




---



---

## HISTORIA DEL PENSAMIENTO

---

# EL CONCEPTO DE HOMBRE EN NICOLAS MAQUIAVELO

FAUSTO DIAZ PADILLA

Oviedo



El Humanismo italiano nacido y desarrollado durante el siglo XV significó, como es bien sabido, un profundo cambio en todos los órdenes de la vida. En la nueva concepción de la idea de hombre, de sus relaciones con los demás o con la divinidad, se podría hablar de una verdadera revolución. Dicha transformación tiene sus orígenes en acontecimientos políticos, sociales y económicos del siglo anterior —en especial de la segunda mitad—, pero sus efectos se dejan sentir en el s. XV. No voy a detenerme en analizar las causas que produjeron este fenómeno. Unicamente recordaré algunos hechos que, aunque muy conocidos, tienen un cierto interés para lo que voy a exponer: la crisis de las dos grandes instituciones —los *dos soles* de que habla Dante— la Iglesia y el Imperio y el paso del *comune* a la *señoría*. En efecto, en 1356 Carlos IV de Bohemia concede la Bula de Oro, según la cual la corona imperial dejaba de ser hereditaria para ser electiva. Antecedente de ello fue la proclamación como emperador por el pueblo romano de Ludovico el Bávaro en 1328. Por su parte la Iglesia padece la Cautividad de Avignon (1309-1376) después de las luchas entre el papa Bonifacio VIII y el rey de Francia Felipe el Bello. Y el *comune*, después de haber pasado por las fases del gobierno de los aristócratas, potestades y de las Artes, comenzaba a poner las bases para el nacimiento de la *señoría*. A partir de mediados del s. XIV la península conoce un largo período de guerras a causa de los tres intentos hegemónicos de Milán (1350, 1400 y 1420-21); seguido del de Venecia (1347 y siguientes) y que concluirá con la Paz de Lodi (1454), gracias a la cual las ciudades italianas conocerán un largo período de paz, hasta 1494. Artífices de la misma fueron Cósimo di Medici, Francesco Sforza y Alfonso I de Nápoles. Figura peculiar de la época es la del *condottiero* o capitán de la «compañía de aventura», auténtico ejército mercenario, que tanta importancia tendrá en la experiencia política de Maquiavelo.

Paralelamente a estos cambios políticos y hegemónicos una endémica crisis económica presidirá todo el siglo XIV, cuyos momentos más álgidos serán las carestías de principios (1315-1317) y de finales de siglo (1399), sin olvidar la terrible peste de 1348 durante la cual morirá Laura, la joven amada y cantada por Petrarca, y que servirá a Boccaccio de marco del *Decamerón*. Todo ello producirá un descenso de la población de doce a ocho millones de habitantes juntamente con una serie de agitaciones sociales, inquietudes y despoblamiento de las zonas más afectadas y una fuerte regresión de la economía.

El concepto del hombre en la Edad Media es predominantemente negativo. En contraposición al pensamiento greco-romano, según el cual el individuo era una célula de un organismo más vasto —la ciudad—, el cristianismo medieval salva la singularidad del hombre al destacar ante Dios su responsabilidad de todo lo realizado durante el viaje terreno. Pero como señala acertadamente Feuerbach el objeto esencial de la fe en la supervivencia, según el concepto cristiano, no era el individuo en cuanto tal, sino el paraíso o el infierno, o sea la realidad del bien y la nulidad del mal. Por otro lado, al insistir el cristianismo sobre la temporalidad como condición de la persona, según la filosofía agustiniana, la limita negativamente. Dante concibe la vida como «un correr hacia la muerte», y como momento de prueba que es juzgado desde el Eterno (*Paraíso*, canto XI). Así mismo el sentimiento de temporalidad y finitud es vivido agonísticamente por Petrarca en el *Secretum* o en el *De ocio religiosorum*. Pintura del hombre todavía más negativa nos la dan autores como Gherardo Patech (o Patechchio)

en «*Le noie*», Inocencio III en el *De contemptu Mundi*, Iacopone da Todi en las *Laudes* o los seguidores del movimiento del Alleluia (1233). En suma, la concepción teocéntrica domina todos los aspectos de la cultura y de la vida. Sin embargo, ya con Boccaccio se puede hablar de humanismo, puesto que la experiencia de sus personajes es siempre terrena.

En el curso del siglo XV madura un nuevo concepto del hombre que sintéticamente podría ser definido como el «hombre que se realiza mediante la acción». Es exaltada su individualidad, el uso de la razón, su capacidad creativa y estética, el amor por la gloria... Así, para Pico della Mirandola —*Orazio de Hominis dignitate*— el hombre es microcosmo que reagrupa en sí todas las perfecciones dispersas en el universo; idea semejante expone hacia el 1452 Giannozzo Manetti en el *De dignitate et excellentia hominis*; para Marsilio Ficino el hombre es «copula mundi», mediador entre la naturaleza y Dios. Este humanista teorizando sobre las formas de conocimiento llega a afirmar que la verdad alcanzada por el hombre no es en nada inferior a la de Dios, si bien el modo de conocimiento del divino es intuitivo y el del hombre es discursivo. En el Humanismo se ha pasado pues con la celebración de la «prestantia», «excellentia», «dignitas hominis» del principio teocéntrico al antropocéntrico, que es exaltación de las facultades humanas. Por ello Nietzsche vió en el hombre del Renacimiento una prefiguración del superhombre animado de la voluntad de potencia, y J. Burckhardt (1) lo definió como el hombre completo, con plena confianza en sus facultades y en su propia individualidad.

Esta concepción optimista fue enseguida empañada por el sentimiento de confusión y extravío del hombre de los siglos XV y XVI al renunciar a las certezas de orden transcendental que lo acompañaron a lo largo del período medieval y proyectarlo en un mañana que dependía de su capacidad de construir. Y al igual que Galileo Galilei descubrió las manchas solares a pesar de haber formulado la teoría heliocéntrica siguiendo las intuiciones de Copérnico, del mismo modo va naciendo un cierto pesimismo en aquellos autores que habían exaltado las facultades humanas. De ahí que Maritain haya colocado en el Humanismo, como momento del espíritu, el comienzo no sólo de la denominada «tragedia del hombre», sino también de la tragedia de Dios y de la cultura.

Es en este pesimismo donde se inscribe el pensamiento de Maquiavelo sobre el hombre. El hilo conductor de nuestro análisis será la *Letterra al Vettori* del diciembre de 1513, en la que se anuncia la composición de *El Príncipe*. Magnífico modelo de su proceder discursivo, de su mundo conceptual, que se refleja en un tono dilemático, como señala F. Chabod (2), y con un estilo «clásicamente epigráfico, que puede ser al mismo tiempo el estilo de los proverbios populares» (3), se halla estruc-



turada en oposiciones dualísticas. En ella se pueden distinguir dos partes bien diferenciadas: en la primera narra como transcurre su jornada, en la segunda su actividad intelectual durante la noche, que en cierto sentido evoca la oposición medieval de la muerte y la vida. Estas dos partes contrastan en aspectos particulares que son especificaciones de su planteamiento global. Así, a la curiosidad de tipo realístico que el autor experimenta durante el día se contraponen la curiosidad cultural en el silencio nocturno; en el día escucha y habla con hombres todavía vivos, por la noche lee y habla con los hombres del pasado; las lecturas del día son las «amorosas pasiones» de Dante, Petrarca, Ovidio y otros menores; las de la noche son de tema político-histórico, de Aristóteles, Tito Livio, Plauto, etc. Durante la jornada los escenarios en los que se desarrolla su actividad son concretos y determinados: el bosque, la fuente o la taberna; en las horas nocturnas su actividad mental se desarrolla en un lugar ideal y atemporal «en las antiguas cortes de los hombres del pasado». La primera actividad lo cubre de «fango y lodo», con la segunda se adorna de vestimentas «reales y curiales». En síntesis, sus ocupaciones durante el día están orientadas al alimento del cuerpo —corta y vende la madera del bosque, o se preocupa de la deuda que Fronsino da Panzano ha contraído con él—, las de la noche atienden al alimento espiritual, y en este aspecto es Maquiavelo quien es deudor de valores culturales para con los antiguos. Para decirlo con palabras de nuestro autor el hombre es «centauro», cuerpo y alma, materia y espíritu, obligado a sufrir las servidumbres y satisfacer las necesidades de una y otra parte de esta dualidad. El escritor florentino no abandonará este proceder por dicotomías ni en *El Príncipe* ni en sus obras de carácter histórico-político —*Discursos sobre la primera «Década» de*

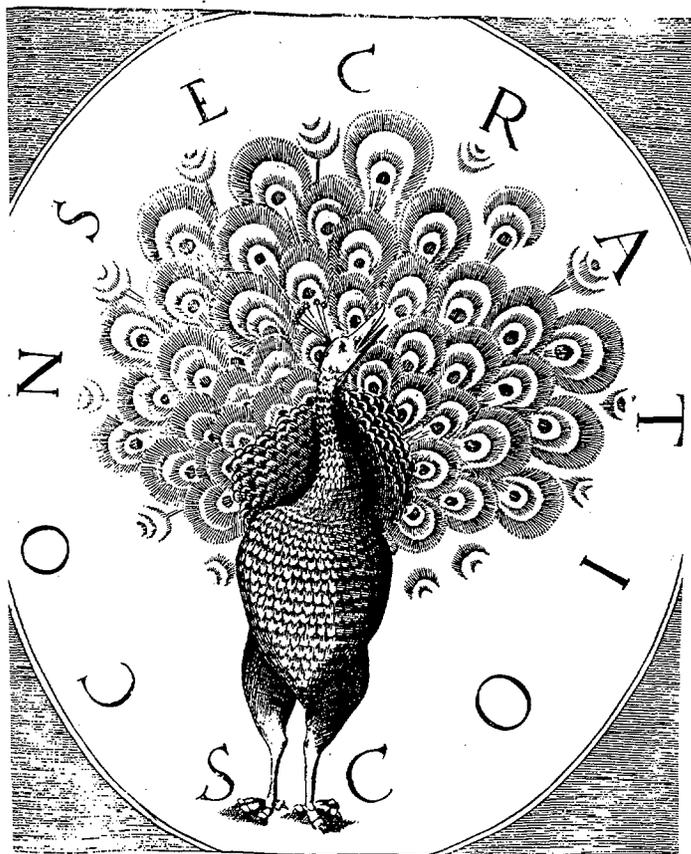
(1) J. Burckhardt, *La civiltà del Rinascimento in Italia*, parte VI, cap. I, p. 554, Sansoni, Firenze, 1940.

(2) F. Chabod, *Scritti sul Machiavelli*, p. 187, Einaudi, Torino.

(3) L. Russo, «*Machiavelli*», p. 83, Universale Laterza n° 28, 4ª edic., Bari, 1974.

Tito Livio, y las *Historias florentinas*— o incluso en sus comedias —La *Mandrágola*, la *Clizia*—. Partiendo de esta constatación el análisis del concepto de «hombre» deberá cumplirse a través de las oposiciones dualísticas presentes en sus escritos: en ellos se distingue el *hombre masa* del *individuo*; éste con la colaboración de su *virtud* y de la *fortuna* aspira a elaborar una *ciencia política* que le permita la formación del *estado moderno*. En unas ocasiones virtud y fortuna entran en abierto contraste, como fue el caso de César Borja cuando murió su padre, el papa Alejandro VI, y él estaba gravemente enfermo; en otras, a la virtud personal se oponen *las armas*, o mejor dicho, la carencia de armas propias. Desde otra perspectiva la virtud contrasta con la *moralidad*; por su parte la fortuna se opone a la *libertad*, como la *historia* a la *política*, pues la primera mira a los acontecimientos pasados y la segunda a los presentes o futuros, si bien tenga sus fundamentos en las enseñanzas que proceden de aquélla; por último, la finalidad de la acción del individuo y de la ciencia política, *el estado*, tampoco coincide con el concepto de *nación*.

Maquiavelo da una valoración mecánica o naturalística del hombre, ya que no lo considera como una entidad formada de cuerpo y espíritu, sino como «naturaleza» que «no está todavía espiritualizada y humanizada... Naturaleza es ya el mismo hombre, el individuo, el cual *ab aeterno* posee una natural malicia, que puede ser frenada, pero no curada y sanada radicalmente *ex imis*» (4). Es, más, es incapaz de llegar a alcanzar su perfeccionamiento en la vía del mal, a pesar de su innata tendencia a él,



(4) L. Russo, *Machiavelli*, ob. cit. p. 195.

pues el secretario florentino constata que los hombres no saben «ser honorablemente malos o perfectamente buenos», poniendo como ejemplo de su afirmación a Gian Paolo Baglioni, señor de Perugia, sanguinario y sin escrúpulos, que pudiendo haber cumplido una acción de perenne recuerdo en la historia cuando el Papa Julio II entró desarmado en su ciudad se sometió a él (5).

Como tal el hombre se halla limitado negativamente al carecer de las dotes de libertad e imprevisión de comportamiento y estar por ello abocado a la continua repetición de los mismos hechos y errores. Esta es la razón de que tanto el hombre como su acción a lo largo de los siglos puedan constituir el objeto de la nueva ciencia: la política. Esta uniformidad y repetibilidad de comportamiento es consecuencia de los defectos que caracterizan su naturaleza: «Perché degli uomini si può dire questo generalmente: che sieno ingrati, volubili, simulatori e dissimulatori, fuggitori de' pericoli, cupidì di guadagno; e mentre fai loro bene, sono tutti tua, offeronti il sangue, la roba, la vita, e' figliuoli, como di sopra dissi [cap. IX], quando il bisogno è discosto; ma, quando ti si appressa, e' si rivoltano» (6). El hombre es para Maquiavelo malvado y vil, egoísta y atento al propio provecho; estas convicciones hacen brotar de sus escritos un sentimiento amargo y pesimista que es, como afirma Croce (7), lo que lo diferencia de su amigo Francisco Guicciardini y de su concepto del «particular».

Pero no siempre su juicio sobre el hombre es negativo. En algunas de sus páginas existe el tentativo de justificar el modo de actuar humano, tratando de buscar las causas del mismo, como cuando acusa a la Curia romana del carácter corrompido de los italianos, aconsejando a quien de ello dudase que «mandasse ad abitare la corte romana, con l'autorità che l'ha in Italia in le terre de Svizzeri, i quali oggi non sono solo popoli che vivono, e quanto alla religione e quanto agli ordini militari, secondo gli antichi e vedrebbe che in poco tempo farebbero più disordine in quella provincia i rei costumi di quella corte che qualunque altro accidente che in qualunque tempo vi potesse surgere» (8). Aunque en sus escritos Nicolás Maquiavelo no llegue nunca a aludir a la bondad innata del hombre, como más adelante formulará

(5) N. Maquiavelo, *Discorsi sopra la Prima Deca di Tito Livio*, Libro I, cap. 27.

(6) «Porque de los hombres se puede decir en general lo siguiente: que son desagradecidos, volubles, simuladores y disimuladores, fugitivos de los peligros, ávidos de ganancias, y mientras les haces el bien, son todo tuyo, te ofrecen la sangre, sus propiedades, su vida, sus hijos, como más arriba dije, cuando la necesidad es lejana; pero cuando la necesidad se acerca te abandonan», *Il Principe*, cap. XVII. «Simulador» es el que finge lo que no tiene»; «disimulador» quien esconde lo que siente y nota», véase nota pág. 272, vol. II, 1ª parte de la *Antología della Letteratura Italiana*, de Gianni, Balestreri y Pasquali, Casa Editrice D'Anna, Messina - Firenze, 1976.

(7) B. Croce, «*Etica e Politica*», Laterza, Bari, 1931, p. 252.

(8) «mandase vivir la corte romana, con la autoridad que tiene en Italia, en las tierras de los suizos; los cuales son hoy los únicos que viven, por lo que respecta a la religión y a la organización militar, según los antiguos: y vería que en poco tiempo causarían más desorden en aquella provincia las perniciosas costumbres de la citada corte que cualquier otro suceso que en cualquier tiempo allí pudiese ocurrir», *Discorsi sopra la Prima Deca...*, Libro I, cap. XII.

Rousseau, sí establece el carácter determinante de las buenas leyes y de la práctica de la religión —entendida siempre como instrumento de gobierno— para enderezar las «buenas costumbres» del pueblo. Para demostrarlo contraponen al papel negativo desempeñado por el cristianismo desde la Edad Media la función altamente positiva de la religión romana instituida por Numa (9). Y es que muy en el fondo el político florentino tiene puesta su esperanza en el pueblo, en ese pueblo tantas veces calificado de «vulgo», tantas veces menospreciado, pero que guiado por un príncipe «virtuoso» puede lograr la expulsión de los extranjeros de la península y la constitución de una monarquía absoluta semejante a la española o a la francesa. Este es el tono del último capítulo del Príncipe, el XXVI, en el que la despreciada plebe es la heredera del «antiguo valor», pronta a transformarse «virtud contra furor», como en los versos de Petrarca citados en la conclusión de la obra. En este último capítulo, el observador objetivo de la realidad se deja arrastrar por su pasión, añorando una situación utópica que cae fuera de las condiciones objetivas del presente. Como Luigi Russo afirma «es la pasión la que se venga de la frialdad del intelecto». Y Maquiavelo se nos presenta no sólo como profeta, sino como profeta desarmado también él (10), aludiendo a las críticas del escritor sobre Savonarola, tanto en alguna de sus cartas familiares —aquella de 1498 dirigida a Riccardo Bechi— como en el mismo *Príncipe* —cap. VI—. Por otro lado, de las consideraciones del último capítulo del *Príncipe* nace en gran medida la interpretación «democrática» de su obra, iniciada en el Seiscientos con Traiano Boccalini en los *Ragguagli del Parnaso*, recogida después por Rousseau, Cuoco, Alfieri en *Del Príncipe e delle lettere*, Foscolo en *I Sepolcri*, y Gramsci en *Note sul Machiavelli*...

Al hombre como colectividad opone el Individuo, el Príncipe, que es el verdadero objeto de la ciencia política: aquél que es capaz de fundar un estado unitario y fuerte que ponga freno a la perversidad de la masa popular. Ahora bien, su misión no concluye con la formación del estado absoluto, sino que éste es la premisa para su ordenación y gobierno sobre bases más amplias, a fin de que no dependa de la virtud de uno solo, adquiera vida autónoma y su existencia no esté hipotecada por la de aquél. Este es, resumido, el pensamiento de Maquiavelo en los *Discorsi sopra la Prima Deca di Tito Livio* y que concuerda con el de Ugo Foscolo en la glosa a la oda *A Bonaparte liberatore*, cuando afirmará: «...y es cierto, desgraciadamente, que el fundador de una república ha de ser un déspota». Si bien la figura que campea como modelo de Príncipe es la de César Borja, denominado el Valentino, el escritor no desaprovecha ocasión de señalar otros políticos, según los diferentes tipos de principados que examina: Francisco Sforza, el duque de Ferrara, Fernando el Católico al que sólo alude pues «no es prudente dar el nombre» (11), o los Papas Alejandro VI y Julio II. El modo de actuar de todos ellos, como el de todo político, es simbolizado en la imagen del centauro (12), ya que ha de saber usar «la bestia y el hombre»

según las circunstancias. Y obligado a servirse de las cualidades de la «bestia», debe tomar ejemplo de la zorra y del león, símbolos de la astucia y de la fuerza, a fin de estar preparado para defenderse de los engaños y de la violencia.

Los medios de que dispone el Príncipe para el logro de su fin son *la virtud* y *la fortuna propias*, además de *las armas* que son el instrumento de su manifestación.

El paso del teocentrismo medieval al antropocentrismo humanístico y renacimiento conlleva paralelamente un cambio en el concepto de *virtud*: la virtud como sumisión a la voluntad divina, resignación ante la adversidad y desprecio de las cosas mundanas, deja paso a la virtud entendida como desarrollo de la actividad humana, como religión de hacer bien lo que se hace, y que mira al útil. Es decir, la «virtus» de la religión romana que sólo celebraba «uomini pieni di mondana gloria come erano i capitani di eserciti e principi di republiche», mientras que la «virtud» cristiana «ha glorificado più gli uomini umili e contemplativi, che gli attivi. Ha di poi posto il sommo bene nell'umiltà, abiezione, e nel dispregio delle cose umane» (13). Este retorno al antiguo en cuanto al concepto de virtud, como manifestación de las cualidades del individuo independientemente de los aspectos morales y religiosos, es el que se desprende de los escritos de Nicolás Maquiavelo.

Para el secretario florentino la política es una ciencia autónoma de la moral o de la religión, ya que sus fines son diversos: en un caso el Bien moral, en el otro el Util político. Por tanto sus medios tampoco tienen que ser los mismos. Esta es la razón de que la virtud política no tenga porqué identificarse con la moral; podrían coincidir si los hombres fuesen buenos por naturaleza, pero dada la maldad humana hace que ello no sea posible. Coherente con estas ideas Maquiavelo señala como la primera condición del buen político la de «presuponer a todos los hombres culpables» (14), lo cual implica como consecuencia la necesidad por parte del príncipe de «aprender a poder ser no bueno» (15).

Los capítulos del XV al XVIII del *Príncipe* están dedicados a enunciar y analizar las «virtudes» del político ideal siguiendo el modelo de César Borja, del que en

(12) N. Maquiavelo, *Il Principe*, cap. XVIII. La expresión «la bestia y el hombre», cuyo símbolo es el centauro, es tomada por Maquiavelo de Cicerón. Concretamente el párrafo del cap. XVIII donde afirma que «es menester, pues, que conozcáis los dos modos de defenderse: el uno con la ley y el otro con la fuerza. El primero es el propio de los hombres y el segundo lo es de las bestias. Pero como a menudo no basta con el primero, es preciso recurrir al segundo», parece que sea simplemente la traducción del *De Officiis* (I, 11) de Cicerón («Nam, cum sint duo genera decertandi, unum per disceptationem, alterum per vim; cunq̄ue illius proprium sit hominis, hoc bellarum, confugiendum est ad posterius, si uti non licet superiore»).

(13) «...hombres llenos de mundana gloria como eran los capitanes de los ejércitos y príncipes de las repúblicas» ...«ha glorificado más los hombres humildes y contemplativos que los activos. Además ha puesto el sumo bien en la humildad, abyección y en el desprecio de las cosas humanas», *Discorsi...*, cap. II.

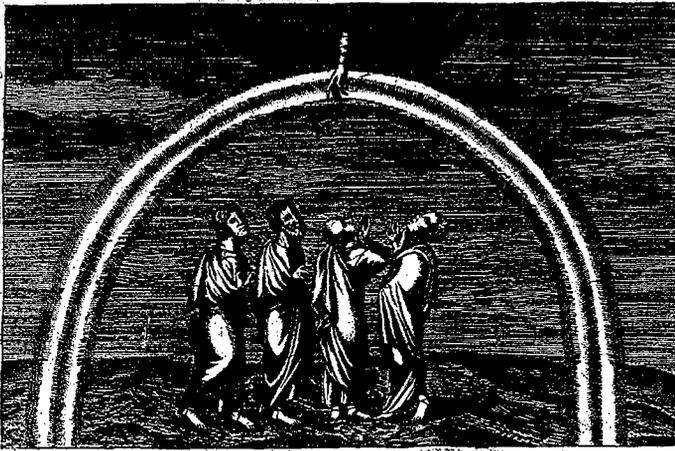
(14) N. Maquiavelo, *Discorsi...*, Libro I, cap. III.

(15) N. Maquiavelo, *Il Principe*, cap. XV.

(9) N. Maquiavelo, *Discorsi...*, Libro II, cap. 2.

(10) L. Russo, *Machiavelli*, ob. cit. pág. 85.

(11) N. Maquiavelo, *Il Principe*, cap. XVIII.



el capítulo VII ha delineado su personalidad y sus empresas militares y donde hace una primera enumeración de cualidades que repetirá más adelante en contraposición al correspondiente vicio —capítulo XV—, y que después sintetizará en las siguientes cinco: «...parere pietoso, fedele, umano, intero, religioso» (16), salvaguardando siempre la «razón de estado», prevaleciendo en todo caso ésta sobre aquéllas.

Después de haber considerado que el príncipe no debe temer de incurrir en el calificativo de «avaro» por ser éste uno de aquellos vicios que le permiten gobernar, ya que la avaricia origina «una infamia sin odio»; por el contrario, una excesiva generosidad le haría incurrir «nel nome del rapace, che parturisce una infamia con odio» (17), pasa a analizar la conveniencia o no del empleo de la crueldad y piedad como procedimientos en el ejercicio del poder. Desde un punto de vista ideal sería preferible gobernar con la ayuda de la segunda y no con la de la primera, pero no por ello debe renunciar al uso de la crueldad cuando las circunstancias lo aconsejen, especialmente si el príncipe es nuevo en aquel país, como fue el caso del Valentino en la Romagna. De

esta afirmación surge el conocido dilema de si es más conveniente ser amado o temido por los súbditos. Maquiavelo se inclina sin ningún titubeo por la segunda posibilidad, pues «gli uomini hanno meno rispetto a offendere uno che si facci amare, che uno che si facci temere; perché l'amore è tenuto da uno vinculo di obbligo, il quale, per essere gli uomini tristi, da ogni occasione di propria utilità è rotto; ma il timore è tenuto da una paura di pena che no ti abbandona mai» (18). La crueldad que no está encaminada a la consecución del fin último de la política carece de justificación, como la ejercida por Oliverotto da Fermo y Agatocle de Siracusa (19).

Por lo que concierne el «mantener la palabra dada», el príncipe sería perfecto si la pudiese observar siempre, pero la experiencia de hecho demuestra lo contrario. Cuando supone un peligro para la conservación del estado, fin primero y último del arte de la política, el hombre de gobierno debe eludir con astucia el cumplimiento de los pactos establecidos, actuando incluso en oposición a los mismos si fuera necesario. Maquiavelo justifica este comportamiento por el carácter esencialmente negativo del común de los hombres, como ya se ha documentado más arriba y que en este capítulo de nuevo reafirma: «...se gli uomini fussino tutti buoni, questo precetto non sarebbe buono; ma perché sono tristi e non la osservarrebbono a te, tu etiam no l'hai ad osservare a loro» (20), ya que la astucia es una de las dos cualidades fundamentales del príncipe; la otra es la fuerza. Astucia y fuerza, zorra y león, es la dualidad que procede de un miembro de otra más amplia —bestia, hombre— que constituye la realidad Política y que nuestro autor simboliza en la imagen del centauro.

La actuación del príncipe es juzgada de acuerdo con principios propios de la ciencia política, que no tienen porqué coincidir con los de otra parcela del comportamiento humano, como la moral. Esta es la razón de que algunos de los llamados «vicios» según la casuística religiosa, desde una perspectiva exclusivamente política seán considerados como virtudes esenciales de todo gober-

(16) «...parecer piadoso, fiel, humano, íntegro y religioso», *Il Principe*, cap. XVIII.

(17) «...en el nombre de ladrón que provoca una infamia con odio», *Il Principe*, cap. XVI.

(18) «...los hombres ponen menos cuidado en ofender a uno que se haga amar, que a uno que se haga temer; porque el amor se mantiene por un vínculo de gratitud, el cual porque los hombres son malvados, en cualquier ocasión de propia utilidad se rompe; pero el temor se mantiene por miedo al castigo que no abandona nunca», *Il Principe*, cap. XVII.

(19) N. Maquiavelo, *Il Principe*, cap. VIII. Es opinión generalizada la contraposición entre la teoría del Estado de Platón y la de Maquiavelo: el primero es un utópico que escribe de cómo deben ser los estados en vez de hacerlo, como Maquiavelo, sobre cómo son en realidad. Sin embargo, y por encima de esta opinión, es necesario subrayar que fue Platón quien enunció las tesis de la «mentira política» (v. *infra*) y de la adopción de «medidas extraordinarias» en beneficio del Estado, enteramente asumidas por Maquiavelo. Platón en el *Político*, comparando al hombre de Estado con el médico, afirma: «Respetamos a los médicos aunque nos curen con amor o por medio de la fuerza, aunque nos corten, nos quemen o nos inflijan cualquier otro remedio doloroso» (293, b); y en las *Leyes*: «un legislador puede crear, con mucho gusto, una nueva constitución y nuevas leyes que no impliquen fuerza tiránica y sólo castigos más suaves; pero los castigos más severos —como la muerte y el exilio— son los que dan resultado» (V, 735, e).

(20) «...y si los hombres fueran todos buenos, este precepto no sería sensato; pero como son volubles no te la [la palabra dada] mantendrían, tú tampoco tienes que mantenerla respecto a ellos», *Il Principe*, cap. XVIII.

nante. Por ello algunas de las «virtudes» enumeradas por el secretario florentino en los capítulos XV, XVI, XVII y XVIII del *Príncipe* se encuentran en flagrante contraposición con las morales: deberá ser avaro en la administración de los propios bienes a fin de no verse en la obligación de crear nuevos impuestos y con ello granjearse el odio de los súbditos; no se preocupará de la fama de cruel pues «sanza questo nome, non si tenne mai esercito unito né disposto ad alcuna fazione» (21); tampoco está obligado a respetar los acuerdos contraídos si ello puede reportarle algún perjuicio en orden a la conservación del estado. Pero de todas sus cualidades una destaca sobre las demás: la de la disimulación. Por una parte ha de saber enmascarar el propio estado de ánimo para que los demás no intuyan sus verdaderas intenciones y propósitos; como César Borja se comportó con Maquiavelo, enviado por la Señoría florentina a Imola, cuanto Vitellozzo Vitelli, Gian Paolo Baglioni, Oliverotto da Fermo, Pandolfo Petrucci y algunos de los Orsini, se aliaron contra el Valentino; o en el modo que tuvo éste de eliminar a alguno de aquellos señores y capitanes de venturas. Por otro lado, está obligado a colorear los propios actos de gobierno a fin de que aparezcan concordes con las leyes morales y buenas costumbres ante los ojos de los súbditos: «Debbe, adunque, avere uno principe gran cura che non gli esca mai di bocca una cosa che non sia piena delle soprascritte cinque qualità; e paia, a vederlo e udirlo, tutto pietà, tutto fede, tutto integrità, tutto umanità, tutto religione. E non è cosa più necessaria a parere di avere che questa ultima qualità», resumiendo su pensamiento en la siguiente máxima: «...Ognuno vede quello che tu pari, pochi sentono quello che tu sé» (22). Idea que será recogida por Foscolo en el Jacopo Ortis cuando dice: «Gli amori della moltitudine sono brevi ed infausti; giudica, più che dall'intento, dalla fortuna; chiama virtù il delitto utile, e scelleraggine l'onestà che le pare dannosa; e per avere i suoi plausi, conviene o atterrirarla, o ingrassarla, e ingannarla sempre» (23).

De las afirmaciones de Maquiavelo sobre la autonomía del príncipe respecto a las leyes morales deriva la interpretación errónea de su doctrina, sobre todo cuando se pretendió sintetizarla en la máxima «el fin justifica los medios». Como Luigi Russo (24) ha demostrado, la esencia del pensamiento maquiaveliano se halla precisamente en la inversión de los términos de dicha fórmula,

(21) «sin este nombre no se mantuvo unido nunca ejército alguno ni dispuesto a empresa alguna», *Il Principe*, cap. XVII.

(22) «Debe por tanto un príncipe poner especial cuidado en que no le salga nunca de la boca nada que no esté lleno de las mencionadas cinco cualidades y parezca, al verlo y oírlo, todo piedad, todo fe, todo integridad, todo religión. Y no hay cosa más necesaria que parece tener que esta última cualidad... «...cada uno ve lo que tú pareces y pocos sienten lo que tú eres», *Il Principe*, c. XVIII.

(23) «Las voliciones de la multitud son breves e infaustas; juzgan, más que por el intento, por el resultado; llama virtud el delito útil, maldad la honesta que le parece perjudicial; y para contar con su aprobación conviene o aterrorizarla o enriquecerla, y engañarla siempre». *Le ultime lettere di Jacopo Ortis*, p. 392, UTET, Torino, 1962. Tanto Maquiavelo como Foscolo recogen la tesis platónica de la «mentira política»: «Me parece que los magistrados a menudo se ven obligados a recurrir a mentiras y fraudes en interés de sus súbditos» (*Repubblica*, IV, 459, d).

(24) L. Russo, *Machiavelli*, ob. cit. p. 216.

puesto que son los medios adecuados a un fin concreto los que lo justifican, es decir, un fin es justo si los medios adoptados para su realización son técnicamente coherentes con él. Esta es la auténtica virtud de la nueva moralidad, aplicada a la política que el teórico florentino propugna. En efecto, para él la moral es vitalista, consistente en hacer bien lo que se está haciendo utilizando, como se acaba de indicar, los medios más idóneos para su cumplimiento. No se trata, pues, de una moral genérica sino concreta, de tipo técnico, cuyas leyes deben ser respetadas por quienes la profesan. Por ser una moral concreta cada arte o ciencia deberá tener la propia, sin interferencias de normas pertenecientes a otras: cada una debe ser autónoma de las demás. La misión del individuo es la de actuar dentro del ámbito de una esfera determinada conforme a las leyes particulares que rigen en ella. Por ello Maquiavelo muestra su complacencia con el comportamiento de un César Borja o de un Ugucione de la Faggiuola (25), de un Ligurio o de una Lucrecia (26), por ser coherentes con la finalidad que esperaban conseguir; en especial con ésta última a quien considera «virtuosa» antes y después del adulterio: antes se había negado al amor ilícito por impedírsele un imperativo religioso moral; pero caída en él por incitación de todos los que la rodean, incluso de Messer Nicia, su marido, no duda después en continuar el engaño para el deleite propio: ahora su fin es el placer y sus leyes son muy distintas de las religioso-morales.

El querer operar en una «ciencia» dada con normas propias de otra conduce inevitablemente al fracaso. De la aplicación rigurosa de este principio nace en nuestro autor la oposición al fraile Jerónimo Savonarola (27), mal religioso y peor político, y con él a todos los «profetas desarmados», por haber pretendido hacer política haciendo religión; y su reproche a la Curia romana por haber mezclado el poder espiritual y el temporal.

No es que nuestro autor sea el teórico de un nuevo modo de comportamiento, sino que es más bien el narrador del momento vitalista, propio del espíritu humano, que se manifestó en su tiempo. Es, como Traiano Boccalini en los *Ragguagli del Parnaso* afirma el único «que tuvo el valor de decir cosas que todos tenían el valor de hacer».

¿Esta peculiar concepción significa que Nicolás Maquiavelo niega toda validez a la moral religiosa?. La respuesta es un no categórico. Esta negativa se explica por dos razones: desde una perspectiva exclusivamente política la moral es una de las fuerzas esenciales en la conservación del estado, ya que es el origen de las leyes civiles, base para su justa ordenación. Esta es la razón por la que el escritor florentino retenga más importante en la fundación de Roma la labor desarrollada por Numa Pompilio que la del mismo Rómulo, por haber recurrido a la religión «como cosa del todo necesaria para mante-

(25) Personaje de *La vita di Castruccio Castracani*, de N. Maquiavelo.

(26) Protagonistas de *La Mandragola*, comedia de N. Maquiavelo.

(27) En distintos pasajes de sus obras, Maquiavelo critica la labor del fraile: en la carta a Ricardo Becchi, en el *Decennale Primo*, en el cap. VI del *Principe*, en el cap. I de los *Discorsi*...

ner una ciudad» (28), de igual manera a como habían actuado con anterioridad Licurgo y Solón. La religión además es un instrumento de gobierno utilísimo en manos del príncipe al garantizarle la obediencia del ejército y la fidelidad de los súbditos por medio del juramento pronunciado en nombre de la divinidad (29).

Desde un punto de vista humano, personal, el problema moral o religioso «estuvo en el centro de toda la vida mental de Maquiavelo tanto como el problema político» (30). He aquí otra dualidad de su pensamiento: dada la naturaleza egoísta y violenta del común de los hombres el príncipe como «hombre público» debe dejar de lado los principios tradicionales de la moral, sin embargo estos son vigentes en el campo individual y privado: «Dirò solo questo, che io non intendo quella grande essere gloriosa che ti fa rompere la fede data e i patti dati: perchè questa ancora che la ti acquisti qualche volta Stato e Regno, como di sopra si discorse, la non ti acquisterà mai gloria» (31); o bien cuando afirma que: «Non si può ancora chiamara virtù ammazzare é sua cittadini, tradire gli amici, essere senza fede, senza pietà, senza religione; li quali modi possono fare acquistare imperio, ma non gloria» (32). Principios morales que observó durante toda su vida, según su propio testimonio en la carta a Francisco Vettori de 1513: «E della fede mia non si devorrebbe dubitare, perchè, havendo sempre osservato la fede, io non debbo imparare hora a romperla; e chi è stato fedele e buono quarantatrè anni, che io ho, non debbe poter mutare natura; e della fede e bontà mia ne è testimonio la povertà mia» (33). Integridad de espíritu y honestidad deben, pues, regir el comportamiento del individuo en su vida privada, cuando no está obligado a poner freno y límite a la malicia de la masa humana.

(28) N. Maquiavelo, *Discorsi...*, Libro I, cap. XI.

(29) La utilización de la religión como un instrumento de gobierno puede considerarse igualmente como un caso particular de la idea platónica de la «mentira política», y el propio Platón resaltaba la importancia de la utilización de ciertos mitos en la educación del ciudadano. Pero de quien toma directamente Maquiavelo estas ideas es de las *Historias* de Polibio, para quien la religión es un engaño inventado para mantener la fe en los hombres (*Historias*, VI, 56), y la esperanza en la ayuda divina la condición para que los hombres se enfrenten con valor al peligro (*Historias*, X, 2). La imitación de Polibio por Maquiavelo está generalmente admitida, y quien primero la advirtió fue el erudito Frabricius (1668-1736) quien «Llamó la atención sobre un pasaje del libro sexto de las *Historias* y lo comparó con el libro I, 2 de los *Discorsi* de Maquiavelo» (Giuseppe Prezzolini; *Maquiavelo*, Ed. Pomar, Barcelona 1968, p. 94).

(30) L. Russo, *Machiavelli*, p. 228.

(31) «Diré sólo esto, que no considero que sea grande y gloriosa la [la virtud] que te obliga a romper la palabra dada y los pactos establecidos: porque ésta si bien te ayude a veces a conseguir Estado o Reino, como más arriba se trató, nunca te proporcionará gloria», *Discorsi...*, Libro III, cap. XI.

(32) «No se puede siquiera llamar virtud el matar ciudadanos, traicionar a los amigos, no mantener la palabra dada, no tener piedad, religión; estos modos pueden conducir a lograr el poder, pero no la gloria», *Il Principe*, cap. VIII.

(33) «Y de mi fidelidad no se debería dudar, pues, habiendo siempre observado fe, no debo aprender ahora a romperla; y quien ha sido fiel y bueno cuarenta y tres años que yo tengo, no puede cambiar naturaleza; y de mi fidelidad y bondad es testimonio mi pobreza», *Lettera a Francesco Vettori*, N. Maquiavelo, 1513.

Fruto de esta constante preocupación moral y religiosa es su profundo anticlericalismo. Este nace también de una doble causa: una que se puede calificar de «religiosa» y que derivaría de la tergiversación de la doctrina cristiana, plasmada en una casuística moral errónea, y en la corrupción de la jerarquía y del clero, y la otra tendría su origen en razones políticas.



Maquiavelo manifiesta su enemiga a la religión que sirve de enmascaramiento de la hipocresía y del engaño. Su sátira en este sentido está centrada en Fray Timoteo, personaje de la *Mandragola*, figura siniestra de fraile corrompido, que reduce la religión y la piedad de los fieles a los actos externos del culto. Así mismo encarna las formas de una moral de tipo personalístico que conocerá su momento de esplendor después del Concilio de Trento (1545-1563), en las teorías jesuítas sobre la doble moralidad, razón de estado, etc...

Por otra parte, la corrupción de la Curia romana y su creciente poder eran patentes desde hacía tiempo, pero alcanzó uno de sus momentos cumbres con la subida al solio de S. Pedro de Alejandro VI en 1492. El mal ejemplo de la jerarquía eclesiástica ha provocado en

el pueblo italiano la pérdida de toda fe y devoción (34), sumiéndolo en una profunda crisis moral y de buenas costumbres. Desde la perspectiva política la Iglesia es la responsable de la fragmentación de la península italiana pues «ha tenido e tiene questa nostra provincia divisa: E veramente alcuna provincia non fu mai unita o felice, se la non viene tutta alla ubbidienza d'una republica o d'un príncipe, come è avvenuto alla Francia e alla Spagna» (35), y demuestra su tesis con dos ejemplos, uno de la historia antigua y otro más reciente: la Iglesia llamó en su ayuda a Carlomagno cuando los longobardos estaban a punto de conseguir la unificación territorial; y en tiempos no lejanos, cuando Maquiavelo desarrollaba una activa vida política, Julio II formó la Liga de Cambrai (1508) contra los Venecianos que fueron derrotados definitivamente al año siguiente en Agnadello, aliándose a continuación el Pontífice con la Serenísima República y con los suizos contra Luis XII de Francia, al que obliga a retirarse a Italia originando la caída del gobierno florentino, fiel al rey francés, y el fin de la actividad pública de nuestro autor; era el 1512.

Intimamente ligado a la «virtus» del individuo se halla el tema de la *fortuna* hasta el punto de que en algunas ocasiones parecen confluír o ser dos aspectos de un mismo problema. Coinciden cuando el hombre busca la propia «fortuna» con el ejercicio de sus cualidades; en este sentido hombre «afortunado» y «virtuoso» son sinónimos. Están en oposición antitética cuando la «virtus», esencialmente individual, es aplicada en el campo de la historia en la que al menos la mitad de los acontecimientos escapan a la acción humana: «perché il nostro libero arbitrio non sia spento, indico potere essere vero che la fortuna sia arbitra della metà delle azioni nostre, ma che etiam lei ne lasci governare l'altra metà, o presso, a noi» (36). De esta forma Maquiavelo salvaguardaba el libre albedrío que debe ser entendido como la capacidad del hombre de intervenir en el entramado de la historia y de modificar su curso.

Hipotéticamente el ser humano podría doblegar y conducir la fortuna en provecho propio en las distintas alternativas del devenir histórico, si estuviese dotado de la capacidad de adecuar su conducta a ellas. El éxito o el fracaso de sus empresas dependería no tanto del hecho de estar adornado de «virtudes», sino en la puesta en práctica de una u otras según las circunstancias. En ese momento el político florentino estaba teorizando en abstracto. Pero a renglón seguido su pensamiento contrasta con la realidad y verifica que esta es muy distinta: «Nè si trouva uomo sì prudente, che si sappi accomodare a questo; sì perché non si può deviare da quello a che la natura lo inclina; sì etiam perché, avendo sempre uno prosperato camminando per una via, non si può persuader

dere partirsi da quella» (37). Maquiavelo es consecuente con su concepto naturalístico del hombre, prisionero siempre en la repetición de las mismas acciones, incapaz de actuar de una forma imprevisible. De este intrínseco límite humano nace el dominio de la fortuna «la quale dimostra la sua potenza dove non è ordinata virtù a resistirle» (38), afirmación que parece invertir el significado de las anteriores, pues en aquéllas era la fortuna el principio dominante y la virtud la que debía operar en el campo dejado libre por ella; ahora es la fortuna la que parece depender de la virtud, mejor dicho, de la falta de virtud, para manifestar su potencia. Cuando ello sucede prevalece su «extrema perversidad». La fortuna recobra de nuevo su aspecto mítico de potencia que tiene en sus manos la mitad de las causas de los acontecimientos. En pleno Renacimiento, época de positivas certezas y confianza en las posibilidades de actuación humanas, el pensamiento de Maquiavelo es un reflejo de la crisis del concepto de «hombre». Humanistas como Marsilio Ficino, Pico della Mirandola, León B. Alberti, T. Campanella entre otros, habían abordado el tema de la fortuna para poner de relieve el valor de la acción del individuo y, como consecuencia, la importancia de la libertad. Al no admitir el secretario florentino la completa autonomía del individuo en relación a un poder externo, como es la fortuna, ¿significaba ello la negación de la libertad como facultad esencial del ser humano?.

Dos actitudes fundamentales se distinguen según se trate este tema como persona o como artista-científico de la política. En el primer supuesto Maquiavelo es un apasionado defensor de la libertad como condición indispensable del operar humano, no tanto como individuo cuanto como colectividad, o sea, como ciudad o reino (39). Una comunidad que haya perdido su libertad acostumbrada a vivir en ella no olvidará nunca su nombre y sus beneficios, siempre la estará anhelando y aprovechará cualquier oportunidad para recuperarla. Como teórico de la política adopta una doble perspectiva de acuerdo con cualquiera de las dos formas de estado, absoluto o republicano, que sea objeto de su estudio. En un caso aconsejará al príncipe absoluto la aniquilación de todo vestigio de libertad en los territorios conquistados como medio para conservar su poder (40), a fin de evitar todo riesgo de sublevación. Por el contrario, teorizando sobre las repúblicas su actitud es diametralmente opuesta, lo cual no implica contradicción: ahora el fin es diverso por lo que los medios también tienen que serlo. Gobierno republicano significa vivir en armonía con unas leyes respetadas por todos, donde sí tiene cabida y justificación la libertad de cada ciudadano. No es una libertad de origen religioso, que nazca en lo más íntimo del ser humano y, por tanto, ajena a una legislación externa, sino que es de tipo transcendente, cuyo fin es una feli-

(34) N. Maquiavelo, *Discorsi...*, Libro I, cap. XII.

(35) «Ha tenido y tiene esta provincia dividida. Y en verdad ninguna región nunca fue unida y feliz, si no está reducida a la obediencia de una república o de un príncipe, como ha sucedido en Francia o en España», *Discorsi...*, Libro I, cap. XII.

(36) «a fin de que nuestro libre albedrío no sea negado, juzgo que pueda ser verdad que la fortuna sea dueña de la mitad de nuestras acciones, pero que también ella nos deje gobernar la mitad, o casi», *Il Príncipe*, cap. XXV.

(37) Ni se encuentra hombre tan prudente que se sepa adaptar a esto; ya sea porque no se puede desviar de aquello a lo que la naturaleza lo inclina; ya sea porque habiendo siempre prosperado andando por un camino no puede persuadirse de abandonarlo», *Il Príncipe*, cap. XXV.

(38) «la cual demuestra su potencia allí donde no hay virtud ordenada a oponerle resistencia», *Il Príncipe*, cap. XXV.

(39) N. Maquiavelo, *El Príncipe*, cap. V; *Discorsi...*, Libro II, cap. 2.

(40) N. Maquiavelo, *El Príncipe*, cap. V.

ciudad material y su límite, como su fuente, se encuentran fuera del hombre (41). Sus frutos son asimismo de índole económica, no moral: en suma, es una concepción hedonística, no ética, de la libertad, de modo que la autoridad del estado es algo que viene impuesto al hombre desde fuera, no que brote en su interior.

Por no haber llegado a un concepto inmanente de libertad, como conciencia moral, no se le presentó a Maquiavelo el problema de la unidad nacional, de la patria italiana que, por otra parte, es un concepto nacido en el siglo pasado a raíz de la invasión y dominio napoleónicos (1796-1815). Para el secretario florentino, al igual que para sus contemporáneos, la palabra «nación» se utilizaba con un ámbito de aplicación localista, referida a lo concerniente a una determinada ciudad, sin llegar a tener ni siquiera un carácter regionalista. Para él no existía una comunidad de tradición, ideales y sentimientos entre las distintas ciudades de una región y mucho menos entre las distintas regiones italianas, del mismo modo que no se podía hablar de unidad lingüística. En su «Discorso ovvero dialogo in cui si esamina se la lingua in cui scrissero Dante, il Boccaccio e il Petrarca si debba chiamara italiana o fiorentina», con el que interviene en la disputa sobre la lengua, defiende su florentinidad contra los que califica de «meno inonesti» que la definen toscana, y sobre todo contra los que acusa de «inonestissimi» que la llaman italiana, lo que es indicativo del carácter restringido del ámbito del uso lingüístico y, por ende, del de patria. Resultan, pues, inconsistentes las interpretaciones de algunos pensadores del movimiento «Risorgimentale», entre ellos Francesco de Sanctis, que lo consideraron como precursor del mismo y de la posterior independencia y unificación de la península.

Como el concepto de libertad el de nación, que sur-

ge de él, es también extrínseco, formal, de contenido, y limitado a la ciudad de Florencia.

Su concepción del Estado tampoco es inmanente, como principio cívico que brote de la conciencia de los miembros de una comunidad y los conduzca a adoptar una forma de gobierno con la que se sientan identificados, sino que ésta viene impuesta desde fuera como una malla que los envuelve y mantiene unidos artificialmente, puesto que no puede existir una identificación de voluntades ni entre sí y mucho menos con respecto al poder establecido. El individuo se disuelve en la masa humana que es guiada por una potente personalidad que detenta la autoridad. Ésta no le ha sido conferida por Dios —por medio del Papa—, sino que ha debido conquistarla gracias a su «virtud» favorecida por la buena fortuna. En esta transcendencia humana del estado reside la principal innovación de Nicolás Maquiavelo en relación al pensamiento medieval, que hacía derivar toda autoridad de Dios. El hombre comienza a ser el protagonista de su propio destino, si bien todavía quede un largo trecho por recorrer hasta llegar a la conciencia de inmanencia del poder en todos y cada uno de los individuos de una colectividad, base para la fundación de un estado del que todos formen parte, no solamente uno o una restringida élite. El escritor florentino, que substituyó la trascendencia divina con la humana, no podía por razones histórico-culturales formular los postulados de un estado inmanente en el que todos se sintiesen partícipes del poder. En una sociedad altamente clasista, diferenciada por privilegios, el pueblo no contaba. El mismo Maquiavelo lo define en alguna ocasión «vulgo». No obstante, al hacer depender del Hombre la formación y la supervivencia del estado establece unos principios regidores que constituirán el fundamento de la llamada «razón de estado» (42). El primero de los cuales es su autonomía e independencia como condición sine qua



(41) N. Maquiavelo, *Discorsi...*, Libro II, cap. 2.

(42) F. Meinecke, *L'idea della ragion di Stato nella storia moderna*, obra publicada en Múnich en 1924.

non para alcanzar sus fines. Dicha autonomía se logra con leyes justas y con la formación de un ejército ciudadano, a fin de no depender de las armas mercenarias cuya fidelidad está en el sueldo y en el botín que puedan conseguir (43). Otro factor esencial para la conservación del estado es la supeditación a sus intereses de la religión como instrumento de obediencia y unión.

En el cotejo de las dos obras de teoría política, el *Príncipe* y los *Discorsi*, algunos críticos pretendieron ver una intrínseca contradicción en cuanto la primera trataba del principado absolutista y la segunda de las repúblicas libres. Pero en realidad no existe contradicción entre estas dos distintas formas de estado, ya que ambas se presentan en el pensamiento maquiaveliano como dos fases sucesivas del devenir político, la segunda de las cuales significa la superación de la primera. El principado es el momento de la formación, la república el de la consolidación. Uno depende de la virtud de un individuo, la otra de las justas disposiciones vigentes en una colectividad que permiten la acción política de sus miembros. En el primero sólo cuenta la voluntad del príncipe, en la segunda la de todos los ciudadanos; en un caso sólo existen siervos, en el otro hombres libres. El principado como forma de gobierno es provisional pues, al personalizarse en un príncipe «virtuoso», dura lo que la vida de éste; la república que se identifica con una comunidad que continuamente se está renovando es perenne porque las leyes justas lo son y porque es la forma de estado más adecuada para acomodarse a la diversidad de los tiempos, dada la diversidad de los ciudadanos que la integran (44). En suma, como L. Russo (45) afirma en el *Príncipe* el secretario florentino teoriza sobre el Estado-obra de arte, y en los *Discorsi* sobre el Estado-civilización.

Los principios políticos maquiavelianos emanan de la conjunción de las enseñanzas que se desprenden de los hechos históricos y del análisis de las condiciones reales del presente. La formulación de las leyes políticas, como principios regidores de la colectividad, es posible gracias al carácter cíclico de la historia pues el hombre, su protagonista, está abocado a repetir su comportamiento y a cometer los mismos errores. La historia ya no es Teofanía, manifestación del divino, como en la Edad Media, que permitía al ser humano regir su curso con ayuda de la Providencia divina. En el Renacimiento el protagonista de la historia es el hombre, por lo que está caracterizada por sus mismos límites.

Una nota peculiar distingue los escritos de carácter histórico de Nicolás Maquiavelo: la supeditación de los hechos relatados a las propias convicciones políticas, a las normativas recogidas en el *Príncipe* o en los *Discorsi*, hasta el punto que las *Istorie Fiorentine* vienen a ser como un conjunto de ejemplos de la historia de su ciudad que confirman la doctrina política de sus obras mayores. Este es el gran valor de los hechos del pasado en la elaboración de la teoría política, ya que «a la lección del pa-

sado» se une la «razón efectiva del presente», como ya había dicho en la carta al Vettori cuando, narrando como se desarrollaba su jornada, escribe que durante el día «parlo con quelli che passano, domando delle nuove dei paesi loro, intendo varie cose, et noto vari gusti et diverse fantasie d'uomini» (46), mientras que las horas nocturnas las dedica a la lectura de los grandes escritores clásicos. Este es, pues, su método de investigación: observación del presente y estudio del pasado del que extrae enseñanzas y confirmación de sus ideas. Y el resultado es la elaboración de la política como ciencia. La característica esencial de ésta es la concreción, el ser efectiva en el presente, no el «deber ser», pues todo gobernante que no acomode su comportamiento a la variación de las circunstancias con el paso del tiempo está destinado al fracaso: «colui che lascia quello che si fa per quello che si doverrebbe fare impara piuttosto la ruina che la perservazione sua» (47). De esta necesidad de concreción nace el postulado de la observación, básico en la formulación de la teoría política, que aparece como la superación de la historia en cuanto que tiene presente su experiencia, de la que deduce sus leyes de actuación en el momento presente al mismo tiempo que se proyecta hacia el futuro. Y ello independientemente del modelo de gobierno sobre el que se aplique, pudiendo oscilar desde un régimen absolutista, tiránico, a otro libre, republicano. Uno y otro constituyen la forma política, mientras que su contenido es la técnica adoptada en cada caso para su desarrollo.

A lo largo de este análisis del pensamiento de Nicolás Maquiavelo se ha podido constatar que éste discurre por dicotomías: un concepto que se opone a su contrario, cada uno de los cuales a su vez se subdivide en otros dos asimismo contrapuestos. Este procedimiento se corresponde en el plano de la expresión por el uso de un tono dilemático en el que predominan las disyuntivas, como ya se ha indicado respecto a la carta al Vettori y a sus obras mayores, pero que era ya manifiesto desde sus primeros escritos como su «Discorso fatto al Magistrato dei Dieci sopra le cose di Pisa», de 1499, fruto de su primera misión diplomática.

Esta manera de presentación y discusión por antítesis de un argumento dado es característico de la cultura florentina, cuyo punto de arranque es el Batisterio (siglo XI-XII) donde la idea del espacio está sometida a la de proporción, con una división racional, lógica, numérica del espacio: formas cuadradas divididas en dos que a su vez se subdividen y contraponen en una combinación de mármoles blancos y verdes. A través de Dante, Giotto... esta cultura científica, matemática, en la que todo debe ser demostrado, fructifica en el arte de Brunelleschi y en la medida milimétrica del espacio, donde el ojo del hombre debe ver todo. Maquiavelo que respiró durante toda su vida el aire cultural de su ciudad lo asimiló y aplicó al terreno político, y su pensamiento puede ser definido como antinómico, resultado de una mente geometrizada del dos.

(43) La idea de la formación de una «milicia nacional» y la desconfianza en las tropas mercenarias proviene, también, de Polibio, que atribuía la victoria de Roma y el fracaso de Cartago a que ésta utilizaba mercenarios mientras Roma no (*Historias*, VI, 52).

(44) N. Maquiavelo, *Discorsi*, Libro I, cap. XI; Libro III, cap. IX.

(45) L. Russo, *Machiavelli*, ob. cit. p. 58.

(46) «hablo con los que pasan, pregunto noticias de sus pueblos; entiendo diversas cosas, y conozco varios gustos y diversas fantasías de los hombres», *Lettera al Vettori*.

(47) «aquel que deja lo que se tiene que hacer por lo que debería hacer, prepara primero su ruina que su salvación», *El Príncipe*, cap. XV.