la libertad es una condición necesaria para la grandeza, el crecimiento de la corrupción es invariablemente fatal para la libertad. A medida que los intereses sectarios o egoístas comienzan a ganar apoyo, el deseo del pueblo de legislar «en nombre de la libertad» comienza a verse proporcionalmente erosionado, las facciones empiezan a surgir y «la tiranía aparece rápidamente» suplantando a la libertad (282). Se sigue de ello que cuando la corrupción se apodera de la totalidad del cuerpo de ciudadanos, éstos «no pueden vivir libres ni siquiera durante un breve periodo de tiempo y, de hecho, nunca» (235; cf. 240).

El dilema de Maquiavelo es, por tanto, el siguiente: ¿cómo puede el cuerpo popular —en el que no hay que esperar encontrar como cosa natural la *virtù*— tener esta cualidad felizmente implantada en sí mismo? ¿Cómo se puede evitar que se deslice hacia la corrupción, cómo se le puede obligar a mantener el interés por el bien público durante un periodo de tiempo lo suficientemente largo a fin de obtener la grandeza cívica? La solución de este problema constituye el objeto del resto de los *Discursos*.

Maquiavelo pensaba que el dilema que había puesto al descubierto podía en gran medida ser rodeado más que directamente atacado. Da por descontado que, mientras difícilmente podemos esperar que la generalidad de los ciudadanos manifiesten mucha *virtù* natural, no es demasiado esperar que una ciudad pueda de tiempo en tiempo tener la Fortuna de hallar un jefe cuyas acciones, lo mismo que las de un gran padre fundador, muestre en un alto grado una natural cualidad de *virtù* (420).

Estos ciudadanos verdaderamente nobles están llamados a desempeñar una función indispensable en el mantenimiento de sus ciudades en el recto camino de la gloria. Maquiavelo alega que si tales ejemplos individuales de *virtù* «han aparecido al menos cada diez años» en la historia de Roma, «su efecto necesario debió ser» que la ciudad «nunca llegara a corromperse» (421). Declara también que «si una comunidad fuera lo suficientemente afortunada» como para hallar un gobernante de estas características en cada generación, que «renovara sus leyes y no detuviera simplemente su carrera hacia la ruina sino que la hiciera recuperarse», el resultado sería entonces el milagro de una república «duradera», un cuerpo político con capacidad para escapar a la muerte (481).

¿Cómo contribuyen estas infusiones de *virtù* personal a que una ciudad alcance sus más altos fines? El intento de responder a esta pregunta le ocupa a Maquiavelo todo este tercer discurso, cuyo cometido es ilustrar «cómo las acciones de los individuos incrementaron la grandeza romana, y cómo en esta ciudad fueron causa de excelentes resultados» (423).

Es evidente que al desarrollar este tema, Maquiavelo está muy cerca del espíritu de *El Príncipe*. Por ello no resulta sorprendente el ver insertado en la sección final de los *Discursos* un considerable número de referencias a sus anteriores obras —casi una docena de alusiones en menos de un centenar de páginas—. Lo mismo que en *El Príncipe*, por lo demás, deja asentado que existen dos modos distintos con los que un hombre de estado o un general de excepcional *virtù* puede alcanzar grandes cosas. La primera es a través del impacto sobre ciudadanos de inferior condición. Maquiavelo comienza sugiriendo que esto puede producir a veces un efecto directamente inspirador, pues «estos hombres tienen tal reputación y su ejemplo es tan poderoso que los hombres buenos desean imitarlos, y los malos se avergüenzan de llevar una vida contraria a la de ellos» (421). Pero su afirmación básica es que la *virtù* de un líder fuera de lo común debe tomar siempre la forma, en parte, de una capacidad de imprimir la misma cualidad vital en sus seguidores, aun cuando no estén naturalmente dotados de ella en absoluto. Discurriendo sobre cómo esta forma de influencias opera, la principal sugerencia de Maquiavelo —lo mismo que en *El Príncipe* y más tarde en el libro IV del *Arte de la guerra*— es que los medios más eficaces para obligar al pueblo a conducirse de una manera propia de un virtuoso consisten en lograr que teman el comportarse de otro modo. Alaba, pues, a Aníbal por haber reconocido la necesidad de infundir en sus tropas respeto «por medio de sus características personales» a

fin de mantenerlas «unidas y tranquilas» (479). Y reserva su más alta admiración por Manlio Torcuato, cuyo «esforzado ánimo» y proverbial severidad le hicieron «llevar a cabo grandes hechos» y le capacitaron para hacer que sus conciudadanos volvieran a la primitiva *virtù*, que habían comenzado a abandonar (480-481).

El otro modo como los individuos excepcionales contribuyen a la gloria civil es más inmediato: Maquiavelo pien-[87]-sa que su gran *virtù* sirve por sí misma para impedir la corrupción y el desastre. Uno de sus principales intereses en este tercer *Discurso* consiste, de acuerdo con esto, en indicar qué aspectos particulares de un caudillo virtuoso tienden a alcanzar más prontamente este resultado benéfico. Comienza a dar la respuesta en el capítulo XXIII, en el que pasa revista a la vida de Camilo, «el más prudente de todos los generales romanos» (462). Las cualidades que hicieron a Camilo parecer especialmente digno de mención y le capacitaron para lograr tantas «cosas espléndidas» fueron «su celo, su prudencia, su gran valor» y sobre todo «su excelente método de administrar y dirigir ejércitos» (484, 498). Seguidamente, Maquiavelo dedica una secuencia de capítulos a un tratamiento más completo del mismo tema. Afirma primeramente que los grandes líderes cívicos deben saber desarmar a los envidiosos, «pues la envidia muchas veces impide a los hombres» alcanzar «la autoridad necesaria en asuntos de importancia» (495-496). Necesitan también ser hombres de un alto valor personal, especialmente si se ven requeridos a cumplir un servicio militar, en cuyo caso deben estar preparados —como Livio indica— «a emplearse en la parte más dura de la batalla» (515). Deben también poseer profunda prudencia política fundada en el conocimiento de la historia antigua, así como de los asuntos de la actualidad (521-522). Y, finalmente, deben ser hombres de la mayor circunspección y prudencia, que no puedan ser engañados por las estrategias de sus enemigos (526).

Queda claro a través de esta discusión que los avatares de la ciudad natal de Maquiavelo nunca están lejos de sus pensamientos. Cuando se refiere a un aspecto indispensable del gobierno virtuoso, se detiene para indicar que el declive de la república de Florencia y su ignominioso fracaso en 1512 fueron debidos en gran parte a la falta de atención su-[88]-ficiente sobre esta cualidad esencial. Un jefe de *virtù* necesita saber cómo habérselas con los envidiosos, pero ni Savonarola ni Soderini fueron capaces de «sobreponerse a la envidia» y en consecuencia «ambos cayeron» (497). Un gobernante de *virtù* debe estar preparado para meditar sobre las lecciones de la historia: pero los florentinos, que podían fácilmente haber «leído o aprendido las antiguas costumbres de los bárbaros» no lo hicieron así y fueron fácilmente engañados y saqueados (522). Un gobernante de *virtù* debe ser un hombre circunspecto y prudente: pero los gobernantes florentinos se mostraron tan ingenuos frente a la traición que —como en la reciente guerra de Pisa— precipitaron a la república en la más completa desgracia (527). Con este dictamen del régimen al que sirvió, Maquiavelo cierra su tercer discurso.

Si volvemos al dilema que Maquiavelo había comenzado planteando, resulta evidente que el tema de su tercer discurso queda en gran parte sin resolver. Aunque dejó explicado cómo es posible obligar a los ciudadanos corrientes a la *virtù* a través del ejemplo de los grandes, admitió también que la aparición de grandes líderes es siempre cuestión de simple buena Fortuna, resultando así un medio incierto para hacer capaz a una ciudad de elevarse hasta la gloria y la fama. Queda pues planteada todavía la cuestión principal: ¿cómo puede la generalidad de los hombres —que será siempre proclive a dejarse corromper por la ambición o por la pereza— imbuirse de la cualidad de *virtù* y mantenerla durante el tiempo suficiente para asegurar el logro de la gloria cívica?

En este momento Maquiavelo comienza a moverse decididamente fuera de los límites de su visión política tal como se manifiesta en *El Príncipe*. La clave para resolver el problema, sostiene, está en asegurarse de que los ciudadanos [89]-nos están «bien ordenados», o, lo que es lo mismo, organizados de tal manera que ello les obligue a adquirir la *virtù* y defender sus libertades. Esta solución se propone inmediatamente en el capítulo que abre el tercer discurso. Si queremos entender cómo sucedió que «tal grado de *virtù*» se mantuviera en Roma «durante tantas centurias», lo que debemos investigar es «cómo aquélla estaba organizada» (192). El siguiente capítulo insiste en el mismo punto. Para mostrar cómo la ciudad de Roma logró encontrar «el camino recto» que la condujo «a un perfecto y seguro final», debemos ante todo estudiar sus *ordini* —sus instituciones, su constitución, sus métodos de organización de los ciudadanos (196).

La pregunta más obvia que esto nos lleva a plantearnos, según Maquiavelo, es qué instituciones necesita una ciudad para desenvolverse de modo que impida el crecimiento de la corrupción en sus asuntos «internos», por lo que entiende sus ordenamientos políticos y constitucionales (195, 295). De acuerdo con ello, dedica la mayor parte de este tercer discurso a considerar este tema, tomando sus ilustraciones principales de la primitiva historia romana y poniendo de relieve constantemente «qué bien se adaptaron las instituciones de esta ciudad al cometido de engrandecerla» (271).

Señala dos métodos esenciales para organizar los asuntos domésticos de manera que se imprima la cualidad de *virtù* a la totalidad del cuerpo ciudadano. Comienza por argumentar —en los capítulos que van del XI al XV— que entre las instituciones más importantes de una ciudad están aquellas que se refieren a la defensa del culto religioso y a la seguridad de que «se hace un buen uso» de éste (234). Afirma incluso que «la observancia de la enseñanza religiosa» es de una importancia tal que sirve por sí misma para [90] procurar «la grandeza de las repúblicas» (225). Por el contrario, piensa que «no se puede tener un índice mejor» de la corrupción y ruina de un país que «el ver el culto divino tenido en poco» (226).

Los romanos entendieron perfectamente cómo hacer uso de la religión para promover el bienestar de su república. El rey Numa, el inmediato sucesor de Rómulo, reconoció en particular que el establecimiento de un culto cívico era

«totalmente necesario si quería conservar una comunidad civilizada» (224). Por el contrario, los conductores de la moderna Italia han cometido el fallo desastroso de no entender la importancia de este asunto. Aunque la ciudad de Roma es todavía el centro nominal de la Cristiandad, la irónica verdad es que «por medio del mal ejemplo» de la Iglesia romana, «esta tierra ha perdido toda piedad y religión» (228). El resultado de este escándalo es que los italianos, por ser el pueblo menos religioso de Europa, ha llegado a ser el más corrupto. Como consecuencia directa de ello, han perdido sus libertades, olvidando cómo defenderse a sí mismos y permitido que su país se haya convertido en «presa no únicamente de bárbaros poderosos, sino de cualquiera que la asalte» (229).

El secreto, conocido de los antiguos romanos —y olvidado en el mundo moderno—, es que puede hacerse que las instituciones religiosas desempeñen una función análoga a la de los individuos sobresalientes apoyando la promoción de la causa de la grandeza cívica. Esto es, la religión puede usarse para inspirar —y si es necesario para aterrorizar— al populacho de modo que se le induzca a preferir el bien de su comunidad a todos los otros bienes. La principal exposición que Maquiavelo hace de cómo los romanos fomentaron el patriotismo se presenta en sus análisis de los auspicios. Antes de entrar en la batalla, los generales romanos se [91] tomaban siempre el cuidado de anunciar que los augurios eran favorables. Esto animaba a sus tropas a luchar con resuelta fe en la segura victoria, confianza que, a su vez, les hacía actuar con tal *virtù* que casi siempre salían victoriosos (233).

No obstante, y de un modo muy característico, Maquiavelo queda más impresionado por la manera como los romanos usaron su religión para suscitar terror en el pueblo, con lo cual le incitaron a conducirse con un grado de *virtù* que jamás hubieran alcanzado de otro modo. De ello ofrece el ejemplo más dramático en el capítulo XI. «Después que Aníbal derrotó a los romanos en Cannas, se reunieron muchos ciudadanos que, desesperados de su país natal, convinieron en abandonar Italia». Cuando Escipión se enteró de ello, les salió al encuentro «con su espada desnuda en la mano» y les obligó a pronunciar un solemne juramento que les comprometía a permanecer en su tierra. El efecto conseguido fue el forzarles a la *virtù*: aunque su «amor por su país y sus leyes» no les movió a permanecer en Italia, fueron retenidos en ella por el temor de violar sacrílegamente su palabra (224).

La idea de que una comunidad temerosa de Dios recogería naturalmente la recompensa de la gloria cívica era familiar a los contemporáneos de Maquiavelo. Como él mismo observa, ésta había sido la promesa subyacente a la campaña de Savonarola en Florencia en la década de 1490, en el curso de la cual persuadió a los florentinos de «que él hablaba con Dios», y que el mensaje de Dios a la ciudad era que la repondría en su antigua grandeza tan pronto como retornara a su antigua piedad (226). No obstante, los propios puntos de vista de Maquiavelo sobre el valor de la religión le distancian de este tratamiento ortodoxo del tema en dos aspectos fundamentales. En primer lugar, [92] difiere de Savonarola en las razones que éste da para querer mantener las

bases religiosas de la vida política. A él no le interesa lo más mínimo la cuestión de la verdad religiosa. Le interesa exclusivamente el papel que desempeña el sentimiento religioso «para estimular al pueblo, hacer a los hombres buenos, y lograr que los perversos se avergüencen», y juzga el valor de las diferentes religiones por su capacidad para promover estos beneficiosos efectos (224). Por ello concluye no solamente que los gobernantes de cualquier comunidad tienen el deber de «aceptar y aumentar» todo lo que «contribuya al bien de la religión», sino que insiste además en que deben obrar siempre así «aunque piensen que es falso» (227).

La otra desviación de Maquiavelo respecto de la ortodoxia guarda relación con este punto de vista pragmático. Declara que, juzgada según estas normas, la antigua religión de los romanos debe ser preferida a la fe cristiana. No hay razón para que el Cristianismo no deba ser interpretado «de acuerdo con la *virtù*» y empleado para «el mejoramiento y la defensa» de las comunidades cristianas. Pero en realidad ha sido interpretado de manera que socava las cualidades necesarias para una vida civil libre y vigorosa. Ha glorificado a «los hombres humildes y contemplativos»; «ha ensalzado como bienes supremos la humildad, la abyección y el desprecio de las cosas humanas»; no ha dado valor «a la grandeza de ánimo, a la fortaleza de cuerpo» ni a ninguno de los demás atributos de un ciudadano *virtuoso*. Al imponer esta imagen ultramundana de la dignidad humana, no solamente ha dejado de promover la gloria cívica, sino que en realidad ha colaborado a la decadencia y ruina de grandes naciones al corromper su vida comunal. Maquiavelo concluye diciendo —con una ironía digna de Gibbon— que el precio que hemos pagado por el hecho de [93] que el Cristianismo «nos muestre la verdad y el verdadero camino» es que «ha debilitado al mundo y lo ha convertido en presa de los malvados» (331).

Maquiavelo dedica el resto de su primer discurso a probar que existe un segundo y más efectivo modo de inducir al pueblo a adquirir la *virtù*: el uso de los poderes coercitivos de la ley para obligarle a colocar el bien de su comunidad por encima de sus propios intereses. El punto se trata por extenso primeramente en los capítulos que abren el libro. Se dice allí que los más excelentes ejemplos de cívica *virtù* «tienen su origen en la buena educación», que a su vez tiene su origen en «las buenas leyes» (203). Si nos preguntamos cómo algunas ciudades se las arreglan para guardar su *virtù* durante periodos excepcionalmente largos, la respuesta fundamental en cada caso es que «las leyes las hacen buenas» (201). El puesto central que ocupa esta afirmación en el argumento general de Maquiavelo se explicita más tarde al comienzo del tercer discurso: si una ciudad quiere «empezar una nueva vida» y avanzar por el camino de la gloria, sólo podrá alcanzarlo «o bien por medio de la *virtù* de un hombre o por medio de la *virtù* de una ley» (419-420).

Dado este modo de pensar, podemos ver por qué Maquiavelo atribuye tanta importancia a los padres fundadores de la ciudad. Éstos se hallan en una posición única para actuar como legisladores, y dotar por ello a sus comunidades desde el principio de los mejores medios para asegurar que la *virtù* sea

promovida y la corrupción evitada. El ejemplo más expresivo de un logro de estas características lo representa Licurgo, el fundador de Esparta. Elaboró un código de leyes tan perfecto que la ciudad fue capaz de «vivir segura bajo las mismas» a lo largo de «más de ochocientos años sin alterarlas» y sin perder en ningún mo-[94]-mento su libertad (196, 199). No menos digno de mención es el logro alcanzado por Rómulo y Numa, los primeros reyes de Roma. Por medio de un conjunto de excelentes leyes que ellos dictaron, la ciudad «se vio obligada» a la práctica de la *virtù* con tal firmeza que incluso «la grandeza del imperio no pudo corromperla a lo largo de varias centurias», y permaneció «llena de *virtù* en tal grado que ninguna ciudad o república se distinguió jamás tanto por ella» (195, 200).

Esto nos lleva, según Maquiavelo, a una de las más instructivas lecciones que podamos aprender del estudio de la historia. Los grandes legisladores, nos ha dicho, son aquellos que de manera más clara han entendido cómo usar las leyes para progresar en la causa de la grandeza cívica. Se sigue de ello que, si investigamos los detalles de su código constitucional, podremos descubrir el secreto de su éxito, poniendo de este modo directamente a disposición de los gobernantes del mundo moderno la sabiduría de los antiguos.

Después de haber llevado a cabo esta investigación, Maquiavelo concluye que el punto de vista crucial común a los legisladores más sabios de la Antigüedad puede expresarse de una manera muy simple. Todos ellos se dieron cuenta de que las tres formas constitucionales «puras» —monarquía, aristocracia, democracia— son intrínsecamente inestables, y tienden a generar un ciclo de corrupción y decadencia; e infirieron correctamente que la clave para imponer la *virtù* por la fuerza de la ley está en el establecimiento de una constitución mixta, en la que la inestabilidad de las formas puras se vea corregida por la combinación de sus componentes de firmeza. Como siempre, Roma ofrece el más nítido ejemplo: precisamente porque se las arregló para desarrollar un «gobierno mixto», llegó finalmente a constituirse en «una perfecta república» (200).

[95] Fue, por tanto, un lugar común en la teoría política romana el defender los especiales méritos de las constituciones mixtas. El argumento es central en la *Historia* de Polibio, se repite en varios tratados políticos de Cicerón, y, consecuentemente, halla acogida en la mayor parte de los principales humanistas del siglo XV florentino.

No obstante, cuando llegamos a las razones que Maquiavelo da para pensar que una constitución mixta es la más adecuada para promover la *virtù* y salvaguardar la libertad, nos encontramos con una dramática divergencia respecto de los convencionales puntos de vista humanistas.

Su argumento parte del axioma de que «en toda república hay dos facciones opuestas, la del pueblo y la de los ricos» (203). Piensa que es evidente que, si la constitución está elaborada de forma que a uno u otro de estos grupos se les permita obtener el control, la república se verá «fácilmente corrompida» (196). Si uno del partido de los ricos se alza como príncipe, se correrá inmediatamente el riesgo de tiranía; si los ricos establecen una forma de go-

bierno aristocrático, serán proclives a gobernar en interés propio; si se establece una democracia, sucederá lo mismo con el pueblo. En cualquier caso, el bien común se subordinará a las lealtades de las facciones, con el resultado de que la *virtù* y en consecuencia la libertad de la república se verán muy pronto abandonadas (197-198, 203-204).

La solución, arguye Maquiavelo, consiste en ajustar las leyes constitucionales de modo que se produzca un equilibrio entre estas fuerzas sociales opuestas, un equilibrio en el que todas las partes se vean comprometidas en los negocios del gobierno, y cada una «vigile a la otra» a fin de prevenir tanto «la arrogancia de los ricos» como el «libertinaje del pueblo» (199). Al vigilar celosamente los grupos rivales cualquier signo de intento de hacerse con el poder supre-[96]-mo, la resolución de las tensiones así engendradas significará que sólo se aprobarán aquellas «leyes e instituciones» que «conducen a la libertad cívica». Aunque movidas íntegramente por sus propios intereses, las facciones se verán llevadas como por una mano invisible a promover el interés público en todos sus actos legislativos: «todas las leyes en pro de la libertad» «brotarán de su desacuerdo» (203).

Esta alabanza de la disensión horrorizaba a los contemporáneos de Maquiavelo. Guicciardini habló en nombre de todos cuando replicó en sus *Consideraciones sobre los Discursos* que «alabar la desunión es como alabar la enfermedad de un paciente a causa de las virtudes de los remedios que se le han aplicado». El argumento de Maquiavelo iba en contra de toda la tradición de pensamiento político de Florencia, una tradición en la que la creencia de que todo desacuerdo debía ser proscrito como faccioso, junto con la de que la facción constituye el riesgo más mortal para la libertad cívica, había sido siempre puesta de relieve desde finales del siglo XIII, cuando Remigio, Latini, Compagni y sobre todo Dante habían denunciado vehementemente a sus conciudadanos por arriesgar sus libertades al rehusar vivir en paz. Insistir, por ello, en el asombroso juicio de que —tal como Maquiavelo lo expresa— los desórdenes de Roma «merecían las mayores alabanzas» era lo mismo que repudiar una de las convicciones más queridas del humanismo florentino.

Maquiavelo se muestra, empero, impenitente en su ataque contra este pensamiento ortodoxo. Hace explícita mención de «la opinión de muchos» que mantenían que los continuos choques entre nobles y plebeyos en Roma sumieron a la ciudad «en tal confusión» que sólo «la buena Fortuna y la *virtù* militar» evitaron que cayera hecha pedazos. Pero insiste aún en que aquellos que condenan los desórde-[97]-nes romanos no son capaces de reconocer que serían para evitar el triunfo de los intereses sectarios, y «censuran lo que fue la principal causa de que Roma se mantuviera libre» (202). Por ello concluye que, aun cuando las disensiones sean malas en sí mismas, fueron no obstante «un mal necesario para el logro de la grandeza romana» (211).

La prevención de la corrupción

Maquiavelo continúa argumentando que aunque una constitución mixta sea necesaria, ello no significa que sea suficiente para asegurar el mantenimiento de la libertad. La razón es que —como advierte nuevamente— la mayoría del pueblo permanece más entregado a sus propias ambiciones que al interés de la república, y «nunca hace nada bueno excepto por necesidad» (201). El resultado es una perpetua tendencia por parte de ciudadanos e intereses de grupos poderosos a alterar la balanza de la constitución en favor de sus propios y sectarios fines, sembrando con ello las semillas de la corrupción en el cuerpo político y comprometiendo su libertad.

Para afrontar este permanente riesgo, Maquiavelo enuncia una nueva propuesta constitucional: sostiene que el precio de la libertad es una constante vigilancia. Es esencial, en primer lugar, aprender a distinguir las señales de peligro, esto es, a reconocer los medios por los que un ciudadano individualmente o un partido político es capaz de «alcanzar más poder de lo conveniente» (265). En segundo lugar, es esencial desarrollar una serie especial de leyes e instituciones para hacer frente a tales emergencias. Una república, señala Maquiavelo, «debe tener entre sus *ordini* lo siguiente: que los ciudadanos sean vigilados de modo [98] que no puedan hacer el mal so capa de hacer el bien, y que ganen popularidad solamente en la medida en que progrese y no sufra daño la libertad» (291). Finalmente, es esencial para todos «el tener abiertos los ojos», manteniéndose prestos no sólo a señalar tan corruptoras tendencias, sino también a emplear la fuerza de la ley para sofocarlas tan pronto como —o incluso antes— de que se conviertan en una amenaza (266).

Maquiavelo conecta estos análisis con la indicación de que existe otra lección constitucional de mayor importancia que aprender en la primitiva historia de Roma. Puesto que Roma preservó su libertad durante más de cuatrocientos años, parece ser que sus ciudadanos señalaron correctamente los peligros más serios para sus libertades y continuaron desarrollando los *ordini* adecuados para hacerles frente. De lo que se sigue que, si queremos comprender estos daños y sus correspondientes remedios, nos resultará provechoso volvernos una vez más a la historia de la República romana, procurando sacar provecho de su antigua sabiduría y aplicarla al mundo moderno.

Como muestra el ejemplo de Roma, el peligro inicial al que toda constitución mixta debe hacer frente surgirá siempre de aquellos que se benefician del anterior régimen. En términos de Maquiavelo, tal es la amenaza que supusieron «los hijos de Bruto», cuestión que menciona en el capítulo dieciséis y que más tarde subraya al comienzo del tercer discurso. Junio Bruto liberó a Roma de la tiranía de Tarquinio el Soberbio, el último de sus reyes; pero los mismos hijos de Bruto se encontraban entre aquellos que «se beneficiaron del gobierno tiránico» (235). El establecimiento de la «libertad del pueblo» no les pareció mejor que la esclavitud. Como resultado de ello, «se vieron llevados a conspirar contra su ciudad natal no por otra ra-[99]-zón sino porque no podían

beneficiarse ilegalmente bajo el gobierno de los cónsules como lo habían hecho bajo el de los reyes» (236).

Contra este tipo de riesgos «no hay remedio más poderoso, ni más seguro, ni más cierto, ni más necesario, que la muerte de los hijos de Bruto» (236). Maquiavelo admite que pueda parecer cruel —y añade en el más frío de los tonos que éste es ciertamente «un ejemplo sorprendente entre los sucesos que recuerda»— que Bruto hubiera querido «estar sentado en el juicio y no solamente condenar a sus hijos sino presenciar su muerte» (424). Pero insiste en que una severidad así es de hecho indispensable, «porque quien instaure una tiranía y no mata a Bruto, y quien establece un estado libre y no mata a los hijos de Bruto, se mantendrá por poco tiempo» (425).

Un peligro más para la estabilidad política surge de la notoria propensión de las repúblicas que se autogobiernan a denigrar y mostrar ingratitud hacia sus ciudadanos sobresalientes. Maquiavelo alude por vez primera a este defecto en el capítulo XXIX, donde afirma que uno de los más graves errores en que una ciudad está más presta a incurrir «al mantenerse libre» es el de «agraviar a los ciudadanos a los que debía recompensar». Es ésta una enfermedad demasiado peligrosa como para no tratarla, puesto que aquellos que sufren tales injusticias se hallan en una fuerte disposición a levantarse arrastrando en consecuencia su ciudad «lo más rápidamente a la tiranía —como sucedió en Roma con César, quien tomó para sí por la fuerza lo que la ingratitud le había negado» (259).

El único remedio posible consiste en establecer un *ordine* especial para desalentar a los envidiosos y a los ingratos a socavar la reputación de las personas relevantes. El mejor método para hacerlo consiste en «dar suficientes oportuni-[100]-dades para hacer acusaciones». Cualquier ciudadano que crea que ha sido denigrado debe ser capaz «sin miedo y sin duda de ningún tipo», de pedir que su acusador comparezca ante el tribunal para dar una apropiada justificación de sus acusaciones. Si, «una vez hecha y bien investigada la acusación formal», se descubre que las acusaciones no pueden mantenerse, la ley debe proveer para que el acusador sea severamente castigado (215-216).

Finalmente, Maquiavelo analiza el que cree ser el más serio peligro para el equilibrio de una constitución mixta: el peligro de que un ciudadano ambicioso pueda intentar formar un partido basado en la lealtad hacia sí mismo en lugar de al bien común. Comienza a analizar esta fuente de inestabilidad en el capítulo XXXIV, después de lo cual dedica la mayor parte de lo que queda del primer discurso a considerar cómo tal corrupción tiende a producirse, y qué tipo de *ordini* se necesitan para que esta puerta abierta hacia la tiranía se mantenga cerrada.

Un modo de estimular el incremento de la tendencia a la facción consiste en permitir la prolongación de los mandos militares. Maquiavelo da también a entender que «el poder que los ciudadanos adquirieron» de este modo fue lo que más que ninguna otra cosa «hizo de Roma una esclava» (267). La razón de por qué va siempre «en detrimento de la libertad» el que «esta autoridad libre sea entregada para largo tiempo» es que la autoridad absoluta siempre

corrompe al pueblo al incluirlo entre «sus amigos y partidarios» (270, 280). Esto es lo que sucedió a los ejércitos romanos bajo la última república. «Cuando un ciudadano permaneció durante largo tiempo como jefe de un ejército, ganó el apoyo de éste y lo convirtió en su aliado», de manera que el ejército con el tiempo «se olvidó del Senado y lo consideró como su cabeza» (486). Sulla, Mario y más tarde [101] César sólo necesitaron buscar «soldados que, en oposición al bien público, quisieran seguirlos» para que la balanza de la constitución se inclinara tan violentamente que la tiranía sobrevino de inmediato (282, 486).

La respuesta apropiada a esta amenaza no consiste en atemorizarse ante la sola idea de una autoridad dictatorial, pues ésta puede ser vitalmente necesaria en casos de emergencia nacional (268-269). La respuesta debe consistir más bien en asegurarse, por medio de los *ordini* apropiados, de que no se abusa de tales poderes. Ello se puede conseguir de dos modos: exigiendo que absolutamente todos los que ejerzan poder «permanezcan en sus puestos por un tiempo limitado pero no de por vida», y asegurándose de que su ejercicio está restringido de tal manera que puedan «administrar solamente aquellos asuntos para los que fueron designados». Siempre que se cumplan los *ordini* no habrá peligro de que el poder absoluto pueda corromperse del todo ni que «el gobierno se debilite» (268).

La otra fuente principal de bandería es la maligna influencia ejercida por los que quieren aumentar su riqueza personal. Los ricos se encuentran siempre en situación de ofrecer favores a los demás ciudadanos, como son «préstamos de dinero, casamientos de sus hijas, defensa ante los jueces» y, en general, concesión de beneficios de diversos tipos. Un patronazgo de esta naturaleza resulta extremadamente siniestro, pues tiende a «hacer a los hombres partidarios de sus benefactores» a costa del interés público. Sirve, al contrario, para «dar a los hombres a quienes siguen ánimo para pensar que pueden corromper al pueblo y violar las leyes» (493). De aquí la insistencia de Maquiavelo en que «la corrupción y la poca aptitud para la vida libre deriva de la desigualdad en la ciudad»; de aquí también su reiterada advertencia de que «la ambición del rico, si con va-[102]-riados medios y maneras la ciudad no lo sojuzga, es lo que rápidamente la precipita a la ruina» (240, 274).

La única salida a esta situación consiste, para «las repúblicas bien ordenadas», en «mantener sus haciendas ricas y a sus ciudadanos pobres» (272). Maquiavelo resulta un tanto impreciso acerca de los tipos de *ordini* que se necesitan para conseguirlo, pero es elocuente acerca de los beneficios que se pueden esperar de tal política. Si se usa la ley para «mantener a los ciudadanos en la pobreza», ello los preservará realmente —aun cuando «no tengan bondad ni sabiduría»— de «corromperse a sí mismos o a otros con las riquezas» (469). Si al mismo tiempo las arcas de la ciudad permanecen llenas, el gobierno será capaz de sobrepujar a los ricos en cualquier «proyecto de favorecer al pueblo», pues siempre será posible ofrecer grandes recompensas por los servicios tanto privados como públicos (300). Maquiavelo concluye, de acuerdo con esto, que «lo más útil que una comunidad libre puede hacer es mantener po-

bres a sus miembros» (486). Termina su exposición añadiendo en un tono grandilocuente que él podía «mostrar con un largo parlamento que la pobreza produce mucho mejores frutos que la riqueza», si «los escritos de otros no hubieran tratado espléndidamente muchas veces este asunto» (488).

Al llegar a este punto del análisis de Maquiavelo podemos ver fácilmente que —como en su tercer discurso— hay una continua preocupación por los avatares de su ciudad natal subyacente al argumento general. Antes que nada nos recuerda que, si una ciudad quiere mantener su libertad, es esencial que su constitución contenga alguna provisión contra el vicio común de calumniar y desconfiar de los ciudadanos prominentes. Apunta luego que esto «siempre se ha tratado mal en nuestra ciudad de Florencia». Cualquiera que «lea la historia de esta ciudad, verá [103] cuántas calumnias se han proferido siempre contra los ciudadanos que se habían empleado en sus asuntos más importantes». El resultado ha sido «incontables trastornos», todos los cuales han colaborado a socavar las libertades ciudadanas, y que podían haber sido fácilmente evitados solamente si se hubiera tomado «una providencia para presentar acusaciones contra los ciudadanos y castigar a los calumniadores» (216).

Florencia dio un nuevo paso hacia la esclavitud al no impedir que Cosme de Médici formara un partido dedicado a promover los intereses propios de su familia. Maquiavelo mostró qué estrategia necesita adoptar una ciudad si un ciudadano poderoso intenta corromper al pueblo con su riqueza: necesita superarle haciendo que resulte más provechoso el servicio del bien común. Pero, tal como sucedió, los rivales de Cosme prefirieron alejarlo de Florencia, provocando con ello tal resentimiento entre sus seguidores, que en su momento «le pidieron que volviera y le hicieron príncipe de la república —rango que, sin esta abierta oposición jamás hubiera podido alcanzar» (266, 300).

La única oportunidad que le quedaba a Florencia para asegurar sus libertades se presentó en 1494, cuando los Médici fueron de nuevo obligados a exiliarse y fue restablecida la república. En ese momento, no obstante, los nuevos gobernantes de la ciudad, bajo la dirección de Pietro Soderini, cometieron el más fatal error al no adoptar una política que, según Maquiavelo, es absolutamente indispensable siempre que tiene lugar un cambio de régimen. Cualquiera que haya leído «la historia antigua» sabe que siempre que se ha producido el paso «de la tiranía a la república» es esencial matar «a los hijos de Bruto» (424-425). Pero Soderini «creía que con paciencia y bondad podría sobreponerse a las ansias de los hijos de Bruto de recuperar otro gobierno», pues [104] creía que «podía extinguir las funestas banderías» sin derramamiento de sangre y «domeñar la hostilidad de algunos hombres» con recompensas (425). El resultado de esta terrible ingenuidad fue que los hijos de Bruto —esto es, los partidarios de los Médici— sobrevivieron para destruirlo y restaurar la tiranía después de la debacle de 1512.

A Soderini le faltó poner en práctica el precepto central del Estado de Maquiavelo. Tuvo escrúpulos en hacer lo malo que lo bueno podía arrastrar consigo, y en consecuencia rehusó aniquilar a sus adversarios porque reconoció que necesitaría echar mano de poderes ilegales para hacerlo. Se equivocó al

no reconocer la necesidad de ceder a tales escrúpulos cuando se hallaban en juego las libertades de la ciudad. Debiera haberse dado cuenta de que «sus obras y sus intenciones habrían de ser juzgadas por sus resultados» y comprender que «si la Fortuna y la vida le asistían, podría convencer a todos de que lo que hizo fue para la salvaguarda de su ciudad natal y no por propia ambición» (425). Así sucedió que las consecuencias de «no haber tenido la sabiduría de ser como Bruto» fueron lo más desastrosas que se pueda pensar. No sólo perdió «su posición y su reputación»; perdió también su ciudad y sus libertades y entregó a sus conciudadanos a la suerte de «convertirse en esclavos» (425, 461). En su tercer discurso el argumento de Maquiavelo culmina con una violenta denuncia del gobernante y del gobierno al que había servido.

La búsqueda del imperio

Al comienzo de su segundo discurso, Maquiavelo manifiesta que su análisis de los *ordini* se encuentra todavía a la mitad de su realización. Había sostenido hasta ahora que, si [105] una ciudad quiere alcanzar grandeza, necesita desarrollar leyes rectas e instituciones que aseguren que sus ciudadanos se comporten con la más alta *virtù* en la conducción de sus asuntos «internos». Ahora indica que no es menos esencial el establecimiento de una nueva serie de *ordini* destinados a animar a los ciudadanos a comportarse con una *virtù* semejante en los asuntos «externos», por los que entiende sus relaciones militares y diplomáticas con otros reinos o repúblicas (339). La exposición de este nuevo argumento le ocupa toda la sección central de este libro.

La necesidad de estas leyes e instituciones adicionales surge del hecho de que todas las repúblicas y principados están en un estado de competencia hostil unos con otros. Los hombres «nunca están contentos de vivir dentro de sus propios límites»; siempre están «dispuestos a intentar gobernar a otros» (194). Esto «hace imposible que una república logre mantenerse en pie y gozar de sus libertades» (379). Una ciudad que pretenda seguir un rumbo pacifista de acción caerá rápidamente víctima del flujo incesante de la vida política, en el que las fortunas particulares «se levantan o se hunden» sin poder «mantenerse estables» (210). La solución está en tratar de atacar como la mejor forma de defensa, en adoptar una política de expansión para asegurarse que la propia ciudad natal «pueda tanto defenderse a sí misma de los que la atacan como aniquilar a todo lo que se oponga a su grandeza» (194). La prosecución del dominio exterior se torna en precondition de la libertad doméstica.

Lo mismo que antes, Maquiavelo se dirige para corroborar estas afirmaciones generales a la primitiva historia de Roma. Declara en este capítulo inicial que «nunca ha habido otra república» con tan adecuados *ordini* para la expansión y para la defensa (324). Roma debió estos orde-[106]-namientos a Rómulo, su primer legislador, que actuó con tal perspicacia que la ciudad fue capaz de desplegar desde el principio una «desusada e inmensa *virtù*» en la conducción de sus asuntos militares (332). Ello a su vez la capacitó —junto

con una excepcional buena Fortuna— para alcanzar por medio de una serie de brillantes victorias su situación final de «suprema grandeza» y de «tremendo poder» (337, 341).

Tal como Rómulo advirtió con toda precisión, se necesita adoptar dos procedimientos fundamentales si una ciudad quiere regular sus asuntos «exteriores» de una manera satisfactoria. En primer lugar, es esencial mantener el mayor número posible de ciudadanos disponibles para los propósitos de expansión, así como para los de defensa. Para conseguirlo, se deben llevar a cabo dos tipos de política. La primera —examinada en el capítulo III— consiste en estimular la inmigración: resulta evidentemente beneficioso para la ciudad, y especialmente para sus dirigentes, el mantener «los caminos expeditos y seguros para los extranjeros que quieren vivir en ella» (334). La segunda estrategia —analizada en el capítulo IV— consiste en «conseguir asociados»; se necesita rodearse de aliados, manteniéndolos en una posición subordinada pero protegiéndolos con las leyes en recompensa por poder ser llamados a prestar servicios militares (336-337).

El otro procedimiento crucial se refiere a la ventaja de reunir las fuerzas más numerosas posibles. Para hacer el mejor uso de ellas, y servir en consecuencia a los intereses de la propia ciudad de una manera más efectiva, es esencial hacer las guerras «cortas y grandes». Esto es lo que los romanos hicieron siempre, pues «tan pronto como la guerra había sido declarada», invariablemente «llevaban sus ejércitos contra el enemigo e inmediatamente trababan bata-[107]-lla». Ninguna política, concluye Maquiavelo de manera expresiva, puede ser «más segura, más fuerte o más provechosa» porque capacita para hacer las estipulaciones con los oponentes desde una posición de fuerza al mismo tiempo que con el mínimo costo (342).

Una vez delineados estos *ordini* militares, Maquiavelo pasa a considerar una serie de lecciones más específicas sobre la conducción de la guerra, que piensa pueden aprenderse en el estudio de las realizaciones romanas. Este tema, introducido en el capítulo X, le ocupa durante el resto del segundo discurso, y es retomado —en un estilo más pulido pero similar en esencia— en las secciones centrales de su posterior tratado *Arte de la guerra*.

Representa quizás un índice del creciente pesimismo de Maquiavelo sobre las perspectivas de revivir la antigua *virtù* militar en el mundo moderno el hecho de que todas sus conclusiones en estos capítulos se presentan en una forma negativa. En vez de considerar qué procedimientos sirven para incitar a la *virtù* y promover la grandeza, se concentra íntegramente en aquellas tácticas y estrategias que entrañan errores y, en consecuencia, acarrear «muerte y ruina» en lugar de victoria (377-378). El resumen es una larga lista de advertencias y consejos. Es imprudente aceptar la máxima común de que «las riquezas son el medio con que se adquieren las provisiones para la guerra» (348-349). Resulta injurioso tomar «decisiones dudosas» o «lentas y tardías» (361). Es absolutamente falso suponer que la dirección de la guerra «debe girar, en el curso del tiempo, en torno a la artillería» (367, 371). Es despreciable el empleo de soldados mercenarios o auxiliares, argumento que, como Maquiavelo

nos recuerda, presentó ya «pormenorizadamente en otra obra» (381). Es inútil en tiempo de guerra, y muy perjudicial en tiempo de paz, confiar en las fortalezas [108] como principal sistema de defensa (394). Es peligroso impedir a un ciudadano el «vengarse por propia satisfacción» si se siente insultado o injuriado (405). Y el peor de todos los errores consiste en «rechazar cualquier tipo de acuerdo» cuando se es atacado por fuerzas superiores, e intentar en su lugar derrotarlas contra toda probabilidad (403).

La razón que Maquiavelo da para condenar estas prácticas es la misma en cualquier caso. Todas ellas no reconocen que, si se ha de alcanzar la gloria cívica, la cualidad que es preciso por encima de todo infundir a los propios ejércitos —y con la que hay que contar en los ejércitos enemigos— es la de la *virtù*, la disposición de dejar de lado todo tipo de consideraciones sobre la seguridad e intereses personales a fin de defender las libertades del propio país.

Argumenta Maquiavelo que el peligro inherente a algunas de las prácticas políticas que enumera es el de suscitar una excepcional *virtù* contra aquellos que las ponen por obra. A esto es debido, por ejemplo, que sea un error confiar en las fortalezas. La seguridad que ellas ofrecen os hacen «más rápido y menos dubitativo en tiranizar a vuestros propios súbditos», pero a cambio «les solivianta de tal manera que vuestra fortaleza, que es la causa de ello, no os puede defender» contra su odio y su ira (393). Esto mismo se aplica a la renuencia a vengar las injurias. Si un ciudadano se siente gravemente insultado, puede sacar tal *virtù* de su sentimiento del ultraje, que inflija una injuria desesperada en revancha, como sucedió en el caso de Pausanias, que asesinó a Filipo de Macedonia por negarle la venganza después de haber sido deshonrado (405-406).

El peligro en otros casos está en que vuestro destino puede caer en manos de un pueblo falto de cualquier interés virtuoso por los asuntos públicos. Esto es lo que sucede si permitís que las decisiones políticas se tomen de una ma- [109]-nera lenta o dubitativa. Porque es prácticamente seguro dar por descontado que aquellos que quieren evitar que se logre un fin «se mueven por una pasión egoísta» y están realmente intentando «echar abajo el gobierno» (361). Dígase lo mismo del uso de tropas mercenarias o auxiliares. Puesto que estas fuerzas están siempre completamente corrompidas, «normalmente saquean a aquel que las ha contratado lo mismo que a aquel contra quien han sido contratadas» (382).

Pero las más peligrosas de todas las conductas son las basadas en la falta de visión de futuro para darse cuenta de que la cualidad de *virtù* importa más que cualquier otra cosa tanto en los asuntos militares como en los civiles. Por ello resulta completamente ruinoso el medir a vuestros enemigos por su riqueza, ya que lo que debéis medir es obviamente su *virtù*, pues «la guerra está hecha de acero y no de oro» (350). Dígase lo mismo de la confianza en la artillería para ganar batallas. Maquiavelo concede, naturalmente, que los romanos «podrían haber realizado sus conquistas con mayor rapidez si hubiera habido armas de fuego en sus tiempos» (370). Pero insiste en considerar un error cardinal el suponer que, «como resultado de estas armas de fuego, los hombres

no podrían emplear y mostrar su *virtù* tal como podían hacerlo en la Antigüedad» (367). Deduce, no obstante, la un tanto optimista conclusión de que, aunque «la artillería es útil en un ejército en el que la *virtù* de los antiguos se combina con ella», sigue siendo «perfectamente inútil frente a un ejército *virtuoso*» (372). Finalmente, las mismas consideraciones explican por qué es especialmente peligroso rechazar las negociaciones ante fuerzas superiores. Esto es pedir más de lo que se puede exigir realmente incluso de las tropas más *virtuosi*, y es como «abandonar el resultado» al «placer de la Fortuna» de [110] un modo que «ningún hombre prudente arriesga a menos que deba hacerlo» (403).

Como en sus otros dos discursos, el repaso de Maquiavelo a la historia romana le lleva a terminar con una angustiada comparación entre la corrupción total de su ciudad natal y la ejemplar *virtù* del mundo antiguo. Los florentinos podían fácilmente «haber visto los medios que los romanos usaron» en sus asuntos militares «y podían haber seguido su ejemplo» (380). Pero de hecho no tuvieron en cuenta los métodos romanos, y en consecuencia han caído en cualquier trampa que se pueda concebir (339). Los romanos entendieron perfectamente los riesgos de actuar con indecisión. Pero los gobernantes de Florencia nunca aprendieron esta clara lección de la historia, a resultas de lo cual acarrearón «daños y desgracias a su república» (361). Los romanos siempre reconocieron la inutilidad de las tropas mercenarias y auxiliares. Pero los florentinos, junto con muchas otras repúblicas y principados, se ven ahora innecesariamente humillados por su confianza en estas cobardes y corruptas tropas (383). Los romanos vieron que, al vigilar a sus asociados, una política de «construir fortalezas como un freno para mantenerlos fieles» únicamente acarrearía resentimiento e inseguridad. Por contraste, «se dice en Florencia, propagado por nuestros hombres sabios, que Pisa y otras ciudades como ella, deben ser mantenidas por medio de fortalezas» (392). Finalmente —con la mayor angustia— Maquiavelo llega al procedimiento que había ya estigmatizado como el más irracional de todos: el rechazo de las negociaciones cuando se hace frente a fuerzas superiores. Todos los testimonios de la historia antigua muestran que esto es tentar a la Fortuna de la manera más temeraria. Esto es exactamente lo que los florentinos hicieron cuando los ejércitos de Fernando invadieron su ciudad en el verano [111] de 1512. Tan pronto como los españoles cruzaron la frontera, se encontraron faltos de alimento e intentaron pedir una tregua. Pero «el pueblo de Florencia, ensoberbecido por esto, no la aceptó» (403). El resultado inmediato fue el saqueo de Prato, la rendición de Florencia, el colapso de la república y la restauración de la tiranía de los Médici, todo lo cual podía fácilmente haber sido evitado. Como antes, Maquiavelo se ve llevado a concluir con una observación de angustia casi desesperada sobre las estupideces del régimen al que había servido.

4. El historiador de Florencia

El cometido de la historia

Muy poco después de la terminación de los *Discursos*, un inesperado giro de la rueda de la Fortuna proporcionó a Maquiavelo el patronazgo que siempre había solicitado del gobierno de los Médici. Lorenzo de Médici —a quien dirigió la nueva dedicatoria de *El Príncipe* después de la muerte de Giuliano en 1516— murió prematuramente tres años más tarde. Le sucedió en el gobierno de los asuntos florentinos su primo, el cardenal Giulio, que pronto sería elegido Papa con el nombre de Clemente VII. Aconteció que el cardenal estaba relacionado con uno de los más íntimos amigos de Maquiavelo, Lorenzo Strozzi, a quien más tarde Maquiavelo dedicó el *Arte de la guerra*. Como resultado de este contacto, Maquiavelo se movió a fin de lograr introducirse en la corte de los Médici en marzo de 1520, y pronto recibió la insinuación de que algún empleo —literario quizás, si no diplomático— se le podría encontrar. Sus expectativas no se vieron defraudadas, porque en noviembre del mismo año obtuvo un encargo formal por parte de los Médici para escribir la historia de Florencia.

[113] La redacción de la *Historia de Florencia* le ocupó a Maquiavelo el resto de su vida. Es su obra más larga y sosegada, por ser aquella en que sigue con más cuidado los preceptos literarios de sus autores clásicos favoritos. Los dos dogmas fundamentales de la historiografía clásica —y por ende de la humanista— eran que las obras históricas debían inculcar lecciones morales, y que sus materiales debían por tanto seleccionarse y organizarse de manera que ofreciesen las lecciones adecuadas con la máxima intensidad. Salustio, por ejemplo, ofrecía una declaración de ambos principios que habría de tener gran influencia. En *La guerra de Yugurta* dejaba sentado que el propósito del historiador debe consistir en reflejar el pasado de una manera «útil» y «provechosa» (IV, 1-3). Y en *La conjuración de Catilina* sacaba la conclusión de que el acercamiento correcto a la historia debe consistir en «seleccionar aquellas partes» que sean «dignas de ser recordadas» y no intentar ofrecer una crónica completa de los acontecimientos (IV, 2).

Maquiavelo se muestra concienzudo en atenerse a ambos requisitos, como muestra en particular en el modo de tratar ciertos pasajes y momentos culminantes de su narrativa. El libro II, por ejemplo, termina con una narración edificante de cómo el duque de Atenas llegó a gobernar Florencia como un tirano en 1342 y fue apartado del poder en el curso del año siguiente. El libro III pa-

sa casi directamente al siguiente episodio revelador —la revuelta de los Ciompi en 1378—, después de un sencillo apunte del medio siglo entre ambos episodios. De manera semejante, el libro III concluye describiendo la reacción que siguió a la revolución de 1378; y el libro IV se abre, después de una laguna de otros cuarenta años, con un análisis de cómo los Médici se las arreglaron para alzarse con el poder.

[114] Otro dogma de los historiadores humanistas era que, para comunicar las lecciones más provechosas del modo más memorable, los historiadores deben cultivar un estilo imperiosamente retórico. Como Salustio declaraba al comienzo de *La conjuración de Catilina*, el principal desafío de la historia está en el hecho de que «el estilo y la dicción deben igualarse a las hazañas recordadas» (III, 2). Nuevamente Maquiavelo se toma este ideal con toda seriedad, de manera que en el verano de 1520 decidió componer un «modelo» estilístico para la historia cuyo borrador hizo circular entre sus amigos de los *Orti Oricellari* a fin de recabar sus opiniones sobre el mismo. Eligió como tema la biografía de Castruccio Castracani, el tirano de Lucca a principios del siglo XIV. Pero los detalles de la vida de Castruccio —algunos de los cuales son pura invención de Maquiavelo— son para él de menor interés que el trabajo de seleccionarlos y disponerlos de una manera instructiva y elevada. La descripción que abre la biografía, la del nacimiento de Castruccio como expósito, es ficticia, pero ofrece a Maquiavelo la ocasión de redactar una perorata acerca del poder de la Fortuna en los asuntos humanos (533-534). El momento en el que el joven Castruccio —que fue educado por un sacerdote— comienza por vez primera a «entretenerse con las armas» da a Maquiavelo, de un modo semejante, la oportunidad de presentar una versión del debate clásico sobre los opuestos atractivos de las letras y las armas (535-536). La oración fúnebre pronunciada por el tirano lleno de remordimientos está también en la línea de las mejores tradiciones de la historiografía antigua (553-554). La historia se completa con numerosos ejemplos del ingenio de Castruccio para elaborar epigramas, la mayoría de los cuales están tomados directamente de las *Vidas de los filósofos ilustres* de Diógenes Laercio y están insertados allí simplemente para obtener un efecto retórico (555-559).

[115] Cuando Maquiavelo envió su *Vida* de Castruccio a sus amigos Alamanni y Buondelmonti, éstos la consideraron como un ensayo para la obra de largo alcance que Maquiavelo esperaba escribir. Al responderle en una carta de septiembre de 1520, Buondelmonti se refería a la *Vida* como «un modelo para vuestra historia» y por esta razón había pensado que era mejor comentar el manuscrito «principalmente desde el punto de vista del lenguaje y el estilo». Reservaba sus mayores alabanzas para sus vuelos retóricos, manifestando que la oración fúnebre le había gustado «más que cualquier otra cosa». Y hacía saber a Maquiavelo que lo que por encima de todo había deseado escuchar era que se preparaba para lanzarse a la aventura dentro del nuevo campo literario: «A todos nosotros nos parece que ahora debéis poner os manos a la obra para escribir vuestra *Historia* con toda diligencia» (C 394-395).

Cuando Maquiavelo se aplicó a componer su *Historia* algunos meses más tarde, puso por obra de una manera muy cuidada estos recursos estilísticos. El libro está compuesto en su estilo más aforístico y antitético, apareciendo bajo ropajes retóricos todos los temas fundamentales de su teoría política. En el libro II, por ejemplo, hace enfrentarse a uno de los *signori* con el duque de Atenas en un apasionado discurso en «nombre de la libertad, a la que ninguna fuerza aplasta, ni el tiempo desgasta, ni ventaja alguna iguala» (1124). En el siguiente libro, un ciudadano común profiere un discurso igualmente sublime dirigido a los *signori* sobre el tema de la *virtù* y de la corrupción y sobre la obligación de todo verdadero ciudadano de servir a los intereses públicos en cualquier circunstancia (1145-1148). Y en el libro V, Rinaldo degli Albizzi intenta obtener la ayuda del duque de Milán contra el creciente poderío de los Médici con un nuevo discurso sobre la *virtù*, la corrupción y el deber patriótico [116]-co de ofrecer la propia alianza a una ciudad que «ama a su pueblo de una manera igualitaria», y no a quien «olvidándose de todos los demás, se inclina por unos cuantos» (1242).

Finalmente, el precepto más importante que los humanistas aprendieron de sus autoridades clásicas era que el historiador debe centrar su atención en los mejores logros de nuestros antepasados, estimulándonos con ello a emular sus más nobles y gloriosos hechos. Aunque los historiadores romanos tendían al pesimismo en sus puntos de vista, y con frecuencia se explayaban sobre la creciente corrupción del mundo, esto les incitó normalmente a insistir con mayor fuerza en la obligación de los historiadores de traernos a la memoria los tiempos mejores. Como Salustio explicaba en *La guerra de Yugurta*, solamente manteniendo viva «la memoria de los grandes hechos» podemos esperar encender «en el pecho de los hombres nobles» el tipo de ambición «que no puede apaciguarse hasta que ellos, por su propia *virtù*, igualen la gloria y la fama de sus antepasados» (IV, 6). Más aún, fue precisamente este sentimiento de la calidad panegirística de la tarea de los historiadores lo que principalmente extrajeron los humanistas del Renacimiento del estudio de Salustio, Tito Livio y sus contemporáneos. Esto puede verse, por ejemplo, en la exposición del cometido de la historia que aparece en la dedicatoria de la *Historia* florentina que el canciller Poggio Bracciolini concluyó en la década de 1450. Afirma que «la mayor utilidad de una historia auténticamente verdadera» radica en el hecho de que «podemos observar lo que puede lograr la *virtù* de los hombres más sobresalientes». Vemos cómo ellos son espoleados por un deseo «de gloria, de libertad para su pueblo, de provecho para sus hijos, de los dioses y de todos los asuntos humanos». Y nosotros nos sentimos «tan atraídos» [117] por su eximio ejemplo que «es como si nos espolearan» a rivalizar con su grandeza.

No hay duda de que Maquiavelo era plenamente consciente de este último aspecto de la historiografía humanista, pues se refiere con admiración a la obra de Poggio en el prefacio de su propia *Historia* (1031). Pero en este punto—después de haber seguido fielmente la postura humanista— rompe de repente con las expectativas que había suscitado. Al principio del libro V, al

volver a examinar la historia de Florencia a lo largo del siglo anterior, anuncia que «las hazañas realizadas por nuestros príncipes tanto en el extranjero como en casa no pueden ser leídas con admiración por su *virtù* y su grandeza como lo frieron las de los antiguos». Resulta sencillamente imposible «destacar la bravura de los soldados o la *virtù* de los generales o el amor de los ciudadanos por su país». Solamente podemos hablar de un mundo crecientemente corrupto en el que vemos «con qué ardides y engaños los príncipes, los soldados, los gobernantes de las repúblicas, llevaron adelante sus asuntos para mantener una reputación que no se merecían». Maquiavelo, en consecuencia, da un vuelco completo a los supuestos vigentes acerca del fin de la historia: en vez de contar una historia que «incite a los espíritus libres a la imitación», él espera «estimular a tales espíritus a evitar y librarse de los presentes abusos» (1233).

Toda la *Historia de Florencia* está organizada en torno al tema de su decadencia y su ruina. El libro I describe el colapso del Imperio Romano en el oeste y la llegada de los bárbaros a Italia. El final del libro I y el comienzo del II refieren cómo «las nuevas ciudades y los nuevos dominios nacidos entre las ruinas romanas mostraban tal *virtù*» que «liberaron a Italia y la defendieron contra los bárbaros» (1233). Pero después de este breve periodo de modesto éxi-[118]-to, Maquiavelo presenta el resto de su narración, desde la mitad del libro II hasta el final del libro VIII, en que concluye la historia en la década de 1490, como una historia de progresiva corrupción y de ruina. El punto álgido se alcanza en 1494, año en que tuvo lugar la última humillación: Italia «se hundió en la esclavitud» bajo los bárbaros que en un principio había logrado expulsar (1233).

La decadencia y la ruina de Florencia

El tema que domina la *Historia de Florencia* es el de la corrupción: Maquiavelo describe cómo su maligna influencia hizo presa en Florencia, estranguló su libertad y finalmente la precipitó en la tiranía y en la desgracia. Lo mismo que en los *Discursos* —a los que sigue de cerca—, señala dos ámbitos principales en los que el espíritu de la corrupción está presto a surgir, y después de establecer la distinción entre ellos en el prefacio, dedica éste a organizar la totalidad de su relato. En primer lugar, existe un perenne riesgo de corrupción en el manejo de la política «exterior», cuyo principal síntoma era la tendencia a llevar los asuntos militares con creciente indecisión y cobardía. Y en segundo lugar, existe un riesgo semejante en relación con «los asuntos domésticos», en los que el crecimiento de la corrupción se reflejará principalmente bajo la forma de «contiendas civiles y hostilidades internas» (1030-1031).

Maquiavelo plantea la primera de estas alternativas en los libros V y VI, en los que trata principalmente de los asuntos externos de la historia de Florencia. No obstante, no intenta —como ya hizo en los *Discursos*— hacer un análisis detallado de los errores y malos cálculos estratégicos de la ciudad. Se

contenta con ofrecer una serie de burlescos [119] ejemplos de la incompetencia militar de Florencia. Esto le da pie para apañarse de la forma comúnmente aceptada en las historias humanistas —en las que siempre se encontraban minuciosos relatos de importantes batallas— al tiempo que parodia sus contenidos. Porque la peculiaridad de las piezas militares de Maquiavelo radica en que todos los combates que describe son totalmente ridículos, no siendo en absoluto ni marciales ni gloriosos. Cuando, por ejemplo, escribe sobre la gran batalla de Zagonara, que se libró en 1424 al comienzo de la guerra contra Milán, observa en primer lugar que fue vista en su tiempo como una masiva derrota de Florencia, y así era «referida por doquier en Italia». Añade luego que nadie murió en la acción, excepto tres florentinos que «al caer de sus caballos, se ahogaron en el fango» (1193). Más tarde aplica el mismo tratamiento satírico a la famosa batalla ganada por los florentinos en Anghiari en 1440. A lo largo de una prolongada lucha, hace notar, «no murió más que un hombre, y pereció no por las heridas o por algún golpe honorable, sino por caerse del caballo y ser atropellado» (1280).

El resto de la *Historia* está dedicado al lamentable relato de la creciente corrupción en Florencia. Cuando Maquiavelo vuelve sobre este tema al comienzo del libro III, deja claro en primer lugar que lo que tiene ante todo en la cabeza es la tendencia de las leyes y las instituciones cívicas a ser «planeadas no con vistas al bien común» sino más bien para la conveniencia individual o sectaria (1140). Critica a sus grandes predecesores, Bruni y Poggio, por no dedicar la atención debida a este peligro en sus historias de Florencia (1031). Y justifica su intensa preocupación por el tema insistiendo en que las enemistades que surgen cuando una comunidad pierde de este modo la *virtù* «conciantan todos los males que brotan en las ciudades» (1140).

[120] Maquiavelo comienza concediendo que siempre habrá «serias y naturales enemistades entre el pueblo y los nobles» en cualquier ciudad a causa «del afán de los últimos por mandar y de los primeros por no ser sojuzgados» (1140). Al igual que en los *Discursos*, se halla lejos de suponer que estas hostilidades hayan de ser evitadas. Repite su postura anterior de que «algunas disensiones dañan a la ciudad y otras la benefician. Hacen daño las que van acompañadas de banderías y partisanos; producen beneficios las que se mantienen sin banderías ni partisanos». Por lo tanto, el propósito de un prudente legislador debe ser asegurarse solamente de «que no haya facciones» basadas en las enemistades que inevitablemente surgen (1336).

En Florencia, no obstante, las enemistades que habían surgido habían sido siempre las «de las banderías» (1337). Como resultado de ello la ciudad se ha convertido en una de esas desafortunadas comunidades que están condenadas a oscilar entre dos polos igualmente ruinosos, que varían no «entre la libertad y la esclavitud», sino más bien «entre la esclavitud y el libertinaje». El pueblo llano ha sido «el promotor del libertinaje», mientras que la nobleza ha sido «la promotora de la esclavitud». La impotente ciudad ha oscilado «de la forma tiránica a la licenciosa, y de esta última a la primera», contando ambas partes

con tan numerosos enemigos que nadie ha sido capaz de imponer estabilidad durante algún tiempo (1187).

Para Maquiavelo, la historia interna de Florencia desde el siglo XIII aparece como una serie de febriles oscilaciones entre estos dos extremos, en el curso de los cuales la ciudad y sus libertades han caído hechas pedazos. El libro II se abre en el comienzo del siglo XIV con los nobles en el poder. Ello le lleva directamente a la tiranía del duque de Atenas en 1342, cuando los ciudadanos «vieron la majes-[121]-tad de su gobierno arruinada, sus costumbres deshechas, sus estatutos anulados» (1128). En consecuencia, se volvieron contra el tirano y lograron instaurar su propio régimen popular. Pero, como Maquiavelo continúa refiriendo en el libro III, éste a su vez degeneró en libertinaje cuando «la turba desenfrenada» se las arregló de manera que se hizo con el poder en 1378 (1161-1163). Nuevamente el péndulo osciló hacia «los aristócratas de origen popular», y a mediados del siglo XV intentaron nuevamente coartar las libertades del pueblo, propiciando una nueva forma de gobierno tiránico (1188).

Es verdad que, cuando Maquiavelo llega a la fase final de su narración en los libros VII y VIII, comienza por presentar su argumento en un estilo más oblicuo y cauteloso. El tema central es inevitablemente la llegada de los Médici, y piensa con toda claridad que alguna concesión ha de hacerse por el hecho de que esta familia haya hecho posible que escriba esta *Historia*. Aunque emplea considerables esfuerzos para disimular su hostilidad, no obstante, resulta fácil descubrir sus verdaderos sentimientos acerca de la contribución de los Médici a la historia florentina simplemente con reunir ciertas secciones del argumento que tiene buen cuidado en mantener separadas.

El libro VII se abre con una discusión general sobre los medios más insidiosos por los que un ciudadano en el poder puede pretender corromper al populacho de manera que promueva banderías y obtenga para sí mismo el poder absoluto. La cuestión ha sido tratada exhaustivamente en los *Discursos*, y Maquiavelo se conforma con reiterar sus anteriores argumentos. Se dice que el riesgo más grande es el de permitir que los ricos empleen sus riquezas para ganar «partidarios que les sigan por provecho personal» en vez de perseguir los intereses públicos. Añade que hay dos [122] métodos principales para conseguir esto. Uno «haciendo favores a varios ciudadanos, defendiéndolos frente a los magistrados, socorriéndolos con dinero y ayudándolos a conseguir cargos inmerecidos». El otro es «agradando a las masas con juegos y públicos regalos», haciendo manifestaciones costosas calculadas para ganarse una espuria popularidad y adormecer al pueblo en la pérdida de sus libertades (337).

Si volvemos con estos análisis en la mente a los dos últimos libros de la *Historia*, no es difícil detectar el tono de aversión que subyace a las efusivas descripciones que hace Maquiavelo del gobierno de los Médici. Comienza con Cosme, a quien prodiga un elegante encomio en el capítulo V del libro VII, alabándolo en particular por superar «a cualquier otro en su tiempo» no solamente «en influencia y riqueza sino también en liberalidad». Sin embargo, pronto se hace evidente que lo que Maquiavelo tiene en su mente es que al

tiempo de su muerte «no había ciudadano de cualquier situación social en la ciudad al que Cosme no hubiese prestado una buena suma de dinero» (1342). Y las siniestras implicaciones de una munificencia tan estudiada han sido ya señaladas. Seguidamente, Maquiavelo se vuelve hacia la breve carrera del hijo de Cosme, Piero de' Médici. Al principio lo describe como «bueno y honorable», pero pronto nos damos cuenta de que su sentido del honor le impulsaba a organizar torneos caballerescos y otros festejos tan complicados y espléndidos que la ciudad estaba atareada durante meses en prepararlos y en ofrecerlos (1352). Lo mismo que antes, se nos pone sobre aviso acerca de la dañina influencia de estas ruidosas apelaciones a las masas. Finalmente, cuando Maquiavelo llega a los años de Lorenzo el Magnífico —y, por tanto, al período de su propia juventud— ni siquiera se toma la molestia de suprimir el cre- [123]-ciente tono de antipatía. En este momento, declara, «la Fortuna y la liberalidad» de los Médici han puesto por obra de una manera tan decisiva su acción corruptora que «el pueblo se ha hecho sordo» a la idea de deshacerse de la tiranía de los Médici, a consecuencia de lo cual «la libertad no ha vuelto a conocerse en Florencia» nunca más (1393).

El desastre final

A pesar de la recaída de Florencia en la tiranía, a pesar de la vuelta de los bárbaros, Maquiavelo se siente todavía capaz de confortarse con la reflexión de que Italia se ha ahorrado la peor de las degradaciones. Aunque los bárbaros han hecho conquistas, no han logrado colocar su espada sobre ninguna de las grandes ciudades italianas. Como observa en el *Arte de la guerra*, Tortona puede haber sido saqueada «pero no Milán; Capua, pero no Nápoles; Brescia, pero no Venecia» y —finalmente y de la manera más simbólica— «Ravenna, pero no Roma» (624).

Maquiavelo debía haberse informado en vez de tentar a la Fortuna con sentimientos tan confiados. El año anterior, Francisco I había entrado a formar parte traicioneramente de una liga para recuperar sus posesiones en Italia, que había sido obligado a ceder después de su aplastante derrota a manos de las fuerzas imperiales en 1525. Respondiendo a este nuevo reto, Carlos V dirigió sus ejércitos hacia Italia en la primavera de 1527. Pero las tropas estaban sin paga y mal disciplinadas, y en lugar de atacar objetivos militares avanzaron directamente sobre Roma. Entrando en la indefensa ciudad el 6 de mayo, se dedicaron al saqueo en una masacre de cuatro días que asombró y horrorizó a todo el mundo cristiano.

[124] Con la caída de Roma, Clemente VII debió huir para salvar su vida. Y con la pérdida del respaldo papal, el crecientemente impopular gobierno de los Médici en Florencia se desplomó. El 16 de mayo el consejo de la ciudad proclamó la restauración de la república, y a la mañana siguiente los jóvenes príncipes de Médici salieron a caballo de la ciudad camino del exilio.

Para Maquiavelo, dadas sus firmes simpatías republicanas, la restauración de un gobierno libre en Florencia debía constituir un momento de triunfo. Pero a la vista de sus conexiones con los Médici, que le habían pagado su soldada durante los seis años precedentes, debía aparecer a la joven generación de republicanos como poco más que un viejo e insignificante servidor de la desacreditada tiranía. Aunque parece que alimentó ciertas esperanzas de recobrar su antigua posición en la segunda cancillería, no había posibilidad de puesto alguno para él en el nuevo gobierno anti-Médici.

Esta ironía parece haber quebrantado el ánimo de Maquiavelo, y poco después contrajo una enfermedad de la que jamás se recuperó. La historia de que llamó a un sacerdote a su lecho de muerte para que escuchara su confesión final ha sido una de las más repetidas por sus biógrafos, pero sin duda es una invención piadosa de fecha posterior.

Maquiavelo había mirado a lo largo de su vida el ministerio eclesiástico con desdén, y no tenemos pruebas de que cambiara su modo de pensar en el momento de la muerte. Murió el 21 de junio, en medio de su familia y sus amigos, y fue enterrado en Santa Croce al día siguiente.

En el caso de Maquiavelo, más que con cualquier otro teórico de la política, la tentación de seguirle más allá de la tumba, de terminar con una síntesis y una crítica de su filosofía, se ha manifestado generalmente como irresistible. El proceso comenzó inmediatamente después de su muerte [125] y continúa hasta hoy. Alguno de los primeros críticos de Maquiavelo, como Francis Bacon, fue capaz de reconocer que «estamos muy en deuda con Maquiavelo y otros por decir lo que los hombres hacen y no lo que deben hacer». Pero la mayoría de sus lectores originales quedaron tan impresionados por sus puntos de vista que lo denunciaron simplemente como una invención del diablo, o más bien como el Viejo Belcebú, el diablo mismo. Por el contrario, la mayor parte de los modernos comentadores de Maquiavelo se ha enfrentado incluso con sus más hirientes doctrinas con un espíritu conscientemente mundano. Pero algunos de ellos, como Leo Strauss y sus discípulos, han continuado de manera impenitente manteniendo la postura tradicional de que (como el mismo Strauss manifiesta) Maquiavelo puede caracterizarse únicamente como un «maestro del mal».

El quehacer del historiador, no obstante, consiste seguramente en servir más como ángel del recuerdo que como un juez de la horca. Todo lo que, en consecuencia, he querido hacer en las páginas precedentes ha sido recuperar el pasado y situarlo frente al presente, sin intentar emplear los revocables criterios del presente como método para ensalzar o denostar el pasado. Como la inscripción de la tumba de Maquiavelo nos recuerda con orgullo, «ningún epitafio iguala a tan gran nombre».

Obras de Maquiavelo citadas en el texto

The Art of War, en *Machiavelli: The Chief Works and Others*, tr. A. Gilbert, 3 vols., Durham, North Carolina, 1965, pp. 561-726. [*Del arte de la guerra*, estudio preliminar, traducción y notas de Manuel Carrera Díaz, Madrid, Tecnos, 1995.]

Caprices [*Ghiribizzi*], en R. Ridolfi y P. Ghiglieri, «I Ghiribizzi al Soderini», *La Bibliofilia* 72 (1970), pp. 71-74.

Correspondence [*Lettere*], ed. F. Gaeta, Milán, 1961.

Discourses on the first Decade of Titus Livius, en *Machiavelli*, tr. Gilbert, pp. 175-529. [*Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, traducción, introducción y notas de Ana Martínez Arancón, Madrid, Alianza Editorial, 2008.]

The History of Florence, en *Machiavelli*, tr. Gilbert, pp. 1025-1435. [*Historia de Florencia*, prólogo, traducción y notas de Félix Fernández Murga, Madrid, Alfaguara, 1979.]

The Legations [*Legazioni e commissarie*], ed. S. Bertelli, 3 vols., Milán, 1964.

The Life of Castruccio Castracani of Lucca, en *Machiavelli*, tr. Gilbert, pp. 533-559.

The Prince, ed. de Q. Skinner y R. Price, Cambridge, 1988. [*El Príncipe*, prólogo, traducción y notas de Miguel Ángel Granada, Madrid, Alianza Editorial, 2008.]

A Provisión for Infantry, en *Machiavelli*, tr. Gilbert, p. 3.

[129]

Otras lecturas

Bibliografía

Silvia Ruffo Fiore, *Niccolò Machiavelli: An Annotated Bibliography of Modern Criticism and Scholarship* (Nueva York, 1990), abarca los cincuenta años anteriores de estudios. Para un análisis de mi aproximación al tema, véase Roberta Talamo, «Quentin Skinner interprete di Machiavelli», *Croce Via* 3 (1997), pp. 80-81.

Biografía

La obra de referencia sigue siendo la de Roberto Ridolfi, *The Life of Niccolò Machiavelli*, tr. de Cecil Grayson (1963). La de Sebastian de Grazia, *Machiavelli in Hell* (Princeton, 1989), es una biografía intelectual poco común. John M. Najemy, *Between Friends: Discourses of Power and Desire in the Machiavelli-Vettori Letters of 1513-1515* (Princeton, 1993), se centra en el periodo en que se escribió *El Príncipe*. El relato más actualizado es el de Maurizio Viroli, *Il sorriso de Niccolò: Storia di Machiavelli* (Roma, 1998).

[130] *El marco político*

Para el periodo correspondiente a la juventud de Maquiavelo, véase Nicolai Rubinstein, *The Government of Florence under the Medici 1434-1494* (Oxford, 1966). Para la década de 1490, véase Donald Weinstein, *Savonarola and Florence* (Princeton, 1963). Para la carrera política y diplomática de Maquiavelo, véase la sección «Machiavelli and the Republican Experience», con artículos de Nicolai Rubinstein, Elena Fasano Guarini, Giovanni Silvano, Robert Black y John M. Najemy, en la obra *Machiavelli and Republicanism*, edición de Gisela Bock, Quentin Skinner y Maurizio Viroli (Cambridge, 1990), pp. 1-117. Para las vicisitudes de la república florentina durante la vida adulta de Maquiavelo, véanse Rudolf von Albertini, *Firenze dalla repubblica al principato* (Turín, 1970); H. C. Butters, *Governors and Government in Early Sixteenth-Century Florence, 1502-1519* (Oxford, 1985); y J. N. Stephens, *The Fall of the Florentine Republic, 1512-1530* (Oxford, 1983).

El marco intelectual

Los ensayos reunidos en la obra de P. O. Kristeller *Renaissance Thought*, 2 vols. (Nueva York, 1961-1965), siguen siendo imprescindibles. El estudio más completo de la vida intelectual de este periodo se ha hecho en *The Cambridge History of Renaissance Philosophy*, edición de Charles Schmitt, Eckhard Kessler, Quentin Skinner y Jill Kraye (Cambridge, 1988). Para una exposición clásica del «humanismo cívico», véase Hans Baron, *The Crisis of the Early Italian Renaissance* (ed. revisada, Princeton, 1966). Véase también Donald J. Wilcox, *The Development of Florentine Humanist Historiography in the Fifteenth Century* (Cambridge, Mass., 1969); y Peter Godman, *From Poliziano to Machiavelli: Florentine Humanism in the High Renaissance* (Princeton, 1998). Para la teoría política de esos años, véase Quentin Skinner, *The Foundations of Modern Political Thought*, 2 vols. (Cambridge, 1978); y J. H. [131] Burns y Mark Goldie (eds.), *The Cambridge History of Political Thought 1450-1700* (Cambridge, 1991).

Estudios generales sobre el pensamiento político de Maquiavelo

El resumen más completo es el de Gennaro Sasso, *Niccolò Machiavelli I. Il pensiero político* (Bologna, 1980). Un estudio clásico es el de Felix Gilbert, *Machiavelli and Guicciardini: Politics and History in Sixteenth-Century Italy* (ed. revisada, Nueva York, 1984). Mark Hulliung, *Citizen Machiavelli* (Princeton, 1983), subraya la subversión que ejerce Maquiavelo en el humanismo clásico. Leo Strauss, *Thoughts on Machiavelli* (Glencoe, Ill., 1958), le ve como «un maestro del mal». El lugar de la religión en el pensamiento de Maquiavelo se reconsideró y destacó en un congreso con intervenciones de John H. Geerken, Marcia L. Colish, Cary J. Nederman, Benedetto Fontana y John M. Najemy, recogidas en el *Journal of the History of Ideas* 60 (1999), pp. 579-681. Véase también Anthony J. Parel, *The Machiavellian Cosmos* (New Haven, 1992).

El vocabulario político de Maquiavelo

J. H. Whitfield, «On Machiavelli's Use of *Ordini*», en *Discourses on Machiavelli* (Cambridge, 1969), pp. 141-162. J. H. Hexter, «*Il Principe* and *lo stato*», en *The Vision of Politics on the Eve of the Reformation* (Londres, 1973), pp. 150-178. Russell Price, «The Senses of *Virtù* in Machiavelli», en *European Studies Review* 4 (1973), pp. 315-345. Russell Price, «The Theme of *Gloria* in Machiavelli», en *Renaissance Quarterly* 30 (1977), pp. 588-631. Victor A. Santi, *La «Gloria» nel pensiero di Machiavelli* (Rávena, 1979). Quentin Skinner, «Machiavelli on the Maintenance of Liberty», en *Politics* 18 (1983), pp.

3-15. Hanna Fenichel Pitkin, *Fortune is a Woman: Gender and Politics in the Thought of Niccolò Machiavelli* (Berkeley, Cal., 1984). Russell Price, «Self-Love, “Egoism” and *Ambizione* in Machiavelli’s Thought», en *History of Political Thought* 9 [132] (1988), pp. 237-261. Harvey C. Mansfield, *Machiavelli’s Virtue* (Chicago, 1996).

La retórica de Maquiavelo

Se ha convertido desde hace poco en un tema muy investigado. Para los estudios pioneros, véanse Nancy S. Struever, *The Language of History in the Renaissance: Rhetoric and Historical Consciousness in Florentine Humanism* (Princeton, 1970); y Brian Richardson, «Notes on Machiavelli’s Sources and his Treatment of the Rhetorical Tradition», en *Italian Studies* 26 (1971), pp. 24-48. La primera parte del libro de Victoria Kahn *Machiavellian Rhetoric from the Counter-Reformation to Milton* (Princeton, 1994) se centra en la retórica de *El Príncipe* y de los *Discursos*. Quentin Skinner, «Thomas Hobbes: Rhetoric and the Construction of Morality», en *Proceedings of the British Academy* 76, pp. 1-61, destaca el uso de la redescrición retórica en Maquiavelo. Virginia Cox, «Machiavelli and the *Rhetorica ad Herennium*: Deliberative Rhetoric in *The Prince*», en *Sixteenth Century Journal* 28 (1997), conecta el vocabulario de Maquiavelo directamente con la *ars rhetorica* romana. Maurizio Viroli, *Machiavelli* (Oxford, 1998), insiste en especial en el carácter retórico del pensamiento de Maquiavelo.

Sobre El Príncipe

Hans Baron, «Machiavelli: The Republican Citizen and the Author of *The Prince*», en *The English Historical Review* 76 (1961), pp. 217-253. Felix Gilbert, «The Humanist Concept of the Prince and *The Prince* of Machiavelli», en *History: Choice and Commitment* (Cambridge, Mass., 1977), pp. 91-114. Marcia Colish, «Cicero’s *De Officiis* and Machiavelli’s *Prince*», en *Sixteenth Century Journal* 9 (1978), pp. 81-94. J. Jackson Barlow, «The Fox and the Lion: Machiavelli Replies to Cicero», en *History of Political Thought* 20 (1999), pp. 627-645.

[133] *Sobre los Discursos*

Para una lectura clásica de la obra y su contexto, véase J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition* (Princeton, 1975), parte II: «The Republic and its Fortune», pp. 81-330. Más en general, sobre el republicanismo de Maquiavelo, véase Maurizio Viroli, *From Politics to Reason of State: The Acquisition and Trans-*

formation of Language of Politics, 1250-1600 (Cambridge, 1992). Harvey Mansfield, *Machiavelli's New Modes and Orders* (Ithaca, 1979), comenta los capítulos de la obra uno por uno. Más especializados son los estudios de Felix Gilbert, «The Composition and Structure of Machiavelli's *Discorsi*», en *History: Choice and Commitment*, 1977, pp. 115-133; Felix Gilbert, «Bernardo Rucellai and the Orti Oricellari: A Study on the Origin of Modern Political Thought», en *History: Choice and Commitment*, 1977, pp. 215-246; y Quentin Skinner, «Machiavelli's *Discorsi* and the Pre-humanist Origins of Republican Ideas», en *Machiavelli and Republicanism*, ed. de Bock, Skinner y Viroli, pp. 121-141.

Sobre la Historia de Florencia

El análisis más completo es el de Gennaro Sasso, *Niccolò Machiavelli II. La storiografia* (Bologna, 1993). Son de particular importancia los siguientes estudios específicos: Felix Gilbert, «Machiavelli's *Istorie Florentine*: An Essay in Interpretation», en *History: Choice and Commitment*, 1977, pp. 135-153; John M. Najemy, «*Arti and Ordini* in Machiavelli's *Istorie Florentine*», en *Essays Presented to Myron P. Gllmore*, ed. de Sergio Bertelli y Gloria Ramakus, 2 vols. (Florencia, 1978), pp. 161-191; Cario Dionisotti, «Machiavelli storico», en *Machiavellerie* (Turín, 1980), pp. 365-409; y Gisela Bock, «Civil Discord in Machiavelli's *Istorie Fiorentine*», en *Machiavelli and Republicanism*, ed. de Bock, Skinner y Viroli, 1990, pp. 181-201.

[134] *Traducciones castellanas de obras de Maquiavelo* (N. del T.)

El Príncipe ha sido la más afortunada de las obras de Maquiavelo en cuanto a traducciones a partir del mismo siglo XVI. Señalamos aquí la realizada por M. Á. Granada en Alianza Editorial, «El libro de bolsillo», Madrid, 2008. Diversas obras de Maquiavelo fueron traducidas por D. Luis Navarro y agrupadas en dos títulos para la Biblioteca Clásica: *Obras históricas de Maquiavelo*, vols. CLVI y CLVII, y *Obras políticas de Maquiavelo*, vols. CXCI y CXCII. Rafael Cansinos Assens, bajo el título de *Obras festivas de Maquiavelo*, prologó y tradujo en 1916 (Mundo Latino, Madrid) una serie de obras menores de carácter literario: *La Mandrágora*, *El Padre Alberico*, *La Celestina*, *El Archidiablo Belfegor* (con el título de *Obras escabrosas* han sido reeditadas por Peralta-Ayuso, Pamplona-Madrid, 1977). La *Historia de Florencia* ha sido traducida con este título por Félix Fernández Murga, Alfaguara, Madrid, 1979, LIII + 501 pp. Otra traducción digna de mención es la realizada por Esther Benítez: *La Mandrágora*, *Andria*, *Clizia*, Cuadernos para el Diálogo, Madrid, 1977.

Índice analítico

- Adriani, Marcello, 13-15
 Agatocles de Siracusa, 62-63
 Alamanni, Luigi, 73, 115
 Alberti, León Battista, 43
 Albizzi, Rinaldo degli, 115
 Alejandro VI, papa, 19, 21, 22
 Anghiari, batalla de, 119
 Aníbal, 39, 86, 91
 Aquino, Santo Tomás de, 46
 Aristóteles, 49, 83
 artillería, 107, 109
 Atenas, 76
 Atenas, duque de, 113, 120-12
 auspicios, 90-91
- Bacon, Francis, 125
 bien común, interés público, 12, 77, 80-81, 83-84, 92-93, 96, 100-103, 115, 119, 121-122
 Boecio, 41-42
 Bolonia, 23, 24, 25, 32
 Borgia, César, 18-23, 26, 28-31, 38, 51, 61, 64, 68
 Braccesi, Alejandro, 11
 Bracciolini, Poggio, 116, 119
 Brescia, 123
 Brucioli, Antonio, 73
 Bruni, Leonardo, 49, 119
 Bruto, hijos de, 98, 103
 Buondelmonti, Zanobi, 73-74, 115
 Burke, Edmund, 9
- calumnias, 100, 102-103
 Camilo, 87
 Cannas, batalla de, 91
 Capua, 123
 Carlos V, emperador, 123
 Casa, Francesco della, 16
 Castracani, Castruccio, 114-115
 César, 99, 101
 Cicerón, 12, 40, 41, 47, 52, 95
- Los deberes*, 14, 40, 54-55, 60, 65, 66, 68, 69, 79, 80
 Ciompi, revuelta de los, 113
 Ciro, 38, 53
 Compagni, Dino, 96
 constituciones mixtas, 94-101
 corrupción, 12, 38, 81-87, 89-90, 94-95, 97-104, 110, 115-123
 Corsini, Marietta, 18
 Cristianismo, 57, 90-93
- Dante, 42, 96
 desacuerdo, valor del, 95-97, 119-120
 Diacceto, Jacopo da, 73
 Diez de la Guerra, los, 15, 21, 22, 29
 disimulo, 64-65
- Engels, Friedrich, 9
 Escipión, 39, 91
 Esparta, 93
- facción, 84, 95-96, 97, 100-104, 120-122
 Faenza, 19
 Fernando el Católico, 33, 39, 47, 48, 110
 Filipo de Macedonia, 108
 Florencia, 11-14, 16, 32-33, 34, 39, 49-50, 72-73, 87, 88, 91, 103-104, 110-111, 113, 117, 118-125
 fortalezas, 107-108, 110
 Fortuna, 21-23, 33, 38-47, 51-53, 58-59, 78-79, 81, 85, 88, 104, 106, 109, 114, 123
 Francisco I de Francia, 123
- Gibbon, Edward, 92
 Giovio, Paolo, 14
 gloria, 12, 40, 41, 42, 44, 46, 47, 52, 54-56, 59-60, 62, 64-65, 75, 78-81, 85-87, 91-92, 116

grandeza de las ciudades, 74-97, 105-106
 guerra, actos de, 31-33, 48-51, 104-111, 118-119
 Guicciardini, Francesco, 96

 historia, lecciones de la, 12, 35, 37, 76, 87, 88, 94-95, 98, 105, 113-118, 119
 honor, véase gloria honradez, 54-55, 65
 humanismo, 11-15, 95, 96, 112-114, 116-117, 119

 Imola, 19, 20, 31
 imperio, búsqueda del, 105-111
 inmigración, 106

 Julio II, papa, 21-26, 28, 29-33, 34, 58, 64
 juramentos, 91

 Kissinger, Henry, 10

 Laercio, Diógenes, 114
 Landucci, Luca, 34, 50
 Latini, Brunetto, 96
 leyes y legisladores, 93-94, 97-102, 105-106, 119-120
 liberalidad, 54-55, 63, 69, 122-123
 libertad, 76-81, 83-84, 90, 92, 94-104, 108, 115, 116, 120-123
 libre voluntad, 42-43
 Licurgo, 93
 Livio, Tito, 14, 40, 41, 47, 49, 74, 78, 87, 116
 Lucca, 114
 Luis XII de Francia, 16, 24, 48

 mandos militares, riesgos de los, 100-101
 Maquiavelo, Bernardo, 13-15, 18
 Maquiavelo, Nicolás
 OBRAS: *Arte de la guerra*, 50, 73, 86, 107, 112, 123
 Caprichos, 59
 Correspondencia, 20, 35, 71-72, 115
 El Príncipe, 10, 19-20, 23, 25, 27, 28, 35-39, 44, 46-48, 50-53, 56-69, 75, 78-79, 85-86, 88, 112
 Discursos, 10, 14, 19, 36, 74-111, 112, 118, 120, 121
 Historia de Florencia, 112-123
 Legaciones, 15-33
 Mandragora, 72
 Una provisión para la infantería, 50
 Vida de Castruccio Castracani, 114-115
 VIDA: 9-33, 34-39, 48-50, 58 60, 61-62, 65, 71-74, 112-113, 123-125
 Mario, 100
 Marx, Karl, 9
 Maximiliano I, emperador, 26-27
 Médici (el Magnífico), Lorenzo de, 112
 Médici (papa Clemente VII), Giulio de, 73, 112, 124
 Médici (papa León X), Giovanni de, 34-35
 Médici, Cosme de, 103, 122
 Médici, familia, 33, 34-37, 39, 53, 103, 111, 112-115, 121-123, 124
 Médici, Giuliano de, 71, 112
 Médici, Lorenzo de, 122
 Médici, Piero de, 122
 mercenarios, 16, 31, 48-51, 107-111
 Milán, 24, 33, 119, 123
 Milán, duque de, 115
 milicias, 48-51
 Mirandola, Pico della, 43
 misericordia, 54, 56, 63-64, 67-68,
 Moisés, 38, 53

 Nápoles, 123
 naturaleza humana, citas de Maquiavelo
 sobre la, 56-57, 62-64, 65-66, 76, 83-84, 96, 97, 105
 necesidad, 27, 56-60, 62-64, 66
 Nueve de la Milicia, los, 50
 Numa, 90, 94

 odio, necesidad de evitar el, 29-31, 61-62, 107-108
 Orco, Rimirro de, 30-31, 61
ordini, 89, 97-102. Véase también leyes
 Orsini, los, 31
Orti Oricellari, 72-73, 114

 padres fundadores, 81, 82, 85, 93
 Parma, 33
 Patrizi, Francesco, 52, 55

Pausanias, 86
 Perugia, 23, 24, 58
 Petrarca, Francesco, 42
 Petrucci, Pandolfo, 28-29, 58
 Piccolomini, Eneas Silvio, 43, 45
 Pío III, papa, 21
 Piombino, 19
 Pisa, 16, 49, 88, 110
 Pisístrato, 76
 Platón, 54
 Plutarco, 78
 pobreza, *véase* riquezas
 Polibio, 49, 95
 Pontano, Giovanni, 43, 52
 Prato, 33, 50, 111

Ravenna, 33, 123
 religión, 89-90
 Remigio de Girolami, 96
 República romana, 74-76, 78-79, 80-81, 85, 89, 90, 94-97, 98-100, 105-107, 109-110
 riquezas, 40, 46, 76-77, 101-102, 107-109, 122
 Robertet, Florimond, 16, 25
 Roma, 21, 26, 34-35, 71, 73, 89, 123-124
 Romagna, la, 22, 30-31, 61, 68
 Rómulo, 38, 79-81, 90, 94, 106
 Ronciglione, Paolo da, 14
 Rouen, Georges d'Amboise, arzobispo de, 16
 Rucellai, Cosimo, 73-74

Sacchi, Bartolomeo, 52
 Salustio, 40, 113, 114, 116
 Salutati, Coluccio, 13
 Sant'Andrea, 35
 Santa Alianza, 33

Savonarola, Girolamo, 11, 88, 91
 Scala, Bartolomeo, 13
 Séneca, 40, 45, 54, 67
 Senigallia, 31
 Severo, Septimio, 60
 Sforza, Francesco, 38
 Shakespeare, William, 9, 43
 Soderini, Giovanni, 58
 Soderini, Piero, 28, 33, 88, 103
 Solón, 77
 Strauss, Leo, 125
 Strozzi, Lorenzo, 112
 Sulla, 100

Tarquinio el Soberbio, 98
 temor, necesidad de inspirar, 60, 69, 86, 90-92
 Teseo, 38, 53
 tiranía, 12, 76-77, 84, 95, 98-99, 103-104, 111, 118-123
 Torcuato, Manlio, 86
 Tortona, 123

Urbino, 19

Val di Chiana, 19
 Venecia, 123
 Vespucci, Agostino, 18
 Vettori, Francesco, 26, 34-36, 71-72
virtù, 38, 45, 47, 52-56, 59-61, 62-67, 78-84, 85-96, 105-110, 115-117
virtus, 41, 52-53, 54-55
 virtudes, cardinales y del príncipe, 53-56, 59, 66-69
 Vitelli, los, 31
 Volterra, Francesco Soderini, cardenal de, 28, 58

Zagonara, batalla de, 119

Índice general

Prefacio.....	7
Introducción.....	9
1. EL DIPLOMÁTICO.....	11
El fondo humanístico.....	11
Las misiones diplomáticas.....	15
Las lecciones de la diplomacia.....	27
2. EL CONSEJERO DE PRÍNCIPES.....	34
El contexto florentino.....	34
La herencia clásica.....	39
La revolución de Maquiavelo.....	48
La nueva moralidad.....	62
3. EL FILÓSOFO DE LA LIBERTAD.....	71
Los medios para alcanzar la grandeza.....	74
Las leyes y el caudillaje.....	85
La prevención de la corrupción.....	97
La búsqueda del imperio.....	104
4. EL HISTORIADOR DE FLORENCIA.....	112
El cometido de la historia.....	112
La decadencia y la ruina de Florencia.....	118
El desastre final.....	123
Obras de Maquiavelo citadas en el texto.....	127
Otras lecturas.....	129
Índice analítico.....	135