

Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa

La virtud política en *El Príncipe* de Maquiavelo

Tesis para obtener el título de Licenciada en Filosofía
que presenta:

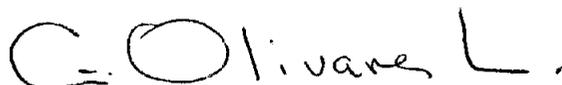
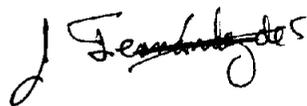
Ariadne Angélica Palafox Islas



Director : Dr. Luis Salazar Carrión

Lector: Mtra. Guadalupe Olivares Larraguibel

Vo Bo



Abril de 2006

Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa

La virtud política en *El Príncipe* de Maquiavelo

Tesis para obtener el título de Licenciada en Filosofía
que presenta:

Ariadne Angélica Palafox Islas

Director : Dr. Luis Salazar Carrión
Lector: Mtra. Guadalupe Olivares Larraguibel

Abril de 2006

INDICE

Introducción	3
Capítulo 1 - Virtud y fortuna: la herencia clásica	5
Capítulo 2 - Las formas de gobierno	15
Capítulo 3 - Las virtudes militares	33
Capítulo 4 - La virtud política	39
Capítulo 5 - El creativo hombre político	54
Capítulo 6 - El consejero político	60
Capítulo 7 - El Príncipe y el Príncipe Cristiano	66
Conclusión	73
Bibliografía	83

INTRODUCCIÓN

La figura de Maquiavelo es altamente controversial y continúa suscitando el interés de muchos estudiosos de la política y de la filosofía política, que tratan todavía, de desentrañar los muchos asuntos presentes en su obra. No por nada, Croce habla del asunto como el "rompecabezas" Maquiavelo, pues podría comenzarse por cualquier parte de su rica teoría política y encontraríamos conexiones con asuntos que venían discutiéndose en la Italia de su tiempo o nos remiten a tiempos más antiguos: los de la filosofía griega y romana que son su herencia y dónde comienza la aventura de pensar lo político.

En este ensayo mostraré, a partir de las líneas seguidas por algunos estudiosos, y de las lecciones de Maquiavelo, a través de *El Príncipe*, que su propósito principal al escribir este tratado era la constitución de un nuevo Estado, fuerte pero no despótico. Esto, desde su teoría política, era posible a través de un sólo hombre, de un príncipe virtuoso como lo fueron los grandes hombres que le sirvieron de modelos, un príncipe que dirigiera todas sus acciones para conservar la unidad y fidelidad de sus súbditos y para mantener el Estado. El énfasis, por lo tanto, está puesto en el asunto de la virtud política del gobernante, central en el trabajo de Maquiavelo, y punto de ruptura con la tradición de pensamiento idealista, a la que opone su visión realista de la política.

La filosofía política idealista atribuía a la política fines extrapolíticos, como señala Salazar¹, mientras que Maquiavelo revelará la *verità effettuale della cosa*, (de la política) y la colocará fuera de la esfera de los valores morales y cristianos, con un imperativo propio y realista: el de mantener el poder.

Recorrí los capítulos de *El Príncipe* para descubrir uno o más de los asuntos sobre los que Maquiavelo quería llamar la atención y que, en su tratado, sirven al propósito general de mantener el poder a través de la virtud política del príncipe. Al mismo tiempo hice conexiones desde la trinchera de *El Príncipe*, que

¹ Salazar Carrión, Luis. *Para pensar la política*. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México, 2004. pp. 150-151

servió a Maquiavelo para apuntar a otros asuntos teóricos y políticos de su interés, relacionados con la situación de Italia.

Sabemos que en la elaboración de *El Príncipe* estuvieron presentes sus análisis teóricos, derivados de su profundo conocimiento de la historia romana y de su experiencia política personal, como lo declara en la “dedicatoria”. *El Príncipe*, por lo tanto, no es sólo una obra de teoría política más, sino un momento culminante de conciencia de su autor, que representa la recuperación del espíritu del hombre político atrapado en el dogmatismo de la Iglesia cristiana y sus valores por mil años, y reclama el lugar de la acción para el creativo hombre político, capaz de moldear el Estado a voluntad y oponerse con su *virtus* a la voluble fortuna y, reconocerse, como el responsable del engrandecimiento del Estado o de su ruina.

Por último, la comparación de algunos presupuestos en la teoría política de Maquiavelo con la obra de Erasmo, resulta interesante en la medida que ayuda a contrastar la *verità effettuale della cosa* y la imaginación de ella.

Capítulo 1

Virtud y fortuna: la herencia clásica

Para situarnos en el conocimiento de la virtud, en primer lugar, revisaremos las distintas connotaciones que ha tenido en la historia de la filosofía política, como lo encontramos en Abbagnano² que distingue tres sentidos principales:

El término virtud designa cualquier capacidad o excelencia que pertenezca a cualquier cosa o ser. Sus significados específicos se pueden reducir a tres:

- 1) capacidad o potencia cualquiera
- 2) capacidad o potencia propia del hombre
- 3) capacidad o potencia propia del hombre, de naturaleza moral

Con relación al tercer sentido de la virtud como lo señala Abbagnano, ésta designa una capacidad del hombre en el dominio moral, con distintas acepciones:

a) La capacidad para cumplir una tarea o función es el concepto platónico de virtud. Como la función de un órgano, por ejemplo, los ojos, es la de ver, y la posibilidad de ver es la virtud de los ojos, de igual manera el alma tiene sus funciones y su capacidad de cumplir con ellas es la virtud propia del alma.³ La diversidad de las virtudes está determinada, por lo tanto, según Platón, por la diversificación de funciones que el alma debe cumplir o que debe ejecutar el hombre en el Estado. Las cuatro virtudes fundamentales o cardinales están determinadas por las funciones fundamentales del alma y de la comunidad.

b) La concepción de la virtud como hábito o disposición racional constante es la propia de Aristóteles y de los Estoicos y la más difundida en la ética clásica. Según Aristóteles la virtud es el hábito que hace al hombre bueno y le permite hacer bien su propia tarea.⁴ Y es un hábito racional y como todos los hábitos uniforme y constante.

² Nicola Abbagnano. *Diccionario de Filosofía*. FCE, México, 1996. pp. 1190-1192

³ *The Republic* I, 353, en : *The collected dialogues of Plato including the letters*. Edited by Edith Hamilton and Huntington Cairns. Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1989 (Bollingen Series; XXI)

⁴ *Nicomachean Ethics*, II, 6 1106a22, en: *The complete works of Aristotle: the revised translation*. Edited by Jonathan Barnes. Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1985. Vol. II (Bollingen Series; LXXI, 2). Las citas subsecuentes de Aristóteles corresponden a esta edición.

A su vez, los Estoicos, definieron la virtud como una disposición del alma coherente y concorde, que hace dignos de alabanza a los que en ella se encuentran y es, por sí misma, laudable también independientemente de su utilidad. Estas definiciones se han repetido innumerables veces en la filosofía antigua y medieval y también en el pensamiento moderno. Se encuentran, por ejemplo, en Abelardo, San Alberto Magno, y Santo Tomás.

e) La doctrina de la virtud como esfuerzo o fortaleza, fue enunciada por Cicerón y luego por Rousseau y Kant.

El sentido de virtud adoptado por los humanistas, principalmente, fue el ciceroniano de fuerza o capacidad, pero sin apartarse de las bases establecidas en la Antigüedad y la Edad Media. La virtud, entendida entonces como la capacidad del hombre de alcanzar la mayor excelencia, que asumieron los humanistas resultó de la adopción del ideal ciceroniano sustentada en la idea de la educación fundada en el estudio de la filosofía moral y la retórica como vía para la formación del *vir virtutis*. Esta idea fue enriqueciéndose con la de “dignidad del hombre” hasta llegar a significar la capacidad que le permite al hombre tomar en sus manos su destino y, de este modo, contrarrestar a la fortuna, que se convirtió en la idea central del discurso político y moral del humanismo renacentista florentino.

Los humanistas italianos

El estudioso del Renacimiento, Paul O. Kristeller, reconoce en los escritores de Arezzo y Padua de principios del *trecento*, un movimiento al que puede llamarse propiamente “humanista” pues, formados en la tradición retórica del *Ars dictaminis*, volvieron su atención al estudio de los *auctores* por su propio valor literario más que como modelos a imitar.

Durante los siglos XIV y XV los eruditos renacentistas comenzaron a emplear el término “humanidades” (*studia humanitas*), para las disciplinas que estudiaban y enseñaban. El término fue tomado de Cicerón y otros autores antiguos y adoptado por Salutati y Bruni, y acabó por significar, como lo indican muchas fuentes, los campos de la gramática, la retórica, la poesía, la historia, y la filosofía moral. La

aplicación del término a esos asuntos, y considerando los precedentes clásicos, expresaba la idea de que eran adecuados para la educación y, por lo tanto, de interés vital para el hombre.⁵

El giro dado por los escritores del *trecento*, tuvo repercusiones claras en los humanistas de principios del *quattrocento* en su vuelco a las bibliotecas monásticas donde encontraron otras obras de Cicerón -su autor preferido- pero también las historias de Tácito y Tucídides y las *Vidas* de Plutarco entre muchas más. Estos hallazgos les llevaron a darse cuenta de “cuan lejos habían sido escritas originalmente, en -y para- un tipo distinto de sociedad, [...] y gradualmente empezaron a adoptar una nueva actitud hacia el mundo antiguo”.⁶

Panofsky sobre todo en el ámbito del arte señala, utilizando lo que llama “principio de disyunción” que en la Edad Media no había habido un sentimiento de radical discontinuidad con la cultura de Grecia y Roma, pues persistía un fuerte sentimiento de seguir perteneciendo a la misma civilización, por lo que en consecuencia, “nunca encontramos un esfuerzo por enfocar la cultura del Mundo Antiguo en su propio marco”.⁷

Petrarca vino a romper ese “principio de disyunción” en el terreno literario en el siglo XIV, al comprender el sentido que la educación apropiada tenía para Cicerón, que de ningún modo cabía en los moldes de la instrucción retórica tradicional del *Ars dictaminis*. De esa manera “trató de recuperar -con el espíritu genuinamente histórico característico del Renacimiento- lo que el propio Cicerón había considerado como el valor especial de una educación fundada sobre una combinación de retórica y filosofía”.⁸

Así, Cicerón se convirtió en el artífice del *vir virtutis* u hombre de verdadera virilidad, pues creía que la educación basada en la retórica y la filosofía era la vía para moldear el carácter del hombre. Este ideal encuentra expresión en su obra: “en las *Disputas tusculanas*, el objetivo de la educación no sólo es producir un

⁵ Cf. Paul O. Kristeller. “La dignidad del hombre” en: *El pensamiento renacentista y sus fuentes*. FCE, México, 1982. pp. 230-244

⁶ Quentin Skinner. *Los fundamentos del pensamiento político moderno*. FCE, México, 1985. Vol. 1, pp. 108-109

⁷ Erwin Panofsky. *Renaissance and Resuscitations in Western Art*. pp. 110-111. Citado en: Skinner, *Ibid*, p. 108.

⁸ Skinner, *Op. cit.*, p. 109.

hombre con cierta gama de capacidades técnicas, y ni siquiera un hombre capaz de alcanzar todas las virtudes y ‘estados espirituales adecuados’. Antes bien, la ambición debe ser cultivar ‘la virtud única’ (*virtus*) que, según se ha descubierto opaca todas las demás’. Cicerón llega a mantener que ‘de la palabra para varón (*vir*) se deriva la palabra virtud (*virtus*). Insiste así en que esta cualidad especial de *virtus* es la que debemos buscar por encima de todas y no sólo ‘si deseamos resultar poseedores de la virtud’, sino también ‘si deseamos ser hombres’”.⁹

Por otro lado en *El orador*, Cicerón mantiene:

el verdadero *vir* debe ser, ante todo, un hombre de sabiduría [...] también debe ser capaz de dar uso práctico a su sabiduría, relacionando su filosofía con su vida y comportándose como ciudadano y no sólo como hombre sabio [...] significa que a la retórica debe atribuirse un lugar no menos importante en su educación (y que) el valor especial del tema es su ‘poder de mover a los que le escuchan en cualquier dirección en que haya aplicado su peso’.¹⁰

Petrarca y sus sucesores humanistas recuperaron el ideal ciceroniano que modificó la manera de pensar medieval derribando las suposiciones referentes a la naturaleza del hombre y al grado de su capacidad sostenidas por un largo periodo y se convirtieron en defensores de este ideal. Su actitud frente al ideal ciceroniano los llevó a afirmar que era posible para el hombre alcanzar el más alto grado de excelencia a través de la educación fundada en el estudio de la filosofía antigua y la retórica, y llevaron esa afirmación hasta convertirla en proyecto educacional, fundando escuelas y señalando el orden de prioridades en la enseñanza de los jóvenes.¹¹

Baron apunta otro efecto de esta afirmación, el surgimiento de libros no dirigidos a dar consejo directo a *podestás* o príncipes sino a aquellos que estarían ocupando estos importantes cargos.¹²

Aún más, la formación del hombre en Italia de principios del *Quattrocento* comenzó a considerarse más completa si integraba disciplinas que antaño

⁹ Skinner, *Op. cit.*, p. 110.

¹⁰ *Idem.*, p. 110.

¹¹ Denys Hay. *The Italian Renaissance in its Historical Background*. pp. 154-155. Citado en: Skinner, *Op. cit.*, p. 112.

¹² Hans Baron. *The crisis of the Early Italian Renaissance*. p. 494. Citado en: Skinner, *Op. cit.*, pp. 112-113

hubieran correspondido exclusivamente a un caballero o a un “clérigo”, rompiendo con la norma de la Alta Edad Media.

El “hombre renacentista” que podía alcanzar la excelencia universal por medio de la educación era el ideal a imitar y, acometía directamente a las suposiciones de Agustín sobre la naturaleza del hombre en la *Ciudad de Dios*. Para Agustín, buscar la *virtus* o excelencia humana era una pretensión errónea, no había posibilidad en el hombre de alcanzar la *virtus* por su naturaleza esencialmente corrompida. También Pablo en *Corintios*, decía que la *virtus generalis*, era posesión de Dios y sólo se había personificado en Cristo. Otro argumento que cancelaba al hombre esa posibilidad ‘por la condición pecaminosa de la existencia humana’ era el mantenido por el Papa Inocencio III en su tratado *De la miseria del hombre*.¹³

Petrarca y sus sucesores, en franca oposición con estos valores, retornaron a una visión clásica de la naturaleza humana pero sin apartarse de la religión cristiana. En su tratado *De su propia ignorancia*, Petrarca sostenía que alcanzar la *virtus* era, esencialmente, adquirir todas las virtudes individuales, incluyendo las cardinales encomiadas por los moralistas de la antigüedad, sin olvidarse de la fe cristiana.

Alberti sigue más cercanamente a Petrarca en su concepción, y distingue las virtudes que son útiles socialmente: justicia, equidad, generosidad y amor, y las individuales, que nos ayudan a vencer las adversidades de la vida: firmeza, estabilidad, constancia, fuerza y desdén de las cosas transitorias. Skinner opina que su análisis es principalmente aristotélico, por lo tanto, las cuatro virtudes cardinales son la justicia, la prudencia, la templanza y la fortaleza.¹⁴

Los modelos de Petrarca destacados en *De hombres célebres* no son hombres dignos o santos, sino héroes antiguos, que lograron alcanzar la verdadera *virtus* y su recompensa: la gloria. Petrarca desapruaba a Aníbal por su elemental fuerza o “furia”, mientras que celebra el tipo de *virtus* de Escipión.¹⁵

¹³ Skinner. *Op. cit.*, p. 114.

¹⁴ *Ibid.*, p. 115.

¹⁵ Skinner. *Op. cit.*, p. 116.

Los humanistas florentinos de principios del *Quattrocento*, todavía más resueltos en contra de la visión agustiniana de la naturaleza humana, inventaron un género que abrirá una nueva perspectiva de la libertad del hombre y sus facultades, rescatando su dignidad, cuyo reconocimiento había sido distorsionado durante la Edad Media.

La recuperación de la dignidad del hombre

Kristeller asegura que la glorificación del hombre no fue un descubrimiento del Renacimiento; pues ya estaba presente desde los griegos en su literatura, donde se alababa al hombre como inventor de las artes. Para Platón y Aristóteles, el hombre y su alma ocupaban un papel central, así como su excelencia y felicidad últimas. Por otro lado, afirma que la insistencia sobre el hombre y su dignidad -a pesar de los precedentes, es mayor ya iniciado el humanismo renacentista y más exclusiva y sistemática que en la Antigüedad.¹⁶

En la segunda mitad del Siglo XV, en el escenario filosófico florentino, predomina una nueva corriente platónica, cuyo centro es la Academia Florentina, fundada por Marsilio Ficino, diferenciada de los primeros humanistas, con intereses literarios y culturales e ideas limitadas al campo de la filosofía moral, expresadas de modo ambiguo y asistemático, pero que comparte un profundo interés por la dignidad del hombre. Para Ficino, el alma racional representativa del hombre ocupa un lugar central, por debajo de Dios y los ángeles y por encima de las cualidades y los cuerpos. Otra fuerte idea, es la universalidad de la mente humana en donde encuentra la afinidad con Dios.

Pico della Mirandola en su célebre *Oración sobre la dignidad del hombre*, sigue, en varios sentidos, la doctrina de su amigo Ficino, pero sostiene que el hombre tiene dentro de sí todas las posibilidades y es su tarea sobrepasar las formas de vida inferiores y elevarse a Dios. La diferencia con Ficino es que el hombre no tiene naturaleza determinada ni lugar fijo en la jerarquía de seres y de alguna manera se encuentra fuera de ella.

¹⁶ Kristeller. *Op. cit.*, p. 230.

Pico otorga a la libertad un lugar importante, por lo que es inaceptable la idea de posición fija aunque central del hombre, obligándolo a situar al hombre fuera de esta jerarquía. Esta idea atrevida se puede considerar uno de los primeros pasos para disolver la idea de la gran cadena del ser que por tantos siglos había dominado el pensamiento occidental.¹⁷

Pico della Mirandola es el ejemplo más renombrado con su *Oración*, aunque treinta años antes Gianozzo Manetti ya se había manifestado en un tratado similar contra la visión inmensamente pesimista de Inocencio III en *La miseria del hombre*.¹⁸

La recuperación de esta visión llevó a los humanistas a declarar que si era posible alcanzar tal excelencia, la búsqueda de la *virtus* debería ser el principal objetivo del hombre, es entonces que apelan al sentimiento patriótico ciudadano, pues, “habiendo llegado a considerar a la república romana como el más grande depósito de *virtus* en la historia universal, lamentan el hecho de que el moderno *regnum italicum* haya caído tan deplorablemente de sus prístinas alturas, y llaman a sus conciudadanos a restaurar las antiguas glorias de su patria”.¹⁹

La nueva perspectiva optimista de la naturaleza humana donde el hombre podía alcanzar la mayor excelencia, llevaba entonces a concluir que debería ser capaz de vencer cualquier obstáculo hacia su objetivo. Esta visión les permitió a los humanistas “ofrecer un exaltante concepto del *vir virtutis* como fuerza social creadora, capaz de formar su propio destino y de remodelar su mundo social de acuerdo con sus deseos”.²⁰ Junto con este punto de vista, los humanistas recuperaron también una creencia clásica: “que la mejor manera de considerar la situación del hombre es como una lucha entre su voluntad y los caprichos de la fortuna”.²¹ La diosa *Fortuna* hija de Júpiter era adorada por los romanos que:

¹⁷ Kristeller. *Op. cit.*, p. 238.

¹⁸ Charles E. Trinkaus “In Our Image and Likeness”. En: *Humanity and Divinity in Italian Humanist Thought*. Citado en: Skinner. *Op. cit.*, p. 116.

¹⁹ *Ibid.*, p. 117.

²⁰ Skinner. *Op. cit.*, pp. 117-118

²¹ *Ibid.*, p. 118

Siempre le atribuyeron gran poder sobre los asuntos humanos, retratándola con una rueda en que los destinos de los hombres giran a su capricho. Sin embargo, insistieron en que su predominio no es inexorable, pues siempre es posible cortejarla y aún dominarla para un hombre de verdadera *virtus*. Fue esta oposición entre *virtus* y *fortuna* -con la creencia concomitante en que la fortuna favorece a los valientes- la que resucitaron los moralistas del Renacimiento.²²

Esta creencia, por supuesto, volvía a rechazar las suposiciones agustinianas presentes en la *Ciudad de Dios* las cuales negaban que pudiera labrarse el destino del hombre a la manera de una lucha entre la fortuna y la *virtus*, en favor de sus propias creencias cristianas, aunque parece que éstas no se impusieron del todo, pues se puede encontrar en los escritos de los dictadores florentinos como Latini en sus *Libros del Tesoro* y en *De Monarquía* de Dante una igualdad entre la fortuna y la divina providencia.

Para algunos humanistas aceptar la presencia de la fortuna en los asuntos humanos le daba sentido a la acción del hombre en cuanto que ponía a prueba su poder (*virtus*) para someterla y hasta cierto punto llegar a ser amo de su propio destino.

El libre albedrío constituyó el eje central en los escritos sobre la dignidad del hombre. Antes de Petrarca, la mayoría de los estudios sobre la excelencia del hombre le otorgaban un lugar en el universo y alma inmortal. Después, los humanistas modificarían sus argumentos con base en *Los remedios de los dos tipos de fortuna* de Petrarca sustentados en la idea de que el hombre es el único entre toda la creación que tiene capacidad de gobernar su propio destino. Manetti elogiará al hombre por moldear su propio destino por medio de su inteligencia y voluntad. Pico della Mirandola, en su *Oración sobre la dignidad del hombre*, tiene como tema central los poderes libres y creadores del individuo. En su diálogo imaginario del hombre con Dios, éste le revela que todos los demás seres menos él, están obligados a la observancia de leyes, y que no está constreñido por límite alguno, concediéndole 'su propio libre albedrío', la razón de Dios de colocar al

²² Howard R Patch. *The Tradition of Goddess Fortuna*. p. 133. Citado en: Skinner, *Op. cit.*, p. 118.

hombre en “el centro del mundo” es su deseo de que los hombres “con la libertad de elección” puedan crear y moldear sus propios caracteres.²³

Petrarca y sus sucesores encontraron su motivo principal en la estimulante visión de que, no obstante la capacidad limitada del hombre, era posible luchar contra la fortuna caprichosa y no someterse a una divina providencia inexorable. De ello derivan que “la fortuna equivale poco más que a la oportunidad, y a un sentido correspondiente de que la responsabilidad y la elección humana desempeñan en el flujo de los acontecimientos un papel mucho mayor del que habían supuesto los historiadores anteriores”.²⁴

El modo como influyeron estos escritos fue determinante en los humanistas para rechazar el orden del mundo providencial cristiano, admitiendo la propia responsabilidad de sus actos. Alberti, sobre todo, en *De la Religión* se encargará de acentuar esta libertad al rehusar la idea de que “el destino o sino” es “causa de nuestros pesares” y afirmará que los “hombres son la causa de sus propias aflicciones”,²⁵ y en su diálogo *La familia* concluirá que “mientras conservemos nuestra ‘virtù viril’ siempre será posible, ‘aunque la envidiosa Fortuna se oponga’, seguir alcanzando ‘el más alto pináculo de gloria’ y realizando ‘los hechos más grandes y más sublimes’”.²⁶

La creencia en el poder creador del hombre resultó ser la más influyente y característica del humanismo renacentista, el hombre era libre de explorar su propio carácter, y de transformar el mundo físico; la dignidad se alcanzaba en su capacidad de trabajo. El hombre sentía que poseía cualidades divinas y reclamaba para sí mismo la recompensa que se debía a tal excelencia, esto es, el honor, la gloria y la fama, que, por supuesto, no era tan fácil arrancar a las suposiciones agustinianas, que consideraban pestilentes tales pretensiones. Sin embargo, la posición de los humanistas permaneció firme “ y se desarrolló en manos de los seguidores de Petrarca hasta ser una ideología completa que conectaba la

²³ Skinner. *Op. cit.*, p. 120.

²⁴ Skinner. *Op. cit.*, pp. 120-121

²⁵ Eugenio Garin. *Italian Humanism; Philosophy and Civic Life in the Renaissance*. pp. 108, 111. Citado en: Skinner. *Op. cit.*, p. 121.

²⁶ *Idem.*, p. 121.

naturaleza del hombre, los objetivos de la educación y las metas apropiadas de la vida humana”.²⁷

Los escritores de libros de consejos para príncipes de mediados del siglo XV, adoptaron casi por completo este ideal, modificando sobre todo el análisis del concepto de virtud, dadas las condiciones políticas por el ascenso de los *signori* que gobernaban la mayor parte de las ciudades italianas, para distinguir entre la virtud principesca y la virtud del pueblo. Estos escritores llegaron a desarrollar verdaderas listas que contemplaban las virtudes morales, las virtudes cristianas y hasta una serie de virtudes particularmente “principescas” necesarias para gobernar, en las que insistían en sus tratados y contra las que Maquiavelo se manifestó claramente en *El Príncipe*.

²⁷ Skinner. *Op. cit.*, p. 124.

Capítulo 2

Las formas de gobierno

¿Cómo llega Maquiavelo a establecer una nueva clasificación de formas de gobierno? ¿Y cuál es el propósito de mostrar los modos en que se adquieren los principados? ¿Cómo se conservan y por qué se pierden? ¿por qué el énfasis lo pone en los principados nuevos que se adquieren por fortuna o por virtud? Estos son algunos de los asuntos que merecen ser revisados para comprender los primeros capítulos de *El Príncipe*.

Los gobiernos son o repúblicas o principados

La siguiente afirmación está en conexión íntima con su teoría política, de hecho sus dos obras más importantes, *El príncipe* y *Los Discursos sobre la primera década de Tito Livio* se refieren a estos asuntos: “Todos los Estados, todos los dominios que han tenido y tienen imperio sobre los hombres, han sido y son repúblicas o principados”. (I, 1)²⁸

Como pensador realista, a Maquiavelo no le son ajenas las formas de gobierno presentes en la Italia de su época; tan solo el año de su nacimiento en 1469, Italia contaba con cinco grandes estados “regionales”: el Reino de Nápoles (en poder de la corona de Aragón), los Estados pontificios, el Estado florentino, bajo la férula de la familia Médicis desde hacía varios decenios, el Ducado de Milán y la República de Venecia.²⁹ Por su experiencia diplomática, tampoco lo son los fuertes reinos extranjeros: España, Francia, y Alemania. Por otro lado, el conocimiento de Maquiavelo de la historia antigua, despierta su admiración por la República Romana, “una historia secular y gloriosa que parecía hecha a propósito en su desarrollo dividido principalmente, salvo los primeros siglos, en una república y un principado, para confirmar la tesis de que los Estados son

²⁸ Nicolás Maquiavelo. *De Principatibus*. Trillas, México, 1999. 2a de. bilingüe. Trad., notas y estudio introductorio de Elisur Arteaga Nava y Laura Trigueros Gáisman. Las citas de frases o párrafos de *De Principatibus* en el cuerpo del ensayo, a partir de aquí, aparecen seguidas del capítulo correspondiente.

²⁹ Paul Larivaille. *La Italia de Maquiavelo*. Sopena, Madrid, 1990. p. 11

precisamente como quería demostrarse, o repúblicas o principados”.³⁰ Esta diferenciación, según Bobbio no es simplemente libresco sino que aparece en algunos escritos de Maquiavelo, por ejemplo, en el *Discurso sobre la reforma del Estado de Florencia*, y se sirvió de ella para comprender la realidad de su tiempo; sin embargo, este discurso vinculado a la coyuntura histórica -aclara- no puede compararse con la teoría de las formas de gobierno en general de Maquiavelo en los *Discursos*. Entonces desde *El príncipe* y, de acuerdo con su pensamiento realista, podríamos admitir que, si había que llegar a alguna parte, ésta debería ser la fundación de un Estado absolutista monárquico como lo eran sus vecinos extranjeros, puesto que en las condiciones existentes en Italia sería imposible revivir la grandeza republicana que Roma alcanzó.³¹

Habiendo entonces diferenciado los Estados en principados y repúblicas, Maquiavelo clasificará estos últimos, y su tipología diferirá tanto en número como en cualidades de la de Aristóteles, pues la suya es estratégica, es decir, orientada a cómo conquistar y conservar el poder, y en los pares que opone, se verá la diferencia en los modos y los medios para lograr esos objetivos.³²

La herencia de un principado

Los principados hereditarios ofrecen menores dificultades que los nuevos para conservarlos. Maquiavelo señala que para conservarlos el príncipe sólo tiene que observar dos condiciones: “no preterir el orden de sus antecesores y, después, contemporizar con las eventualidades, de modo que si tal príncipe es de ordinaria industria, siempre se mantendrá en su Estado”. (II,3). Esto quiere decir que si el príncipe respeta las leyes y tributos antiguos y resuelve los problemas tan pronto se presenten no tendrá problemas para mantenerse. En el capítulo IV, mostrará más claramente lo que quiere decir con “Estados hereditarios y acostumbrados a la sangre de su príncipe” (II, 3)

³⁰ Norberto Bobbio. *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político: año académico 1975-1976*. FCE, México. 1987. p. 66

³¹ Salazar. Op. cit., p. 148

³² *Ibid.*, p. 156

Maquiavelo distingue dos tipos de principados hereditarios; uno donde el príncipe gobierna de manera absoluta y todos los demás son siervos, incluyendo aquellos que le ayudan a gobernar por su gracia y consentimiento; y el otro, donde el príncipe gobierna junto con otros señores de la nobleza, cuyo poder deviene de la antigüedad de su linaje. En el primer caso, el príncipe tiene más autoridad y se lo reconoce como al único superior; mientras que en el segundo caso, el príncipe comparte autoridad y poder con otros señores por lo que no puede pasar por encima de ellos sin perjudicarse a sí mismo. “Los ejemplos de estas dos variedades de gobierno son, en nuestros tiempos, el Turco y el rey de Francia”. (IV, 5-6)

Hechas estas consideraciones, Maquiavelo asegura que hay dificultad para conquistar el Estado del Turco, sin embargo, una vez vencido es fácil de conservarlo, mientras que con el Estado francés ocurre a la inversa: gran facilidad para conquistarlo y, después, gran dificultad para mantenerlo.

De modo que Alejandro conquistó el reino de Darío por ser de la misma naturaleza que la del Turco, y, después de vencerlo con sus propias fuerzas y habiendo muerto, Alejandro quedó seguro de aquella posesión por las razones explicadas. Tales conquistas no se deben “a la mucha o poca virtud del vencedor, sino a la diferencia del sujeto”. (IV, 22)

Para empezar dificultades, pero hay remedios

Donde residen mayores dificultades, ha declarado Maquiavelo, es en los principados nuevos, y es a ellos a los que dedicará su análisis.

Maquiavelo comienza por revisar el caso del principado no del todo nuevo, que como miembro de otro, llama “mixto”. Tal era el caso de Milán, ocupado por Luis XII, rey de Francia, y encuentra las razones de su primera pérdida en la volubilidad de los pueblos, y por la insolencia del rey. La segunda razón de la pérdida de ese mismo territorio, Maquiavelo la explicará a continuación, y allí con la seguridad por su conocimiento de la historia, afirma que, hay remedios que pueden aplicarse siempre -cuando las condiciones sean parecidas- para poder mantenerse mejor en lo conquistado, que señala, no usó Francia.

Maquiavelo distingue en este tipo de Estados los que son de la misma provincia y misma lengua y los que no lo son. Cuando los estados adquiridos son de la misma provincia y de la misma lengua, y no están acostumbrados a vivir libres, no hay dificultad en mantenerlos con seguridad, siempre que se extinga la sangre del príncipe que los dominaba y se respeten las leyes y tributos, de ese modo su incorporación al principado antiguo requerirá de poco tiempo.

Extinguir la sangre del príncipe es una razón fuerte para mantener el Estado sin alteraciones y, como en el caso de los hereditarios, si se mantienen las leyes y tributos sin cambios, con eso basta. Por otro lado, por razón de la seguridad de la posesión de el Estado más adelante Maquiavelo afirma: “Por lo que se ha de notar que a los hombres se les debe acariciar o extinguir; porque se vengan de las ofensas ligeras, mas de las graves no pueden; así que la ofensa que se hace al hombre debe ser tal que no se tema la venganza”. (III, 21-22)

Si el Estado adquirido no es de la misma provincia, ni de la misma lengua, es en ése donde residen las dificultades. Maquiavelo dice que se “necesita gran fortuna y gran industria para conservarlos”. (III, 12)

Propone que el príncipe vaya a vivir allí o establezca colonias. Estrategia que sirve al propósito que revelará más adelante: sólo conociendo los males originados en esos territorios es que pueden evitarse, y no después, cuando la situación se ha salido de control. También, menciona que recurrir directamente al príncipe satisface a los súbditos y tienen así razón para amarlo, si quieren ser buenos o, para temerle, si quieren ser de otra manera. Mantener ejércitos en el lugar no es aconsejado porque los gastos se incrementan y su presencia despierta malestar en la población volviéndose en contra del príncipe.

Otras reglas tan importantes como las anteriores son: identificar las fuerzas contra las que combatirá, hacer alianzas o compromisos, para mantenerse en lo conquistado. La virtud romana muestra cómo conducirse en cada caso eficazmente: “Los romanos en las provincias que tomaron, observaron bien estos principios; establecieron colonias, entretuvieron a los menos fuertes sin acrecentar su fuerza, rebajaron a los poderosos, y no dejaron que adquiriesen reputación los forasteros poderosos”. (III, 29-30)

La virtud de los romanos en provincias mantenidas con esas características, descansaba en su sabiduría, pues, atendiendo los problemas presentes y futuros oportunamente, les permitía tener el control de los acontecimientos: “Así pasa en las cosas del Estado; porque, conociendo a distancia (lo que no es dado sino a un prudente) los males que nacen en él, se curan pronto; mas cuando, por no haberlos conocido, se dejan crecer de modo que todos los conozcan, ya no tienen remedio”. (III, 33)

Maquiavelo reprueba las acciones de Francia que fueron contrarias a las señaladas arriba, y llevaron al rey Luis a perder la Lombardía, tanto por las alianzas equívocas, como por los compromisos que hizo en detrimento propio, y por su imprudencia e ingenuidad al guardar sus promesas. La inobservancia de reglas lleva a perder los Estados, y Maquiavelo ha dicho: “No es esto milagro alguno, sino algo muy ordinario y razonable”. (III, 54-55)

En el caso de los Estados que están acostumbrados a vivir con sus propias leyes y en libertad, Maquiavelo no encuentra manera más segura de conservarlos, que arruinarlos. En su pensamiento está el ejemplo de Pisa que, no obstante estar bajo dominio florentino por casi un siglo, nunca olvidó su libertad:

Porque, en verdad, no hay otro modo seguro de poseerlas que la ruina. Y quien llega a ser señor de una ciudad acostumbrada a vivir libre, y no la deshace, espere ser deshecho por ella; porque siempre tiene como refugio, en la rebelión, el nombre de la libertad y sus antiguas instituciones; las cuales ni por el largo paso del tiempo ni por los beneficios se olvidan jamás. (V, 6-8)

Hay una especie de orgullo en la manera en la cual Maquiavelo describe la dificultad de someter a las repúblicas, por lo que vuelve a reiterar su consejo de mantenerlas con seguridad, arruinándolas o habitándolas: “Mas en las repúblicas hay mayor vida, mayor odio, más deseo de venganza; no las deja, no puede dejarlas descansar la memoria de la antigua libertad; de manera que la vía más segura es extinguirlas o habitarlas”. (V,10)

Las lecciones de los príncipes fundadores

Este es uno de los capítulos más importantes de la obra, pues remite al nuevo príncipe y a los modelos a imitar: los príncipes fundadores y los hechos que los hicieron honorables y aprender de ellos. La virtud es central en el pensamiento de Maquiavelo, entendida como la capacidad personal de dominar los acontecimientos, y de alcanzar, no importando los medios, el fin deseado. Por fortuna, Maquiavelo entiende el curso de los acontecimientos que no dependen de la voluntad humana, pero a los que debe hacer frente todo príncipe por medio de su virtud.

Y es aquí, en el capítulo VI, en que estos términos cobran significado en la actuación de los príncipes fundadores, a los que Maquiavelo aconseja imitar; de esta manera es como Maquiavelo habla a estos príncipes de principados nuevos:

Porque, al caminar los hombres casi siempre por las rutas trazadas por otros y al proceder en sus acciones por imitación, al no poder seguir del todo las rutas de otros ni alcanzar la virtud de aquellos a quienes imitas, debe un hombre prudente entrar siempre por rutas trazadas por grandes hombres e imitar a aquellos que han sido excelentísimos, para que, si la virtud de éstos no lo alcanza, al menos le deje algún olor. (VI,1)

Maquiavelo aconseja prudencia al que se quiera convertir en príncipe y, como el arquero, trazarse una alta meta contra la cual medir su fuerza, la cual le ayudará a alcanzar su propósito.

Maquiavelo ha dicho de los principados nuevos que es en donde se hayan las mayores dificultades, los Estados nuevos están llenos de peligros y en ellos si el príncipe quiere conseguir la paz, la unidad y la fidelidad, no debe cuidarse del nombre de cruel pues lo hace por la razón de mantener su Estado. Convertirse de particular en príncipe, dice Maquiavelo, presupone virtud o fortuna, y las dificultades que se presentan son suavizadas por aquéllas: “Sin embargo, aquel que ha estado menos apoyado en la fortuna, se ha mantenido más”. (VI, 3)

Moisés, Ciro, Rómulo y Teseo alcanzaron el principado por virtud propia y no por la fortuna. De la fortuna -dice Maquiavelo- sólo tuvieron “la ocasión” entendida como las circunstancias difíciles superadas con sus capacidades personales y, de

ese modo, su acción trascendió en el tiempo: “y sin aquella ocasión la virtud de su ánimo se habría perdido, y sin aquella virtud, la ocasión habría venido en vano”. (VI, 8). Estos príncipes son los más notables para Maquiavelo. De Moisés, sin embargo, sólo hay alusiones escuetas que obedecen a que éste era un ícono cultural y, al mencionarlo, venía tras de sí la reputación de que gozaba: mago, místico, guerrero, etc. Para los humanistas, Moisés era la imagen del hombre del Renacimiento:³³ “Y si bien de Moisés no se debe razonar, por haber sido un mero ejecutor de las cosas que le eran ordenadas por Dios, no obstante debe ser admirado sólo por aquella gracia que lo hacía digno de hablar con Dios”. (VI, 6-7)

Otra razón, atrás de aquellas palabras de “y si bien de Moisés no se debe razonar” (VI, 6), siendo el líder de tantos consejos esenciales en *El príncipe*, obedecería a su popularidad; según Geerken, la gente lo habría retirado de la escena por parecerles un hombre tan especial, tan heroico e inusual para justificar su inclusión en una discusión dirigida a la imitación de la conducta política.³⁴

De Ciro y de los demás, quienes igual que Moisés consiguieron fundar reinos, Maquiavelo apunta hacia sus procedimientos, los cuales, no fueron diferentes de los de Moisés, aunque no hayan tenido un preceptor como lo tuvo aquél: “era necesario que Ciro encontrase a los persas descontentos con el imperio de los medos, y a los medos blandos y afeminados por la larga paz”. (VI, 10-11)

Parece ser que, a veces, la sola fuerza no bastaba y había que recurrir a la astucia, así registran los historiadores, como Jenofonte en la *Vida de Ciro*, que usó éste para apoderarse del reino de Armenia. Lo mismo aconsejaba Maquiavelo en los *Discursos*³⁵, al respecto de príncipes y repúblicas al comenzar su engrandecimiento:

³³ John H. Geerken. “Machiavelli’s Moses and Renaissance Politics,” *Journal of the History of Ideas*. 4 (1999) p. 587.

³⁴ *Ibid.*, p. 591.

³⁵ Nicolás Maquiavelo. “Discursos sobre la primera década de Tito Livio”. En: *Obras Políticas*. Editorial de Ciencias Sociales, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1971. Las citas subsecuentes de los Discursos corresponden a esta edición

Lo que necesitan hacer los príncipes al comenzar su engrandecimiento también necesitan hacerlo las repúblicas, hasta que llegan a ser tan poderosas que les baste sólo la fuerza. Y como Roma tuvo que practicar a veces por acaso, a veces por designio, todos los recursos para adquirir su poderío, también apeló al engaño. No pudo usarlo mayor al principiar su historia, cuando, según hemos dicho anteriormente, hizo alianzas con los latinos y otros pueblos próximos; pues con el nombre de aliados convirtióles en esclavos suyos. (*Disc.*, II, XIII)

Dentro de las consideraciones que Maquiavelo presenta como necesarias para que uno sólo organice o reorganice una república, se encuentran, como en el caso de la fundación de Roma, el homicidio como medio extraordinario, sin que por ello los ciudadanos juzguen apropiado imitar la conducta del príncipe y eliminar a sus detractores, pues sólo en la razón de mantener el Estado está su justificación:

Ningún hombre sabio censurará el empleo de algún procedimiento extraordinario para fundar un reino u organizar una república; pero conviene al fundador que cuando el hecho lo acuse, el resultado le excuse; y si éste es bueno, como en el caso de Rómulo, siempre se le absolverá. (*Disc.*, I, IX)

Al parecer Teseo fue escogido por ser robusto y valeroso, pues era la manera en que las primeras poblaciones elegían a quien había de defenderlos. (*Disc.* II, XIII). De modo que “no habría podido Teseo demostrar su virtud, si no hubiese encontrado a los atenienses dispersos”. (VI, 11-12)

Los que de manera virtuosa llegan a ser príncipes, enfrentan oposición y eso les dificulta conducirse; los peligros en su camino, “conviene que con la virtud los superen”. (VI, 21). Las dificultades, ha afirmado Maquiavelo, devienen de las nuevas leyes que los príncipes, necesariamente, tendrán que instituir para fundar su estado y su seguridad. La introducción de un nuevo orden se sostiene en la propia fuerza, pues si pueden forzar, “entonces raras veces peligran”. (VI, 18). Superar las dificultades con la “virtud” significa poder forzar a los descreídos, así como extinguir a los adversarios.

Los pueblos son un elemento importante en la teoría política de Maquiavelo, a lo largo de su tratado, los irá calificando de diversos modos. Su naturaleza es, rebelde, mala, voluble, “y es fácil persuadirlos de una cosa, mas es difícil afirmarlos en esa persuasión; y por ello conviene estar preparado de modo que, cuando ellos ya no crean, se les pueda hacer creer por la fuerza’. (VI, 19-20). De manera que “Moisés, Ciro, Teseo y Rómulo no habrían podido hacer observar por mucho tiempo sus constituciones si hubiesen estado desarmados”. (VI, 20)

Moisés, en el Libro del Éxodo, en el episodio del ternero de oro, cuando se enteró que su pueblo había pecado, persuadió a Yavé de no exterminarlo, sin embargo, cuando bajó del Monte Sinaí, se dio cuenta que había instigadores en el pueblo y también en Aarón, a quien había encargado su custodia . Entonces, Moisés sin consultarlo con Dios, tomó en sus manos el castigo de ese “pueblo rebelde” como llamó Yavé a los israelitas, y juzgó necesaria la aplicación de una purga que mató a más de tres mil personas en un solo día, arguyendo que era orden divina.

Se colocó, pues, a la entrada del campamento y llamó en voz alta: ‘¡Vengan a mí los que estén por Yavé!’ Todos los de la tribu de Leví se juntaron en torno a él. El les dijo: ‘Esta es orden de Yavé, el Dios de Israel: Colóquense cada uno su espada al costado y pasen y repasen por el campamento, de una entrada a la otra; y no vacilen en matar a sus hermanos, compañeros y familiares.’³⁶

Con la alusión a los profetas desarmados, Maquiavelo parece dirigirse no sólo a Savonarola, quien en su tiempo, se consideraba profeta, sino a la Iglesia como institución. Savonarola rechazaba, entre otras cosas, el ideal humanista del *vir* que aplicaba su *virtus* para alcanzar el honor, la gloria y la fama, tanto como la suposición de que la fortuna estaba presente en los asuntos humanos. La crítica de Maquiavelo a la iglesia era porque reemplazaba los antiguos valores de vigor y ferocidad por aquellos de suavidad y mansedumbre, “la religión pagana sólo

³⁶ Éxodo, 32, 26-27. En: La Santa Biblia: antiguo y nuevo testamento; antigua versión de Casiodoro de Reina (1569), rev. por Cipriano de Valera (1602) y cotejada posteriormente con diversas traducciones, y con los textos hebreo y griego, rev. 1960 con referencias. Vida, Miami, Fla., 1981.

deificaba a hombres llenos de gloria mundana, como los generales de los ejércitos y los jefes de las repúblicas, y la nuestra ha santificado más a los hombres humildes y contemplativos que a los de enérgica actividad". (*Disc.*, II, II)

Un príncipe reprobado por la fortuna: Valentino

Tanto el capítulo VI, donde Maquiavelo alude a las acciones de los príncipes fundadores, como el capítulo VII en el cual la exposición de las acciones del duque Valentino son ampliamente descritas, tienen el propósito de mostrar que los principados nuevos en la antigüedad y en el presente se adquieren y se conservan, principalmente, por la fuerza, primera virtud del príncipe y cuando no baste ésta se debe suplir con el engaño.

La atención de Maquiavelo a la figura de César Borgia, como señala Salazar apuntaba a cualquiera que, como aquél, mostrara la virtud necesaria para lograr grandes cosas:

Sugiere que el florentino era más bien escéptico en relación con la posible virtud de los príncipes de su época, comenzando con Lorenzo de Médicis, y que si en su exhortación final hace una analogía de la situación de Italia con las que sirvieron de ocasión para las grandes hazañas de esos grandes fundadores, sus esperanzas más bien se remiten a un príncipe que, ayudado por la fortuna y contando con armas mixtas e incluso ajenas, sepa seguir el ejemplo del Duque Valentinois, que fue capaz de aprovechar al máximo su parentesco con el Papa Alejandro y de manejar los conflictos entre las grandes potencias para conquistar y, hasta cierto punto consolidar, un amplio dominio.³⁷

La virtud de un particular que, repentinamente, se convirtiera en príncipe, estribaba en que supiera mandar y prepararse súbitamente para conservar el Estado conseguido por la fortuna y armas ajenas. El duque, era considerado por Maquiavelo como un hombre prudente y virtuoso, que no obstante haber realizado muchas acciones intrépidas para asegurar su poder, no pudo contrarrestar la malignidad de la fortuna: "Si, por tanto, se consideran todos los procedimientos del duque, se verá que echó grandes cimientos a su futuro poder, los cuales no juzgo

³⁷ Salazar, *Op. cit.*, p. 157

superfluo examinar, porque no sabría yo qué mejores preceptos dar a un príncipe nuevo, que el ejemplo de sus acciones[...]" (VII, 9)

Una vez conquistada la Romaña, y con los propósitos que tenía en mente, al duque le pareció que los ejércitos podían traicionarlo, y que pudiendo también cambiar la voluntad del rey Luis podría perder los territorios conquistados. Entonces "decidió ya no depender de las armas y de la fortuna de otros". (VI, 18-19)

Hizo efectiva, después, esa máxima de que "a los hombres se les debe acariciar o extinguir, porque se vengán de las ofensas ligeras, mas de las graves no pueden" (III, 21-22), y así, primero, sagazmente, se ganó e hizo partidarios suyos a aquellos que servían a los condotieros más fuertes en Roma, "dándoles grandes estipendios, y los honró, según su rango, con mandos y gobiernos; de modo que en pocos meses, en el ánimo de aquéllos se extinguió el afecto de los partidos, y todo se volvió hacia el duque". (VI, 19-20)

Después, esperó la ocasión para rebajar a los partidarios de los Orsini y, con engaños, supo disimular muy bien sus intenciones, hasta que estos señores, confiados, se reconciliaron con él "tanto que su ingenuidad los condujo a Sinigaglia, haciéndolos caer en sus manos". (VI, 21-22) Con estas dos acciones el duque había echado buenos cimientos a su poder. Estos hechos son narrados por Maquiavelo en *La descripción de cómo procedió el duque Valentino para matar a Vitellozzo Vitelli, Oliverotto de Fermo, al señor Pablo y al duque de Gravina Orsini*.

Ahora, era necesario llevar a cabo la tarea de unificación y paz en la Romaña, pues la región se encontraba en manos de "señores impotentes" que se habían dedicado a expoliar a los súbditos y permitido toda clase de riñas y atropellos. Maquiavelo consideraba dignos de conocerse y de imitarse por otros, los procedimientos del duque.

El duque otorgó amplio poder a Remirro de Orco que, en poco tiempo, logró pacificar la región, pero, pareciéndole al duque que la crueldad excesiva de este hombre, se volvería contra él haciéndolo odioso, "para apaciguar los ánimos de aquellos pueblos y ganárselos del todo, quiso mostrar que si alguna crueldad se había cometido, no provenía de él, sino de la acerba naturaleza del ministro". (VI,

28-29). Este episodio apuntaba a aquella disputa de “si es mejor ser temido que amado” resuelta, más adelante por Maquiavelo en términos de ser temido pero no odiado. La acción llevada a cabo por el duque Valentino dejaría a la provincia por un tiempo estupefacta, pero complacida: “Y, tomando de esto ocasión, una mañana lo hizo, en Ceseña, exponer partido en dos pedazos, en la plaza, con un leño y un cuchillo ensangrentado al lado”. (VI, 29-30). El duque, en ese momento, era poderoso y, de cierto modo, estaba asegurado su poder al estar sostenido en armas propias, sin embargo, su posición frente a Francia lo hacía dudar, y lo llevaba a pensar en una alianza con los españoles, que no logró por la muerte del Papa. Este suceso marcó la caída del duque, pues, aunque se había asegurado de varias formas para resistir al embate de un Papa que pudiera quitarle lo que Alejandro le había concedido, no contó, como refirió a Maquiavelo, con su propia muerte.

Entre sus planes estaba convertirse en Señor de Toscana cuando Alejandro murió, Maquiavelo asegura que lo habría conseguido y esto lo fortalecería tanto, que “no habría ya dependido de la fortuna y fuerza de otros, sino de su propia potencia y virtud”. (VII, 42-43)

Habiendo consignado las acciones emprendidas por el duque durante la conquista de la Romaña, Maquiavelo declara que no podría censurarlo, sino más bien proponerlo como modelo a todos aquellos que han arribado al poder por fortuna y con las armas de otros:

Quien, entonces, juzgue necesario para su propio principado nuevo asegurarse de los enemigos, ganarse amigos, vencer o por fuerza o por fraude, hacerse amar y temer por los pueblos, seguir y reverenciar por los soldados, exterminar a aquellos que te puedan o deban defender, innovar con nuevos modos las instituciones antiguas, ser severo y grato, magnánimo y liberal, exterminar a la milicia infiel, crear una nueva, mantener las amistades de los reyes y de los príncipes de modo que tengan que beneficiarte con gracia u ofender con temor, no puede encontrar más frescos ejemplos que las acciones de éste. (VII, 50)

Una sola acusación mereció el duque Valentino de Maquiavelo, y ésta fue de imprudencia, por haber confiado en la palabra de alguien a quien había ofendido, y concluye: “Y quien crea que en los grandes personajes los beneficios

nuevos hacen olvidar las viejas injurias, se engaña. Erró, pues, el duque en esta elección, y ello fue causa de su última ruina”. (VII, 55-56)

De particular a príncipe por maldad: caso Agatocles

Hay dos modos más de llegar a ser príncipe que no se deben totalmente a la virtud o a la fortuna: “cuando por cualquier vía malvada o nefanda se asciende al principado, o cuando un ciudadano privado, con el favor de sus otros conciudadanos, llega a ser príncipe de su patria”. (VIII, 2-3)

Para Maquiavelo no hay méritos en este modo, y señala que a quien fuese necesario, imite los ejemplos de maldad que ilustra.

Agatocles, dice Maquiavelo, fue toda su vida un malvado que, sin embargo, “acompañó sus maldades con tanta virtud de ánimo y de cuerpo”. (VIII, 5)

Maquiavelo lo muestra como alguien de origen humilde y abyecto que en la milicia alcanzó el grado de pretor de Siracusa, y resolvió “convertirse en príncipe”. Maquiavelo señala que cualquiera podría reconocer en las acciones de Agatocles valor y pericia, pero, no por fortuna pudo llegar al principado, sino ‘con muchas medidas enérgicas y peligrosas, (lo) mantuvo’. (VIII, 9). Y enfáticamente agrega: “No puede, sin embargo, llamarse virtud a matar a sus conciudadanos, traicionar a los amigos, no tener lealtad, ni piedad, ni religión; estos modos pueden hacer adquirir imperio, mas no gloria”. (VIII, 9)

Agatocles, por su valor y fuerza, no podría ser considerado menos que excelentísimo capitán, señala Maquiavelo, pero no podrían considerarse virtuosas sus acciones las cuales revelan “su feroz crueldad e inhumanidad”, y concluye, ni a la virtud ni a la fortuna se puede atribuir lo conseguido por él.

Oliverotto de Fermo, por su parte, simuló muy bien su honorabilidad, pero dispuso secretamente “aquello que para su futura maldad era necesario”. (VIII, 15). Tras el homicidio de su tío, se apoderó violentamente de la ciudad y se “afirmó con nuevos ordenamientos civiles y militares”. (VIII, 20). Maquiavelo afirma que habría sido difícil de expulsar como Agatocles, pero Oliverotto se dejó engañar por César Borgia, quien en Sinigaglia “apresó a los Orsini y a los Vitelli; ahí, preso él también, un año después de cometido el parricidio fue, junto con

Vitellozzo, a quien había tenido como maestro de sus virtudes y maldades, estrangulado”. (VIII, 21)

Hay una distinción importante establecida por Maquiavelo a lo largo de su tratado, y ésta es que la crueldad, es necesaria, solamente, cuando sirve a propósitos de unidad, fidelidad y para mantener el estado y la seguridad del príncipe, pero no cuando es guiada por la utilidad personal o por el capricho del príncipe.

El caso de Agatocles, mantenido en su Estado en la paz y en la guerra sin enfrentar conspiración alguna, pese a sus ‘infinitas traiciones y crueldades’ se debe al buen uso de la crueldad:

Bien usadas pueden llamarse aquellas (si del mal es lícito hablar bien) las que se hacen de una sola vez por la necesidad de asegurarse, y en las que después no se insiste más, sino que se convierten en todo lo útiles posible para los súbditos; mal usadas son aquellas que, aun cuando en un principio son pocas, con el tiempo, más que extinguirse, crecen. Los que observan el primer modo pueden, con Dios y con los hombres, tener para su Estado algún remedio, como lo tuvo Agatocles; los otros es imposible que se mantengan. (VIII, 24-26)

La astucia afortunada

‘Del principado civil’ es el asunto que trata el capítulo IX . El favor de los conciudadanos puede llevar a un ciudadano privado a convertirse en Príncipe. Maquiavelo deja bien claro que: “no es necesario para llegar a él o total virtud o total fortuna, sino más bien una astucia afortunada, digo que asciende a este principado o con el favor del pueblo o con el de los grandes”. (IX, 1)

¿Qué quiere decir “astucia afortunada”?, pues prudencia, para que el príncipe sepa distinguir la naturaleza de los súbditos que lo rodean y cómo conducirse con cada uno de ellos.

El pueblo y los grandes son fuerzas antagónicas en lucha porque su favorecido llegue al poder; la ocasión, señala Maquiavelo, da la victoria a unos y a otros. Los fines que mueven a los grandes no son los mismos que mueven al pueblo: unos quieren oprimir, los otros no ser oprimidos. Aquél que ascienda al poder con la ayuda de unos u otros puede astutamente moverse hacia su

seguridad. Maquiavelo dice de aquél que opta por llegar al poder con ayuda de los grandes, enfrentará mayores dificultades al encontrarse gobernando entre muchos que lo ven como su igual y a los que no puede mandar a su modo. Si llega con el favor popular hay una disposición general a obedecer.

Por otro lado, el príncipe nunca puede estar asegurado del pueblo, pero sí de los grandes, que son pocos. La lección de Maquiavelo en este pasaje recuerda las acciones de los romanos que “rebajaron a los poderosos”. (III, 30) y las del Duque Valentino al “asegurarse de los enemigos”. (VII, 50). Mantener el Estado no es fácil y hay que “prevenir en la distancia”, en los momentos adversos, en la guerra donde “lo peor que puede esperar un príncipe de un pueblo enemigo es ser abandonado por él”. (IX, 10). Por ello, la prudencia, pues: “Necesita además el príncipe vivir siempre con el mismo pueblo; mas puede pasársela bien sin los mismos grandes, al poder hacerlos y deshacerlos cada día, y quitarles y darles, a su gusto reputación”. (IX, 11)

Los grandes se comportan de dos modos; los que se obligan a la fortuna del príncipe y los que no lo hacen. De los primeros si no son rapaces se los debe honrar y amar. Los que no se obligan con el príncipe, unos lo hacen por timidez natural de ánimo pero, si son buenos consejeros hay que servirse de ellos y no temerles en la adversidad. De los otros, que se obligan por cálculo o ventaja, Maquiavelo aconseja al príncipe cuidarse, pues en la adversidad se convierten en sus enemigos y ayudarán a arruinarlo.

El que llega al principado con el favor del pueblo, puede conservarlo como amigo, pues el pueblo sólo le pide “no ser oprimido”. Si llega con el favor de los grandes, debe asegurarse del pueblo tomándolo bajo su protección.

Además de que el pueblo pide “no ser oprimido” también aquí encontramos otra característica suya, que puede capitalizar el príncipe sabio, siempre que encuentre los modos para hacerlo (pues no hay reglas) y asegurar la fidelidad de sus súbditos: “Y puesto que los hombres, cuando obtienen un bien de quien creían obtener un mal, se obligan más con su benefactor, se vuelve el pueblo más

benévolo con él que si, con sus favores, lo hubiese conducido al principado”. (IX, 17-18)

Maquiavelo insiste en esa sabiduría del príncipe para buscar modos que le aseguren la fidelidad de los súbditos en todas las circunstancias, sobre todo las adversas, para que siempre tengan necesidad del Estado y de él.

Con armas y sin odio

La fortaleza de los principados reside en tener armas o en no ser odiados por sus súbditos. Los primeros se sostienen por sí mismos cuando tienen hombres y dinero para organizar un ejército y batirse con cualquiera que los amenazara. Mientras que los principados que no se sostienen así mismos y siempre tienen necesidad de otros, Maquiavelo aconseja a esos príncipes “fortificar y abastecer su capital” (X, 3)

Y cualquiera que tenga bien fortificada su capital, y respecto de los otros gobiernos con sus súbditos se haya conducido como arriba se ha dicho y abajo se dirá, será siempre con gran recelo asaltado; porque los hombres son siempre enemigos de las empresas donde se ve dificultad, y ninguna facilidad puede verse en asaltar a uno que tenga su capital resguardada y no sea odiado por el pueblo. (X, 4)

La fuerza del Príncipe se funda en la lealtad del pueblo, porque puede mandarlos, y si se conduce como Maquiavelo lo apuntó en el capítulo anterior, mostrando valor ante la adversidad y animando al pueblo, superará todas las dificultades: “De ahí que, si se considera bien todo, no sea difícil para un príncipe prudente tener, al principio y después del asedio, firmes los ánimos de sus ciudadanos, siempre y cuando no les falte con que vivir ni con que defenderse”. (X, 12)

Lanzas contra la Iglesia: los principados eclesiásticos

Este tipo de principados, Maquiavelo asegura, son adquiridos por virtud o por fortuna, pero su conservación no es por una o por otra, porque “son sustentados por antiguas ordenanzas religiosas, las cuales son tan poderosas y de tal calidad,

que mantienen a sus príncipes en el Estado, cualquiera que sea su modo de proceder y de vivir”. (XI, 1)

Como ha hecho anteriormente al referirse a Moisés, Maquiavelo juzga prudente no razonar sobre ellos, pero, entre líneas, critica a la Iglesia romana por el grado de corrupción que ha alcanzado, así, en los *Discursos* opina:

Si los príncipes de las naciones cristianas hubieran mantenido la religión conforme a las doctrinas de su fundador, los estados y las repúblicas cristianas estarían mucho más unidas y serían mucho más felices de lo que son. El mejor indicio de su decadencia es ver que los pueblos más próximos a la Iglesia romana, cabeza de nuestra religión, son los menos religiosos. Quien considere los fundamentos en que descansa y vea cuán diversas de las primitivas son las prácticas de ahora, juzgará sin duda, inmediata la época de la ruina o del castigo. Y porque algunos opinan que el bienestar de las cosas de Italia depende de la Iglesia de Roma, expondré contra esta opinión algunas razones que se me ocurren, dos de ellas poderosísimas, que en mi sentir, no tienen réplica. Es la primera, que por los malos ejemplos de aquella corte ha perdido Italia toda devoción religiosa, lo cual ocasiona infinitos inconvenientes e infinitos desórdenes, porque de igual manera que donde hay religión se presuponen todos los bienes, donde falta, hay que presuponer lo contrario. (*Disc.*, I, 12)

Cada declaración de Maquiavelo es prudente pero, no deja de mostrar irónicamente que son principados ilegítimos cuando vuelve a describirlos: “Estos son los únicos que tienen Estados y no los defienden, súbditos y no los gobiernan; y estos Estados, a pesar de estar indefensos, no le son quitados; y los súbditos, a pesar de no ser gobernados, no se preocupan, ni piensan ni pueden enajenarse de ellos. Sólo estos principados son, pues, seguros y felices”. (XI, 3-4)

Salazar apunta al respecto que “con evidente ironía, pero también con cautela, el florentino muestra su desprecio por este tipo de principados, políticamente irresponsables en la medida que se sustentan en el poder de una religión apolítica, si no es que antipolítica: el cristianismo”.³⁸

Los argumentos en contra de la Iglesia y su grandeza son reiterados por Maquiavelo y apuntan a su poderío económico:

³⁸ Salazar, *Op. cit.*, p. 169.

Sin embargo, si alguno me preguntase de dónde viene que la Iglesia, en lo temporal, haya venido a tanta grandeza, siendo que antes de Alejandro los potentados italianos, y no sólo los que se llamaban potentados, sino todo barón y señor, aunque pequeño, en cuanto a lo temporal la estimaban poco, y ahora hace temblar a un rey de Francia, y ha podido expulsarlo de Italia... (XI, 5)

La explicación la encuentra en la misma situación que prevalecía en su tiempo, cuando el equilibrio entre los potentados dependía de: “que ningún extranjero entrase con ejércitos a Italia; el otro que ninguno de ellos ocupase más Estados. Aquellos de quienes se tenía más cuidado eran el Papa y los venecianos”. (XI, 7-8). Este equilibrio podría haberse roto, entre otras razones por la práctica de simonía que llegó a niveles escandalosos con Alejandro VI y que habría proveído de suficientes fondos a la iglesia para armarse: “Por no referirnos más que a los Papas contemporáneos de Maquiavelo, citaremos a Sixto IV, quien instituye la simonía como modo de gobierno. Este pontífice empieza comprando a buen precio los votos necesarios para su elección y continúa haciendo dinero de todo, desde la concesión de menores dispensas hasta el nombramiento de los cardenales”.³⁹

Para cuando Alejandro VI llega al pontificado, Maquiavelo expresa que “de todos los pontífices que haya habido jamás, mostró mejor cuánto un Papa, con dinero y con fuerza, podía prevalerse”. (XI, 13)

Después de la muerte de Alejandro, vendría Julio II que “encontró a la Iglesia engrandecida, en posesión de toda la Romaña, debilitados los barones de Roma y, por la persecución de Alejandro, anuladas aquellas facciones; y encontró también el camino abierto al modo de acumular dinero, jamás usado tanto antes de Alejandro”. (XI, 15-16)

³⁹ Larivaille, *Op. cit.*, p. 104.

Capítulo III

Las virtudes militares

Maquiavelo tratará, en los capítulos XII, XIII y XIV las ofensas y defensas de los Estados, contra la tradición literaria que establecía un estado de paz y, que descuidó, deliberadamente, el aspecto de interrelación con otros Estados. También, manifestará su desprecio por los príncipes afeminados, pues “el arte de la guerra atañe a quien manda”. (XIV, 1). El resultado de sus análisis y experiencias personales lo llevarán a atribuir la ruina de Italia por estar sostenida en armas mercenarias. Y por último, reiterará la necesidad de que un príncipe tenga buenos fundamentos, pues, de otra manera, puede sobrevenirle la ruina. Tales fundamentos “para todos los Estados, ya sean nuevos, viejos o mixtos son las buenas leyes y las buenas armas”. (XII, 3-4). Para Maquiavelo no hay Estado seguro si no tiene buenas leyes y buenas armas y viceversa. Las buenas armas son las propias, las organizadas por el príncipe como capitán de sus propios ejércitos para que luchen por amor a la patria y se mantengan fieles en la adversidad.

Armas ‘inútiles y peligrosas’

La defensa del Estado puede estar en las armas propias, en las mercenarias, en las auxiliares y en las mixtas. Sin embargo, si el fundamento del Estado estuviera en armas mercenarias y auxiliares, Maquiavelo declara que son “inútiles y peligrosas”, y fundar el Estado en las armas mercenarias jamás será firme ni seguro. Veamos su naturaleza tal como él la describe:

Porque éstas son desunidas, ambiciosas, indisciplinadas, infieles, gallardas frente a los amigos, frente a los enemigos, viles; no tienen temor de Dios ni fe en los hombres; y cuanto se difiere la ruina cuanto se difiere el ataque; y en la paz eres expoliada por ellos, y en la guerra por los enemigos. La razón de esto es que no tienen otro amor, ni otra razón que los mantenga en campaña que un escaso estipendio, el cual no es suficiente para hacer que quieran morir por ti. Quieren ser tus soldados mientras tú no hagas la guerra; mas, cuando la guerra viene, o huyen o se van. (XII, 7-10)

Maquiavelo atribuye la ruina de Italia, al contrato de armas mercenarias para su defensa, esta era la misma creencia de los humanistas cívicos florentinos, quienes vieron, como la principal amenaza a la integridad de la república florentina, el hecho de que sus ciudadanos ya no estuvieran dispuestos a luchar por su libertad contra los avances de la tiranía y se valieran de tropas mercenarias. La explicación de este fenómeno, según Skinner, se hallaba en la creciente complejidad de la actividad comercial de los ciudadanos que los distanció de las obligaciones del servicio militar. Sin embargo, los humanistas florentinos se dieron cuenta de esta amenaza de extorsión política y se pronunciaron cada vez más acremente en sus escritos contra el empleo de tropas mercenarias. Tomaron el ideal aristotélico de una ciudadanía armada e independiente, que gobernara y defendiera a Florencia.⁴⁰

Como pecado de príncipes, Maquiavelo consideraba la pérdida del Estado haciendo una inversión del término de la religión a la política y, con estos términos apuntaba a las prácticas y costumbres corruptas de los príncipes italianos que en poco estimaban los fundamentos del Estado en las buenas leyes y las buenas armas y de allí su propia ruina. Véase el juicio que hace de ellos en el *Arte de la Guerra*:

Creían nuestros príncipes italianos, antes de sufrir los golpes de las guerras ultramontanas, que bastaba a una persona de su condición aprender a redactar una hábil respuesta, a escribir una bella carta, o mostrar en sus discursos agudeza y rápida comprensión, saber preparar una perfidia, adornarse con joyas de oro y piedras preciosas, sobrepujar a los demás en el lujo de la mesa y el lecho, rodearse de gentes viciosas, gobernar a sus súbditos con orgullo y avaricia, vivir entregado al ocio corruptor, conceder por favor los empleos militares, despreciar a quien les diera algún consejo saludable y pretender que sus palabras se tomasen como respuestas de oráculos. No comprendían los desgraciados que se preparaban para ser víctimas del primero que los acometiera. Esta fue la causa del gran espanto, de las repentinas fugas y de las sorprendentes pérdidas que empezaron en 1494. De esta suerte, los tres más poderosos Estados que había en Italia han sido repetidas veces saqueados y devastados. (VII, p. 739)

⁴⁰ Skinner. Op. cit., pp. 97-99.

Refiriéndose a los capitanes mercenarios, opina, si son excelentes en las armas, aspirarán a su propia grandeza y en menoscabo del príncipe, por lo que éste no puede fiarse de ellos, por otro lado, un capitán que no es virtuoso, en el sentido de ser capaz, valiente, fuerte o poseedor de cualesquiera habilidades para la guerra, también arruina.

De hecho, las armas deben estar en manos del príncipe y éste ser capitán de ellas. Las repúblicas han de mandar a sus ciudadanos, y remover a aquél que no resulte hombre valiente, y al que lo sea, sujetarlo con leyes para que no se extralimite. La experiencia, afirma Maquiavelo, muestra que sólo “los príncipes y las repúblicas armadas hacen progresos grandísimos, y que las tropas mercenarias nunca hacen más que daño”. (XII, 16)

Mantener un ejército propio garantiza la libertad de los Estados, Maquiavelo pone el ejemplo antiguo de Roma y Esparta y, en su tiempo, el de los suizos. Después, ilustra igualmente con ejemplos antiguos y modernos la privación de la libertad sufrida por aquellos Estados que encargaron su defensa a ejércitos mercenarios, y si los florentinos se salvaron fue por suerte, “porque algunos de los capitanes virtuosos, de los cuales podía temer, no vencieron, algunos tuvieron oposición y otros volvieron su ambición a otro lugar”. (XII, 23)

La historia de Italia confirmaba que la vía para apoderarse de un Estado era la del sometimiento, pues apenas estos capitanes mercenarios se engrandecían con las victorias, querían convertirse en príncipes de aquéllos a quienes servían.

Tomando el caso de Venecia, Maquiavelo dice “que obraron segura y gloriosamente mientras hicieron la guerra con armas propias [...] cuando comenzaron a combatir en tierra, abandonaron esa virtud y siguieron las costumbres de guerra de Italia”. (XII, 30-32). Este cambio, en su modo de proceder, les llevó a perder importantes territorios. Maquiavelo, concluye:

Porque de estas armas nacen sólo lentas, tardías y débiles adquisiciones, y súbitas y sorprendentes pérdidas. Y como he venido, con estos ejemplos, a Italia, que durante muchos años ha sido gobernada por armas mercenarias, quiero tratar de éstas desde el principio, para que, vistos el origen y progreso de ellas, se puedan corregir mejor. (XII, 34-35)

Para Maquiavelo el comienzo de la contratación de extranjeros en Italia, resultó de la intervención de la Iglesia en los asuntos internos de las ciudades y con el surgimiento de los *signori*.

Respecto a los mercenarios italianos que hicieron escuela y de quienes se sirvieron los príncipes de Italia, Maquiavelo expresa irónicamente que el resultado “final de su virtud ha sido que Italia haya sido recorrida por Carlos, depredada por Luis, forzada por Fernando y vituperada por los suizos”. (XII, 41-42). Su comportamiento no era el esperado, pues no luchaban, no atacaban y huían ante el peligro. Maquiavelo reitera, “y todas estas cosas estaban permitidas por sus ordenanzas militares y dispuestas por ellos para huir, como he dicho, de la fatiga y los peligros: tanto que condujeron a Italia a ser esclava y vituperada”. (XII, 46)

¡Alto! esta victoria no es tuya

Las armas auxiliares, expresa Maquiavelo “son las otras armas inútiles, se dan cuando se llama a un poderoso para que con sus armas venga a ayudarte y a defenderte”. (XIII, 1)

Vuelve, en este asunto, nuevamente a llamar la atención a las empresas de la Iglesia, esta vez, al Papa Julio II quien deseaba Ferrara y, después de fracasar con los mercenarios, pidió ayuda a Fernando el Católico. Maquiavelo había dicho de este principado ilegítimo: “tienen Estados y no los defienden, súbditos y no los gobiernan” (XI, 2), Julio II, por tanto, no tenía ejército, pero sí dinero que era considerado el nervio de la guerra por los imprudentes. En los *Discursos*, afirma:

Cada cual puede comenzar la guerra cuando guste, pero no acabarla; y los príncipes deben, antes de acometer empresa de esta clase, medir sus fuerzas y arreglarse a ellas, haciéndolo con tal prudencia que no le engañen las ilusiones, como sucederá si sólo se fía del dinero, de los obstáculos del terreno o del afecto de los hombres; pero le falta un buen ejército. Las tres cosas predichas aumentan la fuerza, pero no las crean [...] y el dinero, sin ejército, en vez de contener, alienta al enemigo codicioso. (*Disc.*, II,X)

Maquiavelo, señala el ejemplo del Emperador de Constantinopla que empleó a diez mil turcos y que, después de terminada la guerra, no quisieron irse y “que

fue el principio de la servidumbre de Grecia ante los infieles”. (XIII, 6), parangona, por otro lado, la reciente experiencia de Florencia al querer expugnar Pisa y contratar a diez mil franceses, “decisión por la cual corrieron más peligro que en cualquiera de sus tribulaciones”. (XIII, 5-6)

Los inconvenientes de estas armas era que resultan más peligrosas que las mercenarias, y con éstas “la ruina está hecha, pues están totalmente unidas, dispuestas a obedecer a otros”. (XIII, 8). Maquiavelo encuentra estas armas peligrosas por su virtud, en la mercenarias el peligro está en su indolencia.

Un príncipe sabio ha de reconocer que cuando gana con armas ajenas, la victoria no le pertenece. Cita de nueva cuenta lo que César Borgia determinó cuando dudó de la fidelidad de las tropas auxiliares y mercenarias que le sirvieron y cómo “se volvió a las propias”. Ello le valió que su reputación creciera y, “nunca fue más estimado que cuando todos vieron que era absoluto poseedor de sus armas”. (XIII, 15)

La virtud de la defensa y del ataque está, según Maquiavelo, en “valerse bien por sí mismo”, y “armarse con armas propias”, pues de lo contrario un príncipe no está seguro y se encuentra a merced de la fortuna, “al no tener virtud que en la adversidad lo defienda”. (XIII, 31) ¿Cómo ordenar las armas propias? pues, remitiéndose a los ejemplos ya citados.

Ejercicios para la guerra

Hay tiempos de paz y tiempos de guerra, y es deber del príncipe prepararse para la guerra en los tiempos de paz. Maquiavelo aconseja que el príncipe haga una serie de provisiones para que, cuando tenga que enfrentar la adversidad, se encuentre seguro. Lo primero que un príncipe debe hacer, es organizar un ejército propio, como se ha señalado antes, después, Maquiavelo establece que la guerra “es arte que atañe a quien manda” (XIV, 1), perder o adquirir el Estado depende de descuidar este arte o ser experto en él.

Ante los súbditos, el Príncipe desarmado se hace despreciable, y “ésta es una de aquellas infamias de las cuales el príncipe debe guardarse” (XIII, 4), pues sería mejor tener un príncipe “feroz y valeroso, que uno afeminado y pusilánime”.

(XV, 7). Ni estimación ni confianza de sus soldados puede esperar un príncipe, si no se ocupa de la milicia.

La ejercitación para la guerra el príncipe puede hacerla de dos modos: “uno con las obras y el otro con la mente”. (XIII, 6-7)

Las obras incluyen la disciplina y ejercitación de los suyos, la cacería, y aprender la geografía de los sitios que le reportarán conocimiento de su país para una mejor defensa. Para ejercitar la mente, Maquiavelo recomienda la lectura de las historias, donde es posible ver las acciones de hombres eminentes, su desempeño en las guerras, por qué ganaron o perdieron, y mantener el principio de imitar las virtudes de hombres anteriormente alabados y celebrados para tener presentes con más fuerza sus proezas y sus acciones: “Un príncipe sabio debe observar semejantes modos; y nunca en tiempos de paz estar ocioso, sino con industria hacer un capital para poder valerse de él en la adversidad, de manera que, cuando cambie la fortuna, lo encuentre preparado para resistir”. (XIV, 13)

Capítulo IV

La virtud política

En los capítulos XV a XVIII de *El Príncipe* la crítica de Maquiavelo parece dirigirse directamente a la tradición del pensamiento idealista, como se desprende de sus agudos señalamientos, por lo que resultaría interesante establecer conexiones presentes en frases bien conocidas en esos capítulos y que apuntan - como desde una trinchera- a los asuntos del gobierno de las ciudades. Tales asuntos eran de interés político relevante en la Italia de su tiempo. Los escritores de literatura para príncipes de la segunda mitad del *quattrocento* buscaban, sobre todo, dar consejo a los príncipes de cómo gobernar manteniendo la observancia de las virtudes morales, mientras que, Maquiavelo subrayará las características de la virtud propiamente política del gobernante, aconsejándole invertir su comportamiento, de modo que siguiera lo que pareciera vicio para mantener el Estado. Ésta constituye la parte más polémica de su tratado y verdadera revolución en el género de los libros de consejos.

Ambiente político e intelectual en la Italia del quattrocento

En la segunda mitad del siglo XV, Italia había sucumbido al gobierno tiránico de los *signori*, fenómeno que impactaría la manera de pensar de los teóricos políticos y los movería en la dirección de una escritura panegírica justificadora del gobierno de uno solo, ante las frecuentes luchas civiles en las ciudades, presupuesto que ya mantenían los escritores de finales del siglo XIII cuando comenzó el surgimiento de los *signori* a los que se consideraba portadores de la paz y la unidad y que desplazó a la libertad como el valor político más importante.

Al mismo tiempo, hubo una relegación de las autoridades antiguas, se abandonaba a Cicerón, quien sustentó el proyecto humanista de *vir virtutis* desde Petrarca hasta los humanistas “cívicos” de principios del *quattrocento* y, se volvía la atención a Platón. ¿Cuál fue la razón? Los cambios apuntaban en varias direcciones modificando el carácter del pensamiento político renacentista. Se percibía de acuerdo con Rice:

Una marcada disminución del interés en los valores que habían ayudado a fijar el tradicional concepto republicano de ciudadanía. A Bruni y a sus sucesores les había parecido obvio que la idea de *negotium* o participación completa en los asuntos cívicos había de representar la condición más elevada de la vida humana. Más para Pico, Ficino y los otros destacados filósofos de finales del *quattrocento*, no fue menos obvio que una vida de *otium* o retiro contemplativo había de buscarse por encima de todo.⁴¹

Para Pico la política no representaba una actividad intelectual superior y, en su *Oración de la dignidad del hombre*, critica a aquellos que guían sus carreras hacia el lucro o la riqueza. El abandono del *negotium*, era forzado por la imposibilidad de los ciudadanos de participar políticamente en el gobierno.

Un nuevo cambio de visión que señala Gilbert viene a través de la literatura para príncipes, de los humanistas de finales del Renacimiento que enfatizaron la diferencia entre las virtudes principescas y las de los súbditos. En ésta, parece encontrarse, según Gilbert, un vínculo con Maquiavelo, por más que sus concepciones idealistas separaran la concepción realista del poder político característico de Maquiavelo, y tan sólo por la conclusión lógica de una de las preguntas de los humanistas de “si las virtudes del príncipe no deberían ser diferentes de aquellas de los ciudadanos privados”.⁴² Tal distinción estaría sugerida en la *Política* de Aristóteles, de que algunas cualidades que merecen admiración en un príncipe pueden ser distintas de las que pueden admirarse en un ciudadano privado.

Patrizi en, *El reino y la educación del rey*, sostiene que “las virtudes del gobernante son una cosa, las virtudes del pueblo son otra”. El mismo Maquiavelo establece esta diferencia, pues la virtud del gobernante “es considerada como una fuerza asombrosamente creadora, ‘clave para conservar su estado’ y capacitarlo a rechazar a sus enemigos”.⁴³

⁴¹ Eugene F. Rice. *The Renaissance Idea of Wisdom*. p. 58. Citado en: Skinner, *Op. cit.*, p. 139.

⁴² Felix Gilbert. “The Humanist concept of the Prince and The Prince of Machiavelli,” *Journal of Modern History*. 11(4) (1939) p. 464.

⁴³ Skinner. *Op. cit.*, pp. 149-150

Por otra parte los anteriores humanistas “cívicos”, se habían manifestado en contra del gobierno monárquico y mantuvieron la idea de sus predecesores de que la libertad política encontraba en el gobierno republicano su mejor expresión. Bruni, sobre todo en su *Elogio*, celebra mantener una constitución libre, que otorgaba igual oportunidad de participación ciudadana en el gobierno. Para Bruni, la grandeza de Florencia estaba en estrecha relación con el bien de la ciudad y el apoyo a sus libertades tradicionales. Estos humanistas de principios del *quattrocento*, habían supuesto un marco de instituciones republicanas y al cuerpo ciudadano como destinatario de sus consejos y exhortaciones, mientras que los humanistas de finales del Renacimiento casi siempre presuponen un marco de gobierno principesco, aunque su preferencia personal en los casos de Patrizi y Maquiavelo haya sido una República.⁴⁴

Skinner puntualiza, además, que los consejos al príncipe de estos escritores, no abandonaron los valores y actitudes de los humanistas “cívicos” de las que siguieron nutriéndose. El ideal continuó siendo el *vir virtutis* trasladado ahora a la figura del príncipe que podía conquistar las metas de honor, fama y gloria, así como la capacidad para alcanzar la *virtus* hasta un grado insuperable y enfrentar el poder de la fortuna por más adverso que fuera.⁴⁵

Las virtudes principescas diferentes de las de los súbditos

El capítulo XV o “De las cosas por las cuales los hombres y especialmente los príncipes, son alabados o vituperados”, es uno de los más importantes en *El Príncipe*, pues allí Maquiavelo advierte que se aparta de los métodos de otros al tratar el asunto. Por otro lado, anticipa cifradamente que mostrará lo que es la política y, aunque de acuerdo con la suposición de los escritores de literatura para príncipes humanistas de que los objetivos del príncipe son el honor, la fama y la gloria, en su exposición invertirá la idea de virtud política; negando las propiedades que estos escritores atribuían a las virtudes morales y cristianas en

⁴⁴ Skinner. *Op. cit.*, p. 140

⁴⁵ *Ibid.*, p. 142

la vida pública, por ser una visión meramente retórica, ignorante de las cuestiones del gobierno y cortesana que insistía en mostrar un retrato ideal del príncipe.

De manera que comienza uno a uno lanzando los dardos que derribarán las suposiciones sobre la política tenidas hasta entonces: “Y como sé que muchos han escrito sobre esto, temo, al escribir ahora yo, ser tenido por presuntuoso, máxime porque me aparto, al tratar de esta materia, de los métodos de otros”. (XV, 2-3). No hay presunción en Maquiavelo, y más bien, se advierte su orgullo creador, casi artístico en la manera en que establece su método en la dedicatoria al magnífico Lorenzo de Médicis en *El Príncipe*, pues lo hace desde la perspectiva que le permitió la cercanía con el poder real, de sus lecturas y reflexiones, así como de su condición ciudadana, y no desde la posición idealista que rechazaba. Por otra parte, en la dedicatoria, ya comienza por poner a la naturaleza humana como contraparte de la naturaleza del gobierno, naturaleza humana perversa, que es necesario conocer a partir de la cual un gobierno puede establecerse con seguridad, y la propia naturaleza del gobierno que es la que expondrá en sus “regola” (tratado):

No quiero que sea reputada como presunción si un hombre de bajo e ínfimo estado se atreve a examinar y a enunciar reglas para los gobiernos de los príncipes; porque, así como aquellos que dibujan un paisaje se ponen abajo, en el llano, para considerar la naturaleza de los montes y la de los lugares altos, y para considerar la de los bajos se ponen alto, sobre los montes; de igual modo, para conocer bien la naturaleza de los pueblos es necesario ser príncipe, y para conocer bien la de los príncipes es necesario pertenecer al pueblo.

La siguiente frase, es sin duda, uno de los dardos que despojarán a la política del velo idealista que la cubría: ‘Mas por ser mi intención escribir cosas útiles para quien las entienda, me ha parecido más conveniente ir directamente a la verdad efectiva de la cosa que a la representación imaginaria de ella’. (XV, 3). Lo que Maquiavelo se encargará de desvelar a partir de este capítulo, y hasta el XVIII, es que “la verdad efectiva de la cosa”, vista a través de la actuación del príncipe para mantener el Estado, no admite restricciones y mucho menos cabe dentro de los esquemas de las virtudes convencionales.

Maquiavelo, desde esta posición, logra, por cierto, lo que Petrarca hizo antes: romper el “principio de disyunción” en su tiempo, negándose a meter los escritos de los grandes autores antiguos en el marco del *Ars dictaminis* y comprender el verdadero propósito de Cicerón: lograr un verdadero *vir virtutis* a través de la educación, que combinara la filosofía moral antigua y la retórica para su futura participación pública. ¿Cómo logra esto Maquiavelo? Remitiéndose a los fundadores de estados, negándose a admitir lo ineficaz de las virtudes convencionales en el terreno político, y reinstalando el significado romano de virtud como ‘energía interna’ como fuerza, valor, coraje. De este modo Maquiavelo rompe con “la gran filosofía clásica y medieval (que) siempre había encuadrado la teoría política en marcos metafísicos u ontológicos que la hacían un medio para alcanzar determinados fines extrapolíticos: el “bien común”, las virtudes clásicas o cristianas, la inmortalidad gloriosa, y hasta la felicidad pública o ciudadana”.⁴⁶

El “realismo político” de Maquiavelo, como señala Salazar, no por ello:

“Abandona toda pretensión normativa, sino (que es) la emergencia de una nueva perspectiva normativa, irreductible a la moral y/o a las virtudes religiosas, de una perspectiva que nos habla ciertamente de los deberes, de los imperativos de una esfera, la de la política, que por referirse a la lucha por el poder sustentado en la coacción, indefectiblemente chocan con los deberes e imperativos éticos o religiosos”.⁴⁷

Su crítica parece alcanzar a los filósofos antiguos por haber imaginado tan sólo repúblicas perfectas y haber sido incapaces de lograrlo en la realidad y, en segundo lugar, critica a los teóricos de la tradición humanista por suponer que si un gobernante deseaba ‘conservar su estado’ y alcanzar honor, fama y gloria, debía cultivar todas las virtudes morales y cristianas presentes en su catálogo de virtudes: ‘Muchos se han imaginado repúblicas y principados que jamás se han visto ni conocido en la realidad [...]’ (XV,4)

⁴⁶ Salazar, *op. cit.*, p. 151

⁴⁷ *Ibid.*, p. 148

Gilbert nos remite a Villari⁴⁸ para aclarar un tanto esta posibilidad de la referencia de Maquiavelo a ambos precedentes literarios:

E qui allude non tanto agli antichi, quanto agli scrittori del Medio Evo, come Egidio Colonna e Dante Alighieri, agli eruditi del secolo XV, como il Panormita, il Poggio, il Pontano de altri molti, y quali avevano sostenuto che il sovrano deve aver tutte le virtù, e en avevano fatto un ritratto ideale di religione, di modestia, di giustizia e generosità.⁴⁹

Egidio Colonna, al tratar el asunto del príncipe, pretendía hacerlo de la manera más completa. En su perspectiva medieval, el príncipe todavía actuaba como intermediario entre Dios y el hombre y la atención de los asuntos terrenales estaba en conexión con los del más allá. El príncipe no tenía como meta la adquisición de gloria, honor y fama y mucho menos codiciar los bienes mundanos. Egidio estableció una ética principesca cristiana, donde el príncipe era el modelo a seguir por los súbditos en la conducción, tanto de sus asuntos privados como los de su corte y su casa.

Giovanni Pontano (1426-1503), escribe en el periodo de apogeo de los libros de consejos que se sitúa en la segunda mitad del siglo XV y parece ser otro de los autores alcanzado por las flechas de Maquiavelo. Gran parte de su trabajo -que él mismo consideraba original- estaba dedicado a cuidar la apariencia del príncipe, su manera de caminar y de pararse, de hablar y el sonido de su voz, etc., sostiene, además, que el príncipe debe sobresalir de entre sus súbditos por la observancia de un estricto ceremonial. Gilbert juzga que Pontano mantiene una visión superficial que poco tiene que ver con la esencia del poder principesco y, la razón que explica esta manera de aproximarse al asunto, -según Gilbert- se encuentra en “un excesivo cuidado por la forma que caracteriza al Renacimiento y está reflejada en las prescripciones ceremoniales de las listas de prioridades de la corte que se originaron en la Italia en ese tiempo”.⁵⁰

⁴⁸ P. Villari. *Niccolo Machiavelli e y suo tempi*. II, p. 385. Citado en: Felix Gilbert, *Op. cit.*, p. 450.

⁴⁹ “Y que alude no tanto a los antiguos, cuanto a los escritores del Medievo, como Egidio Colonna y Dante Alighieri, a los eruditos del siglo XV, como el Panormita, Poggio, Pontano entre otros muchos, los cuales habían sostenido que el soberano debe tener toda la virtud, y habían hecho un retrato ideal de religión, de modestia, de justicia y generosidad”.

⁵⁰ Gilbert. *Op. cit.*, p. 466.

Al parecer, entre la concepción medieval del príncipe y la de los humanistas no hay características comunes, para el príncipe de Egidio la recompensa está en el otro mundo, para los humanistas era la fama. Sin embargo, se advierte un número de cualidades en común:

Como los autores medievales, los humanistas intentaron describir al príncipe ideal. En ambos casos las cualidades de este príncipe ideal estaba determinada por una concepción política que es fundamentalmente pacífica y no realista: las tareas del príncipe del quattrocento estuvieron exclusivamente confinadas -como aquellas de sus predecesores- a la administración de justicia y al mantenimiento de la paz. De acuerdo con este principio básico, el rey amable y justo, rodeado de consejeros sabios y manteniéndose dentro de los confines de la ley, permanecía como ideal del quattrocento.⁵¹

Para Maggio, Poggio, Beroaldo y Pontano el lado personal del asunto también resultó más importante y sus escritos no fueron más que catálogos de virtudes. La influencia de Aristóteles y Cicerón vino a reformular el catálogo de virtudes medieval y sólo aparecieron “las virtudes puramente mundanas junto a las religiosas y aun las superaron por el grado de interés que levantaron”.⁵²

Estas virtudes distintivamente principescas, enunciadas por los escritores en sus libros de consejos, fueron consideradas, principalmente, por sus efectos; sus ventajas y desventajas fueron cuidadosamente sopesadas. La virtud de la *liberalitas*, era considerada, ahora, como un medio para consolidar la posición del gobernante.

La virtud de la clemencia, se decía, era la segunda virtud principesca, y resucitó la vieja controversia de los autores de libros de consejo a la *podestá* y a los magistrados de si “era mejor ser temido que amado” o viceversa, la posición que adoptaron los escritores de espejos para príncipes al respecto, en el caso de Castiglioni y Pontano fue que quien deseara gobernar tendría, no sólo que ser amado sino casi adorado por los súbditos. Para Patrizi la vía de ser temido no era

⁵¹ Gilbert. *Op. cit.*, p. 461

⁵² *Ibid.*, p. 463

muy segura, pues podía derivar en salvajismo y opinaba también que “no hay vicio más vergonzoso, detestable o inhumano” que la crueldad en un príncipe.⁵³

Maquiavelo, por su parte, advierte al príncipe, la ruinosa situación que le depara comportarse o vivir, de acuerdo con los dictados de la moral convencional:

Porque es tanta la distancia de cómo se vive a como se debería vivir, que aquel que deja lo que hace por lo que debería de hacer, conoce más pronto su ruina que su preservación; porque un hombre que quiera hacer en todos los puntos profesión de bueno, inevitablemente se arruina entre tantos que no lo son (XV, 4-5)

La dedicatoria de *El Príncipe*, revela a Maquiavelo como heredero de la tradición humanista, sustentada en el modelo romano de virtud, por lo tanto, el énfasis puesto en las palabras anteriores, encierra, por lo menos, en mi interpretación dos cosas: su principio de realidad se opone a las normas morales y religiosas, y lo que a Maquiavelo interesa sostener, remite inmediatamente a su declaración de la alta estima de su “conocimiento de las acciones de los grandes hombres” y, entonces, si al príncipe interesa mantener el poder, debe hacer a un lado, por su seguridad, todas aquellas virtudes atribuidas al príncipe ideal y, “aprenda a no ser bueno, y a usarlo o no según la necesidad” (XV,5), por otro lado, fuerza al príncipe a reconocer la verdadera naturaleza humana perversa, que se encargará de llevarlo a la ruina si él se empeñase en comportarse conforme a consejos inútiles.

A continuación, Maquiavelo enuncia, entre tantas, aquellas virtudes que revisará en los siguientes capítulos, consideradas las virtudes que mayor honor y gloria reportaban al príncipe en opinión de sus predecesores: “Así que uno es tenido por generoso, otro por miserable [...] uno cruel, otro piadoso, [...] uno íntegro, otro astuto... etc.” (XV, 7-8)

Después de establecer el contraste, Maquiavelo convendrá en que sería loable que en un príncipe se encontrasen todas estas cualidades, para apuntar desde allí, nuevamente, a la naturaleza humana perversa, como el más fuerte impedimento, y por ello, salvar su Estado dependería de no observar las virtudes

⁵³ Skinner, *Op. cit.*, p. 152

convencionales. La virtud política, a partir de ahora, irá desplegándose en la figura del príncipe como la posesión de fuerza legítima, astucia y simulación, y pareciera, entonces, que las virtudes consideradas por sus contemporáneos las hubiera invertido. Su consejo no puede ser otro que el siguiente: “Y, además no se cuide de incurrir en la infamia de aquellos vicios sin los cuales difícilmente pueda salvar su Estado; porque, si se considera bien todo, se verá que cualquier cosa que parezca virtud, de seguirla, sería su ruina; y de cualquier otra que parezca vicio, de seguirla, surgiría su seguridad y bienestar”. (XV, 9)

Al tratar de la cualidad de la generosidad y la parsimonia en el capítulo XVI, hay que mantener en mente la advertencia de Maquiavelo de no seguir aquello que parezca virtud, pues llevará al príncipe a la ruina. Siguiendo sus convenciones de estilo, Maquiavelo, comenzará, diciendo que: “sería bueno ser tenido por generoso; sin embargo la generosidad, usada de modo que seas tenido por generoso, te ofende” XVI, 1)

¿Cuál es ese modo?, la referencia es a la suntuosidad a tal grado que consume en esa práctica todas sus riquezas y después, para no perder el calificativo de “generoso”, gravar al pueblo con excesivos impuestos. Su argumentación para probarlo, quizás apunta hacia las prácticas de los príncipes de su época quienes mantenían su rivalidad, sobre todo en la suntuosidad de sus construcciones, a costa de los excesivos impuestos al pueblo.

Según Skinner, dos escritos de Pontano al respecto, sirven para ilustrar el caso: “el escrito *De la liberalidad* insiste en que “nada es más indigno en un príncipe” que la falta de generosidad, y repetidas veces (y de modo un tanto engañoso) elogia a Fernando de Nápoles como modelo de patrón generoso . El escrito sobre la magnificencia explica, de manera similar, que una reputación de crear “edificios nobles, iglesias y teatros espléndidos” es indispensable elemento de un príncipe, y una vez más señala a Fernando de Nápoles por “la magnificencia y majestad” de los edificios públicos que ordenó hacer”⁵⁴.

La comparación de Maquiavelo lo lleva a mostrar la acción de los soberanos extranjeros de Francia y España que podían hacer guerras y otras empresas, “sin

⁵⁴ Skinner, *op. cit.*, p. 151

imponer un tributo extraordinario a los suyos”. (XVI, 6). La primera conclusión de Maquiavelo para librar al príncipe de la infamia de dispendioso es: “Por tanto, un príncipe debe preocuparse poco, para no tener que robar a sus súbditos, para poder defenderse, para no volverse pobre y despreciable, para no verse forzado a volverse rapaz, de incurrir en el calificativo de mísero; porque éste es uno de los vicios que lo hacen reinar”. (XVI, 7-8)

Así que, una cosa es ser generoso, que es dañoso y, otra, ser tenido por generoso que es útil, y allí está el empleo de la simulación, sobre todo cuando se está en vías de ser príncipe, estrategia usada, según Maquiavelo, por Julio II para llegar al papado y que abandonó tan pronto quiso hacer la guerra. La generosidad gastando lo de otros aumenta la reputación, y en el caso de la guerra, “aquel príncipe que va con los ejércitos, que se sostiene con presas, con saqueos y con rescates, y que dispone de lo de otros, le es necesaria esa liberalidad; de otra manera, no sería seguido por los soldados”. (XVI, 11-12)

Sobre la cualidad de la generosidad, Maquiavelo concluye definitivamente, que usada como aconsejan los autores de escritura para príncipes, consigue arrebatarse la fama al príncipe:

Y entre todas las cosas de que un príncipe debe cuidarse, está la de ser despreciable y odioso; y la liberalidad a una y a otra cosa te conduce. Por tanto, es más sabio atenerse al calificativo de miserable, el cual engendra una infamia sin odio, que, por querer el nombre de liberal, verse obligado a incurrir en el calificativo de rapaz, el cual engendra una infamia con odio. (XVI, 14-15)

¿‘es mejor ser amado que temido’?

El capítulo XVII ‘De la crueldad y de la piedad, y de si es mejor ser amado que temido’, aborda uno de los asuntos que como hemos visto formó parte de la discusión de los primeros libros de consejos a la *podestà* recuperada en la literatura para príncipes de los humanistas del *quattrocento*. Y es a ellos a quienes Maquiavelo continúa criticando por ser contradictorios pues “son insensibles a lo que él considera como dilema característico del príncipe”.⁵⁵

⁵⁵ Skinner, *op. cit.*, p. 159

La posición de Maquiavelo frente a ese dilema, se deriva de su visión de la naturaleza humana, y es, en este capítulo, donde Maquiavelo expresó más completamente esta naturaleza malvada que nos había dejado atisbar apenas, en los capítulos precedentes, pero que anunciada en la 'dedicatoria' como de indispensable conocimiento para un príncipe:

Porque de los hombres puede decirse generalmente esto: que son ingratos, volubles, simuladores y disimuladores, rehuidores de peligros, ávidos de ganancias; y mientras les haces el bien, son todos tuyos; te ofrecen la sangre, los bienes, la vida, los hijos, como antes dije, cuando la necesidad está distante; mas cuando se te acerca, ellos se rebelan. (XVII, 10-11)

Por lo que, la controversia de 'si es mejor ser amado que temido, o viceversa', es resuelta por Maquiavelo de la siguiente manera:

Se responde que se quisiera ser lo uno y lo otro; pero puesto que es difícil amontonarlos a ambos, es mucho más seguro ser temido que amado" [...]pues los hombres, agrega, "tienen menos miedo de ofender a uno que se hace amar que a uno que se hace temer; porque el amor es tenido como un vínculo que obliga, el cual, por causa de la triste condición humana, en cualquier ocasión de utilidad es roto; mas el temor es tenido como miedo al castigo que no abandona jamás. (XVII, 8-9, 12)

Maquiavelo aconseja al príncipe no confiar en los hombres, y más bien, confiar en lo que al príncipe pertenece que es, por su seguridad, hacerse temer. La crueldad entonces, es esa fuerza necesaria que sólo el príncipe puede usar para acometer la defensa del Estado y de su propia seguridad y que encuentra su justificación sólo de esa manera. Más adelante se encargará de puntualizar la implicación de lo que está diciendo: "Y cuando, no obstante, necesite ejecutar a alguien, debe hacerlo cuando haya justificación conveniente y causa manifiesta". (XVII, 14)

Pero para rehuir del odio: "porque puede al mismo tiempo ser temido y no odiado; lo[...]conseguirá siempre, si se abstiene de los bienes de sus ciudadanos y de sus súbditos, y de sus mujeres". (XVII, 13)

Puede verse en estos pasajes, la distinción que a Maquiavelo interesa establecer entre el uso de la fuerza cuando hay una razón para mantener el Estado, y cuando simplemente puede haber una razón personal en el príncipe que lo lleve a usar la fuerza para expoliar a los súbditos, que Maquiavelo desapruueba.

Los tres momentos en los que Maquiavelo aconseja al príncipe no huir del calificativo de “cruel”, esto es, de utilizar la fuerza necesaria, como se ha dicho anteriormente, para alcanzar sus objetivos de mantener el Estado son; primero, cuando la fuerza es necesaria para mantener la unidad y fidelidad de los súbditos, como lo hizo César Borgia en la Romaña; segundo, cuando el príncipe y sobre todo, un príncipe nuevo, no puede hacerlo por estar los Estados nuevos llenos de peligros; y por último, cuando el príncipe comanda ejércitos.

Maquiavelo se vale de este último ejemplo, para lanzar un ataque directo a sus predecesores humanistas, a Petrarca entre otros; y comienza por ilustrar las circunstancias en que combatió Aníbal, para después mostrar el juicio contradictorio de los escritores:

Entre las admirables acciones de Aníbal se menciona ésta: que, teniendo un ejército grandísimo, compuesto de infinitas razas, llevado a combatir en tierras extranjeras, jamás surgió disensión alguna, ni entre ellos ni contra el príncipe, así en la adversidad como en la buena fortuna. Lo que no pudo nacer de otra cosa que de su inhumana crueldad, la cual, junto con sus infinitas virtudes, lo hizo siempre ante sus soldados, venerado y terrible; y sin aquélla, para alcanzar tal efecto, sus otras virtudes no le habrían bastado. Los escritores, en esto poco reflexivos, por una parte admiran esta acción suya y, por la otra, condenan su principal razón. (XVII, 17-19)

La lección de Maquiavelo como siempre se expresa como una regla que debe seguirse, así dice: “Concluyo, por tanto, volviendo a la cuestión de ser temido o amado, que, puesto que los hombres aman a su voluntad y temen a voluntad del príncipe, debe un príncipe sabio fundarse en aquello que es suyo, no en lo que es de otros; debe solamente ingeniárselas para rehuir el odio como he dicho”. (XVII, 24)

Habiendo comprendido el papel que la naturaleza humana tiene en la teoría política de Maquiavelo, resulta más clara la manera en que aborda los asuntos de las virtudes en estos capítulos, haciendo el contraste entre aquellas cualidades

ideales y su propia propuesta de que el príncipe para mantener su Estado y “lograr grandes cosas”, debe aparentar tenerlas, como lo mostrará en el capítulo XVIII que trata ‘De qué modo los príncipes deben guardar sus promesas’ o de cómo la simulación en la vida política se vuelve necesaria. Maquiavelo comienza diciendo:

Cuán laudable es en un príncipe mantener su palabra y vivir con integridad y no con astucia, todos lo comprenden: sin embargo, se ve por experiencia, en nuestros tiempos, que aquéllos príncipes que han hecho grandes cosas, en poco han tenido su palabra, y han sabido con astucia enredar el cerebro de los hombres, y al fin han superado a aquéllos que se han fundado en la lealtad. (XVIII, 1)

En este capítulo, Maquiavelo continúa atacando a la tradición literaria humanista acerca de la suposición de que un verdadero *vir virtutis* no debe apartarse nunca del cumplimiento de sus promesas. Entre otros muchos escritores, Pontano, Patrizi y Castiglioni estimaban que el príncipe debía mantener firmemente las promesas y no violarlas, la observación en el príncipe debería ser todavía más escrupulosa, y obedecía a la guía del caballero renacentista de “guardar la promesa” y “dar la palabra de caballero”, estas reglas no deberían romperse pues eran las que atraerían al príncipe elogio y admiración y sería lamentable que un príncipe no las observara.⁵⁶ Esta era la manera más directa de arruinarse de un príncipe y, Maquiavelo -por experiencia- como señala a principio del capítulo, sabe que para alcanzar sus propósitos, esto es, “lograr grandes cosas” lo que menos se mantuvo fue su palabra. Desde esas consideraciones es que resulta necesario al príncipe aprender a no ser virtuoso de la manera convencional y valerse de esto según la necesidad que tenga de mantener el Estado: “Débese, pues, saber que hay dos formas de combatir: una con las leyes, la otra con la fuerza; la primera es propia del hombre, la segunda lo es de las bestias; más como la primera muchas veces no basta, conviene recurrir a la segunda”. (XVIII, 2-3)

⁵⁶ Skinner. *Op. cit.*, pp. 151-152

Maquiavelo se remonta a antiguos escritores y su referencia a algunos príncipes que tuvieron como preceptor a Quirón, mitad humano y mitad bestia, con el objeto de saber usar ambas naturalezas, pues una sin la otra no es eficaz.

Está implícita la defensa del Estado y su seguridad, por lo que para mantener el poder, el príncipe necesita usar bien la naturaleza de la bestia y elegir la zorra y el león: “precisa pues, ser zorra para conocer las trampas, y león para espantar a los lobos”. (XVIII, 7-8). Después de haber aclarado la necesidad de tener ambas naturalezas, aparece nuevamente la naturaleza humana perversa, como la razón principal de que el príncipe no mantenga su palabra:

No puede, por tanto, un señor prudente, ni debe, observar su palabra cuando tal observancia se vuelve en contra suya y han cesado las razones que le hicieron prometerla. Y si los hombres fuesen todos buenos, este precepto no sería bueno; pero, puesto que son perversos y no la observan contigo, tú tampoco tienes que observarla con ellos. (XVIII, 9-11)

Sin embargo, “es necesario saber ocultar bien esta naturaleza y ser gran simulador y disimulador”. (XVIII, 13). ¿Para qué sirve la simulación? De acuerdo con Maquiavelo, para la conservación del Estado. La simulación apuntaba a las virtudes principescas, que, en opinión de Maquiavelo, no era necesario tener, pero si muy necesario parecer tener, reiterando la idea de virtud política, la cual invierte el comportamiento del príncipe por la necesidad de mantener el Estado y sólo por esa razón, pues admite, que el príncipe puede ser piadoso, fiel, humano, íntegro, religioso, y cambiar a lo contrario cuando necesite no serlo:

Y ha de entenderse esto: que un príncipe, y máxime un príncipe nuevo, no puede observar todas aquellas cosas por las cuales los hombres son tenidos por buenos, estando a menudo necesitado, para conservar su Estado, de actuar contra la fe, contra la caridad, contra la humanidad, contra la religión. Pero precisa tener un ánimo dispuesto a cambiar según lo que los vientos de la fortuna y las variaciones de las cosas le manden, y, como dije arriba, no apartarse del bien mientras pueda, más saber entrar en el mal, de ser necesario. (XVIII, 18-19)

El plano desde donde puede juzgarse al príncipe es el de la acción, donde “pocos tocan lo que tú eres”, allí no hay que tener mucho cuidado, mientras que en

el plano del espectador, que corresponde al vulgo, Maquiavelo aconseja cuidarse de no declarar nada que no esté lleno de las cualidades que se aparenta tener, pues el vulgo juzga por las apariencias, así también, los medios que el príncipe utilice para alcanzar sus fines, serán considerados honorables, al juzgar sólo por el resultado de las cosas.

Capítulo V

El creativo hombre político

En el capítulo XIX termina la revisión de las principales cualidades que eran objeto de la crítica de Maquiavelo a los autores de libros de consejos para príncipes, y ahora pasa a revisar aquellas cualidades menores que evitan al príncipe el odio y el desprecio y que constituyen su fortaleza en tiempos adversos. Podría decirse que, en los capítulos siguientes, el príncipe verdaderamente puede moldear su actuación siempre que lo haga en conformidad con los tiempos y siga prudentemente las lecciones de Maquiavelo: “que el príncipe piense, como arriba en parte he dicho, evitar aquellas cosas que lo hacen odioso o despreciable; y cada vez que huya de esto, habrá cumplido con su parte y no encontrará en las otras infamias peligro alguno”. (XIX, 1)

Simular parecer virtuoso

Para evitar ser despreciado, Maquiavelo aconseja la simulación, pues el príncipe se las tiene que ingeniar para que sus acciones parezcan virtuosas, corresponder a alguien grande, fuerte, grave, valiente y, con respecto a los asuntos privados de los súbditos, mantenerse firme en sus resoluciones para que nadie piense engañarlo o burlarlo. El príncipe se atrae el desprecio si muestra muchas de las cosas que los hombres rechazan en ellos mismos como: ser voluble, ligero, afeminado, pusilánime, irresoluto.

Para no ser odiado, repite lo que ya ha aconsejado antes: respetar las pertenencias de sus conciudadanos y a sus mujeres.

Los temores de un príncipe deben ser; internos, por sus súbditos y, de fuera por sus enemigos extranjeros, éstos últimos logra vencerlos si tiene buenas armas y buenos aliados. Al estar bien las cosas de afuera las de adentro también lo estarán, a menos que, como dice Maquiavelo, el príncipe tema una conjura. De ella ha advertido que puede evitarla si el príncipe huye de ser odiado y despreciado. La ruina de algunos emperadores romanos se originó en el odio y el desprecio.

Las acciones que, para mantener la seguridad de sus Estados, realizan algunos príncipes son contrarias a la virtud: desarman a sus súbditos, mantienen divididos los territorios, alimentan enemistades en contra de sí mismos, edifican fortalezas, entre otras. Los ejemplos a los que alude Maquiavelo se refieren a la reciente experiencia política de algunas ciudades italianas, que queriendo asegurar su Estado, con esas prácticas lo único que lograron fue su ruina.

Los favores de la fortuna por artificio

Maquiavelo dibuja el comportamiento de la fortuna para el engrandecimiento de los príncipes nuevos que, señala, requieren de mayor reputación que los príncipes herederos. La fortuna, invariablemente, le presenta dificultades y enemigos, para que, al superar todo esto, el príncipe se coloque más alto. Maquiavelo, ofrece una manera de lograr la grandeza artificialmente, que formula de la manera siguiente: “Por tanto, muchos juzgan que un príncipe sabio debe, cuando se le presenta la ocasión, procurarse con astucia alguna enemistad, a fin de que, sojuzgada aquélla, consiga una mayor grandeza”. (XX, 15)

Pareciera estar presente la idea de “moldear su Estado” como mejor le parezca, “lograr grandes cosas”, como creativo hombre político que seguirá tratando en el siguiente capítulo. Maquiavelo insiste, sin embargo, en que la mejor fortaleza es no ser odiado por el pueblo: “alabaré a quien construye fortalezas y a quien no las construya, y vituperaré a cualquiera que, fiándose de las fortalezas, estime en poco ser odiado por el pueblo”. (XX, 33)

Grandes empresas ganan estimación

Como el objetivo del príncipe es conservar el Estado, debe comportarse de modo que sus acciones le ganen estimación, Maquiavelo resalta que las grandes empresas y dar de sí ejemplos excepcionales lo consiguen, Fernando de Aragón es el modelo a imitar: “A éste puede llamársele casi príncipe nuevo, porque de rey débil ha llegado a ser, por fama y por gloria, el primer rey de los cristianos; y si se examinan sus acciones, se encontrarán todas grandísimas y alguna extraordinaria”. (XXI, 3-4)

Hemos visto que parecer irresoluto gana al príncipe el desprecio, por lo que no está aconsejado en la guerra permanecer neutral, sin embargo, para atacar a otros “debe estar alerta para no hacerse jamás compañero de uno más poderoso que él, más que cuando la necesidad lo constriña, como arriba se dice; porque si venciera, quedaría prisionero de él: “y los príncipes deben evitar, cuanto puedan, quedar a discreción de otros”. (XXI, 23-24)

Otra acción que le gana estimación al príncipe es favorecer el libre ejercicio de todas las actividades del hombre para engrandecer al Estado.

Los hombres del príncipe

Por otro lado, para juzgar la prudencia del príncipe, sólo hay que ver quienes le rodean, de modo que cuando son capaces y leales, se le reconoce por sabio, mientras que si no lo son, el juicio negativo que de él se forme, estará justificado, “porque el primer error que comete, lo comete en esta elección”. (XXII, 2)

Al respecto en los Discursos Maquiavelo dice lo siguiente:

Lo mejor para alcanzar la estimación pública consiste en vivir en intimidad con personas respetables, de buenas costumbres y bien reputadas por su saber y prudencia, porque el mejor indicio para juzgar del mérito de un hombre es el de las personas de su amistad y compañía; si éstas son honradas, adquieren merecidamente buena reputación, porque es imposible que no tenga analogía con ellas. (*Disc.*, III, XXXIV)

‘La peste’

Conectado con el asunto anterior, de la prudencia del señor en la elección de los que le rodean, y punto relevante en el tratado de Maquiavelo, es el de la adulación en las cortes, a la que se califica de ‘peste’. Maquiavelo juzga que la complacencia de los hombres en sus propias cosas los lleva a engañarse y con dificultad se defienden de esta peste, y cuando quieren hacerlo pueden volverse despreciables.

Para librarse de la adulación, un príncipe debe elegir hombres sabios a los que dé libertad para decirle la verdad, pero sólo de lo que él pregunte y no de otras cosas. Fuera de ellos, Maquiavelo dice que no ha de oír a nadie y, entonces, ir directamente al asunto decidido y ser obstinado en sus decisiones. Los buenos consejos, sin embargo, “deben nacer de la prudencia del príncipe, y no la prudencia del príncipe de los buenos consejos” . (XXIII, 18)

El capítulo XXIV es una recapitulación y al mismo tiempo es la reafirmación de las recomendaciones, acciones, reglas, que Maquiavelo ha venido enunciando a lo largo de su tratado como eficaces para mantener el Estado, y que le llevan a decir: “las cosas escritas antes, observadas prudentemente, hacen parecer a un príncipe nuevo, antiguo, y lo vuelven pronto más seguro y más firme en el Estado que si fuese ahí antiguo”. (XXIV, 1-2)

Insiste en que las acciones de un príncipe nuevo son más observadas que en uno hereditario, y si se reconocen virtuosas, valdrán más y obligarán mucho más que la antigüedad de la sangre. Y agrega, los hombres se ganan más con las cosas presentes, que con las pasadas, pues si en ellas encuentran el bien, no buscan otras: “Y así tendría doble gloria, por haber dado inicio a un principado nuevo, y por haberlo adornado y afirmado con buenas leyes, buenas armas, buenos amigos, y buenos ejemplos; como tiene doble vergüenza aquel, que nacido príncipe, por su poca prudencia lo ha perdido”. (XXIV, 4)

El pecado de los príncipes

Pero la pérdida de los Estados, como ocurrió al rey de Nápoles y al duque de Milán, sólo se atribuye a que no estuvieron sostenidos en sus propias armas o tuvieron como enemigo al pueblo o no supieron asegurarse de los grandes.

La pérdida ya no se atribuye a la fortuna sino a su responsabilidad personal. Por lo tanto, podría reconocerse con facilidad que:

Las desgracias de Italia y de Florencia no provienen tanto de las corruptas costumbres del pueblo, como de unos príncipes mezquinos e indolentes que ni conocen los imperativos de su oficio ni tienen el coraje, la voluntad

y la virtud que se requieren para mantener el Estado, para conservar (y ampliar) su poder.⁵⁷

Mitad y mitad

Parece, todavía, en la época de Maquiavelo haber una fuerte prevalencia de la creencia medieval de igualar a la fortuna con la providencia, y un sentimiento pesimista, que podría ser expresión de la voz del pueblo de que la prudencia del hombre poco puede hacer para corregir las cosas del mundo. Maquiavelo concede: “Pensando en ello alguna vez, me he inclinado, en parte, por su opinión. Sin embargo, como nuestro libre albedrío no está extinguido, juzgo que puede ser verdad que la fortuna sea árbitro de la mitad de nuestras acciones, pero que también nos deja gobernar la otra mitad, o casi, a nosotros”. (XXV, 3-5).

Maquiavelo, con su declaración, rompe con esta creencia y se adhiere a la idea humanista de que cada uno de nosotros está en posesión de su destino y que puede luchar contra el poder de la fortuna mostrando el suyo, la *virtus*.

Maquiavelo concibe a la fortuna como “uno de esos ríos arrolladores, que cuando se embravecen anegan las llanuras, derriban los árboles y los edificios...”. (XXV, 5). Esta referencia la hace principalmente aludiendo a la situación de Italia, la imagen es de “una campiña sin diques y sin malecón alguno”, inundada, que recuerda la condición de los principados carentes de ejércitos propios para su defensa y de príncipes virtuosos.

La conclusión que alcanza Maquiavelo acerca de la naturaleza de la fortuna y cómo los hombres pueden resistirla es la siguiente:

Concluyo, pues, que al variar la fortuna y al ser los hombres en sus proceder obatinados, son mientras concuerdan ambos, felices, y cuando no concuerdan, infelices. Estimo adecuado esto: que es mejor ser impetuoso que prudente, porque la fortuna es mujer, y es necesario, si se quiere tenerla sujeta, golpearla y someterla. Y se ve que ella se deja dominar más por éstos que por aquellos que fríamente proceden; y por eso siempre, como mujer, es amiga de los jóvenes, porque son menos prudentes, más fieros y con más audacia la dominan. (XXV, 24-26)

⁵⁷ Salazar, *Op. cit.*, p. 146.

La virtud política revela más claramente esta posesión de libre albedrío, la política, entonces, es el lugar de la acción del creativo hombre político, que puede atraerse los favores que la fortuna otorga a los audaces, siempre que actúe en conformidad con los tiempos.

Capítulo VI

El consejero político

Luego de perder su empleo en el régimen republicano al que servía en 1512, Maquiavelo se encuentra sin medios y retirado en una pequeña granja de su propiedad, después de intentar volver a la vida pública sin éxito. Allí es donde da forma a su experiencia diplomática, a su estudio de la historia y al papel del gobierno en su tratado *El Príncipe*.

Con su tratado pretendía, en primer lugar, posicionarse en el nuevo gobierno, mostrando que era suficientemente capaz como lo anunciaba en la dedicatoria. Por otro lado, su consejo insinuaba una empresa mayor, la de “apoderarse de Italia” utilizando todos los recursos que aseguraban la adquisición y mantenimiento del Estado, contenidos en su tratado. Estimaba necesario que se recuperase la virtud cívica y, por ello, la insistencia de organizar un ejército propio, nunca habló de acudir a las armas mercenarias, sin embargo, allí estaba el ejemplo del Duque Valentino, y podía, como él, servirse de ellas y encontrar después maneras de armarse con las propias.

Aunque esta exhortación se ha visto o juzgado por algunos estudiosos como un giro meramente retórico de su discurso, o como un capítulo que no estaba originalmente y que fue agregado después, no deja de ser una muestra de su profunda conciencia de la unidad italiana como vía que podía salvar a Italia de un gobierno vecino más fuerte, como lo revelan sus análisis de los ciclos de los gobiernos en los *Discursos*:

Tal es el círculo en que giran todas las naciones, ya sean gobernadas, ya se gobiernen por sí; pero raras vez restablecen la misma organización gubernativa, porque casi ningún estado tiene tan larga vida que sufra muchas de estas mutaciones sin arruinarse, siendo frecuente que por tantos trabajos y por la falta de consejo y de fuerza quede sometido a otro estado vecino, cuya organización sea mejor. (Disc., I, II)

‘La dedicatoria’

En la dedicatoria Maquiavelo se presenta, no como adulator, sino como súbdito que quiere ofrecer como prueba de sumisión, no obsequios materiales sino sus conocimientos que declara valiosos y estimados, éstos son: “las acciones de los grandes hombres, aprendido por una larga experiencia de las cosas modernas y una continua lectura de las antiguas; las cuales, al yo haber con gran diligencia largamente meditado y examinado y ahora en un pequeño volumen condensado, envió a vuestra magnificencia”.

La entrega de este tratado anticipa al destinatario que puede, en brevísimo tiempo, -lo que le lleve su lectura- “entender todo aquello que yo, en tantos años y con tantas incomodidades y peligros, he conocido y entendido”. Esto mismo lo afirmará en el capítulo XXIV, cuando dice que observando las cosas escritas antes, prudentemente, “hacen parecer a un príncipe nuevo, antiguo, y lo vuelven pronto más seguro y más firme en el Estado que si fuese ahí antiguo”. (XXIV, 1-2)

Anuncia también su estilo escueto, simple y llano, que no se parece al estilo retórico y lleno de ornamentos que caracterizan a sus contemporáneos, porque “yo he querido o que ninguna cosa la honre o que solamente la variedad de la materia y la gravedad del argumento la hagan grata”.

‘La exhortación’

El deseo manifiesto de Maquiavelo en la dedicatoria es que el príncipe lea su tratado para que “alcance la grandeza que la fortuna y sus otras cualidades le prometen”. Este deseo se convierte en la exhortación que hace a la casa Médicis en el capítulo XXVI y último, de apoderarse de Italia y liberarla de los bárbaros. De ninguna manera podría afirmarse que era una exhortación retórica, sino acaso, la única alternativa que surgía de su verdadera preocupación por el destino de Italia, que lo había llevado a reflexionar históricamente y, por tanto, a determinar las condiciones propicias para la acción de un hombre prudente y virtuoso y llevar a cabo su unificación, como había ocurrido en otros tiempos con aquellos hombres

excelentes, los fundadores de Estados, y que se mantenía dentro completamente de los marcos de su teoría política.

Para Maquiavelo, era posible predecir lo futuro si se conocía lo pasado, no por nada, afirmaba en los *Discursos*, que la historia era maestra de nuestras acciones, de modo que quien conociera lo antiguo podría predecir hasta cierto punto lo que podría ocurrir y remediarlo. Por ello, el acento está puesto en las virtudes políticas y la apelación a un condottiere (príncipe) capaz de concentrar el poder y lograr la unificación de Italia, fundando un ejército propio, y no a las virtudes republicanas inexistentes en las corruptas ciudades italianas.⁵⁸

El que estudia las cosas de ahora y las antiguas, conoce fácilmente que en todas las ciudades y en todos los pueblos han existido y existen los mismos deseos y las mismas pasiones; de suerte que, examinando con atención los sucesos de la antigüedad, cualquier gobierno republicano prevé lo que ha de ocurrir, puede aplicar los mismos remedios que usaron los antiguos, y, de no estar en uso, imaginarlos nuevos, por la semejanza de los acontecimientos. Pero estos estudios se descuidan; sus consecuencias no las suelen sacar los lectores, y si las sacan, las desconocen los gobernantes, por lo que en todos los tiempos ocurren los mismos disturbios. (*Disc.*, I, XXXIX)

Para darle fuerza al exhorto, Maquiavelo recuerda al príncipe los episodios de los grandes pueblos y la virtud de sus salvadores, parangonando las circunstancias presentes de Italia que demandaban la virtud de un espíritu italiano que estuviera dispuesto a redimirla: “era necesario que Italia se redujese a los términos en que se encuentra ahora: que fuese más esclava que los hebreos, más sometida que los persas, más dispersa que los atenienses; sin jefe, sin orden, vencida, expoliada, lacerada, asolada, y hubiese soportado toda clase de ruina”. (XXVI, 2)

Después, resalta la figura del duque Valentino quien parecía estar destinado a este proyecto pero que, al final, fue reprobado por la fortuna, de modo que el lugar del redentor estaba vacante. El duque, sin embargo, constituía el modelo más fresco para imitar por sus “grandes miras”, que es lo que precisamente

⁵⁸ Salazar. *Op. cit.*, p. 155.

demandaban las circunstancias señaladas, y porque al igual que Lorenzo, consiguió el poder mediante la fortuna.

Salazar encuentra una razón teórica ligada al realismo de Maquiavelo por la que César Borgia es central en su discurso, pues:

Al plantearse un proyecto de constitución de un Estado es necesario pensar en el extremo de la peor situación imaginable, del peor horizonte posible. Si el duque es admirable es precisamente porque sus acciones fueron las de un hombre consciente de que tenía casi todo en contra, de que no contaba con fuerzas propias, y de que sólo la fortuna familiar le había permitido iniciar sus conquistas, por lo que era indispensable tomar medidas audaces, incluso brutales, para aprovechar justamente, con rapidez y oportunidad, los resquicios de esa situación plagada de peligros y obstáculos.⁵⁹

Maquiavelo hace alusión a otros problemas, como a las constantes guerras con el enemigo bárbaro y el faccionalismo, que facilitarían la adhesión de los ciudadanos a un líder, por ello “no se ve al presente de quién pueda ella esperar más que de vuestra ilustre casa, para que, con su fortuna y virtud, favorecida por Dios y por la Iglesia, de la que ahora es príncipe, pueda hacerse jefe de esta redención”. (XXVI, 6-7)

No podría adivinarse el sentido exacto de las palabras de Maquiavelo en este párrafo y, sin embargo, pareciera estar implícito un reclamo a la Iglesia a la que acusaba por tener dividida a Italia y, por otra parte, también pudiera ser este el momento para que la propia Iglesia se reivindicará ayudando en la unificación o al apoderamiento al que llama. En los *Discursos* podemos apreciar mejor lo que opinaba de ella:

Jamás hubo ni habrá país alguno unido y próspero si no se somete todo él a la obediencia de un gobierno republicano o monárquico, como ha sucedido a Francia y España. La causa de que Italia no se encuentre en el mismo caso, de que no tenga una sola república o un solo príncipe que la gobierne, consiste en la Iglesia; porque, habiendo adquirido y poseyendo dominio temporal, no ha llegado a ser lo poderosa y fuerte que era preciso para ocupar toda Italia y gobernarla, ni tan débil que no le importe perder

⁵⁹ Salazar. *Op. cit.*, p. 158.

su dominio temporal, obligándole el deseo de conservarlo a pedir auxilio a un poderoso contra el que en Italia llegare a serlo demasiado; como antiguamente se vio repetidas veces, cuando, mediante, Carlomagno, arrojó a los lombardos que habían reducido ya a su dominación casi toda Italia, y cuando, en nuestros tiempos, quitó el poder a los venecianos con ayuda de Francia, y después, con el auxilio de los suizos, arrojó a los franceses. No siendo nunca la iglesia bastante poderosa para ocupar Italia, ni permitiendo que otro la ocupe, ha causado que no pueda unirse bajo un solo jefe, viviendo gobernada por varios príncipes y señores. De aquí nació la desunión y debilidad que la han llevado a ser presa, no sólo de los bárbaros poderosos, sino de cualquiera que la invade. Todo esto lo debemos los italianos a la Iglesia solamente, y quien quisiera ver pronto por experiencia la verdad del aserto, necesitaría ser tan fuerte que pudiera trasladar la corte romana, con la autoridad que en Italia tiene, a Suiza, único pueblo que hoy vive en cuanto a la religión y a la disciplina militar como los antiguos, y vería como al poco tiempo causaban en dicho país más desórdenes las deplorables costumbres de dicha corte que cualquier otro accidente en época alguna pudiera producir. (*Disc.*, I, XII)

Y continua su arenga tratando de allanar las dificultades de la empresa mostrando que, aunque los ejemplos a seguir eran excepcionales, también ellos fueron hombres y él no lo es menos y, que las oportunidades tampoco fueron mejores que las del presente, o su empresa menos justa o más fácil, o “Dios más amigo de ellos que de vos”. (XXVI, 9). Si hay gran disposición para llevar a cabo la empresa, entonces no habrá dificultad, con tal que la acción sea prudente e imite los procedimientos de los ejemplos virtuosos que se han mostrado.

Por otro lado, Maquiavelo metafóricamente, señala acontecimientos que están teniendo lugar por obra de Dios: “el mar se ha abierto; una nube ha mostrado el camino; la piedra ha derramado agua; aquí ha llovido maná; todo concurre a vuestra grandeza”. (XXVI, 11-12). En clara alusión a los pasajes del Éxodo, que registraron la voluntad de Dios para contribuir a la grandeza de Moisés, y sin embargo, señala, la otra parte, la de la ejecución de tareas que le eran ordenadas por Dios, correspondió por completo a Moisés desempeñar. Eso mismo quiere Maquiavelo que el príncipe comprenda, dadas las condiciones que aseguran su grandeza, falta tan sólo su acción, dirigida según su propia voluntad para obtener la parte de la gloria que merece.

Para Maquiavelo no hay sorpresa de los fallidos intentos de otros italianos en la empresa que puede llevar a cabo la familia Médicis, la causa estaría en “un defecto común en sus tropas” porque la virtud militar se ha extinguido. Sin embargo, recuerda a continuación, que encontrar nuevas y efectivas ordenanzas, otorgan honor al príncipe nuevo, refiriéndose a la guerra y a la virtud militar que le insta a recuperar: “Estas cosas, cuando están bien fundadas y tiene grandeza, lo hacen reverendo y admirable. Y en Italia no falta materia para introducir cualquier forma: aquí hay gran virtud en los miembros cuando ésta no falta en los jefes”. (XXVI, 16-17)

Maquiavelo, hace una clara alusión a la disposición del pueblo para llevar a cabo cualquier hazaña, pues en él hay virtud, cuya significación para Maquiavelo en este pasaje, es de ‘fuerza, destreza, ingenio’ que deben tener primero los que mandan para que sean obedecidos, de manera que más adelante, invita:

Si quiere, pues, vuestra ilustre casa seguir aquellos excelentes hombres que redimieron sus provincias, es necesario, antes que otra cosa, como verdadero sostén de toda empresa, proveerse de ejércitos propios; porque no puede tenerse ni más fieles, ni más verdaderos ni mejores soldados. Y aunque cada uno de ellos sea bueno, todos juntos se volverán mejores cuando se vean mandados por su príncipe, y por él honrados y bien tratados. Es necesario, por tanto, preparar estos ejércitos, para poder con la virtud itálica defenderse de los extranjeros. (XXVI, 21-22)

Maquiavelo insiste en que un nuevo orden de las cosas militares, “dan reputación y grandeza a un príncipe nuevo”, y urge al príncipe a resolver esta situación, y no dejar pasar la oportunidad, para que Italia, “después de tanto tiempo, vea a su redentor”: “Acometa, pues, vuestra ilustre casa este asunto, con ese ánimo y con esa esperanza con que se acometen las empresas justas; a fin de que, bajo su insignia, esta patria sea ennoblecida y, bajo sus auspicios, se verifique aquel dicho de Petrarca:

virtud contra furor
tomará las armas, y hará el combate corto:
que el antiguo valor
en el itálico corazón aún no ha muerto”. (XXVI, 33-34)

Capítulo VII

El Príncipe y el príncipe cristiano

La comparación entre los presupuestos que manejan Maquiavelo y Erasmo como autores contemporáneos que trataron del asunto de la virtud en el gobernante, es muy importante al destacar la *verità effettuale della cosa* y la representación imaginaria de ella, que nos lleva a reconocer por qué Maquiavelo asume una postura diametralmente opuesta a la de Erasmo y cuáles son sus razones.

Para comenzar con sus trayectorias personales, cada uno de nuestros autores recorre la vida de modo distinto, aunque comparten, hasta cierto punto, una formación académica humanista. Mientras Maquiavelo abreva en autores romanos, principalmente historiadores, Erasmo lo hará en la filosofía griega, en Platón y Aristóteles y, como veremos, esto necesariamente impactó en el resultado de sus trabajos teóricos.

Por otro lado, mientras Maquiavelo tempranamente comienza a servir como funcionario en la restaurada República de Florencia, Erasmo es clérigo autorizado a llevar una vida secular permitiéndole dedicarse de lleno a sus lecturas y a escribir tanto por sí mismo como por encargo. La Imprenta recién inventada servirá muy bien en la tarea de difusión de sus escritos con los que pronto ganará notoriedad.

Erasmo de Rotterdam era un reconocido teólogo crítico, espectador preocupado por los acontecimientos que estaban cambiando la política en Europa y del todo contrarios a los principios cristianos que el tratará de recuperar a través de un programa educativo, dirigido a la reforma de la figura del gobernante, que en su opinión, era imagen de Dios.

El desempeño de Maquiavelo en la diplomacia, le servirá para entrar en contacto con la política real, de la que obtendrá las lecciones reflejadas en su teoría política que, junto con la reflexión sistemática de la historia, plasmará de una manera cruda en su obra. Esa misma experiencia le hará consciente, por otro lado, de la fragilidad de Italia, constituida como estaba por varios estados

regionales, que frecuentemente chocaban entre sí buscando la supremacía sobre los demás. Para Maquiavelo, la Iglesia institucional en Italia era la fuente de las disensiones internas y la causa de que ningún estado, incluso el que ella misma detentaba, fuera tan fuerte que, dominando a los demás, los unificara.

La formación humanista de Erasmo, como hemos apuntado arriba, le llevó a adoptar la creencia preponderante en ese tiempo del vínculo entre la educación apropiada para el príncipe y el buen gobierno que desarrolló en su obra *Educación de un príncipe cristiano*. Erasmo recuperó de esta tradición humanista que la base de la educación de los príncipes estaba en el cultivo de las virtudes morales y cristianas. En la definición del príncipe ideal cristiano y político de Erasmo se distinguen, en el plano filosófico, las influencias de Platón y de Aristóteles, las cuales coincidían en que la sabiduría era necesaria para la formación del príncipe, y necesaria también para gobernar, pues en ella descansaba el bienestar y prosperidad de la República. Para Erasmo, las virtudes que un gobernante debía poseer para ganar la estimación de los ciudadanos eran: la sabiduría, la integridad, la bondad, la justicia, y velar por el bien común.

Maquiavelo, por otra parte, como declara en la 'dedicatoria' de *El Príncipe* otorgaba un alto valor al conocimiento de las acciones de los grandes hombres, a los que tomó por modelos de virtud, y fue esa manera de actuar en circunstancias adversas y lograr su objetivo, sin importar los medios, lo que consignó en su tratado y que se convirtió en la virtud propiamente política, eficaz para adquirir y mantener el Estado.

Erasmo sigue la tradición de los libros de consejos para príncipes y aún idealiza en mayor grado la figura del gobernante que retrata del modo siguiente:

Un ser celeste más semejante a una divinidad que a un hombre, dotado de todo género de virtudes, nacido para el bien de todos, mejor aún, otorgado por los poderes superiores para elevación de las inquietudes de los mortales; que mire por todos, que vele por todos; que no tenga nada como más importante y querido que la república, que tenga un ánimo más

que paternal para con todos, que considere la vida de cada uno más apreciada que la suya propia, que de noche y de día no haga ninguna otra cosa ni se esfuerce por nada más que por el mayor bien de todos; que tenga preparadas recompensas para todos los buenos, perdón para los malos, con tal de que hagan propósito de la enmienda; que desee servir tan generosamente a sus ciudadanos, que si fuera necesario, no dude en desvelarse por la seguridad de ellos aún con riesgo propio; que considere como ganancia propia el beneficio de la patria; que se desvele siempre para que los demás puedan dormir profundamente; que no se permita ningún descanso, para que la patria pueda vivir con sosiego; que se desviva en cuidados constantes, para que los ciudadanos disfruten de suficiente quietud; que la felicidad de su pueblo dependa únicamente de su virtud [...] ⁶⁰

La formación del príncipe cristiano recaía en la figura del preceptor cuyo deber principal era conocer su carácter y orientarlo hacia lo honesto. Para Erasmo, era necesario formar al príncipe siguiendo el modelo de Cristo desterrando las opiniones del vulgo para distinguir entre los verdaderos bienes y los verdaderos males. Erasmo llama la atención hacia los actos por lo que el príncipe debía emular principalmente a Dios en sus cualidades: poder, sabiduría y bondad para transmitir las con todo empeño en su gobierno.

Maquiavelo nunca habla directamente del asunto de la educación del príncipe en su tratado, pero deja ver que para mantener el estado es necesario ejercitar la mente pero también el cuerpo. Otorgó mucha importancia a la lectura de la historia y de los grandes hombres para aprender de ellos y emularlos, y alcanzar como ellos los bienes de fortuna: honor, gloria y fama. Aconseja, por otro lado, seguir las reglas que ha establecido en su propio tratado pues, “observadas prudentemente, hacen parecer a un príncipe nuevo, antiguo, y lo vuelven pronto más seguro y más firme en El Estado que si fuese ahí antiguo”. (XXIV, 1-2)

Maquiavelo quizás adoptara también el ideal del “hombre renacentista”, el que aspiraba a la excelencia universal, pero al que “ya no se le permite pensar en

⁶⁰ Erasmo de Rotterdam. *Educación de un príncipe cristiano*. Tecnos, Madrid, 1996. pp. 42-43

sí mismo como especialista, sea en las artes del gobierno, sea en la cultura o en la guerra”.⁶¹

Erasmus reconoce que hay muchas formas de gobierno, pero la monarquía, de acuerdo con los filósofos, le parece la mejor, por lo que no duda en afirmar que, así como en la imagen de Dios el poder se concentra en una sola mano, siguiendo el modelo divino, el príncipe debería aventajar a los demás en sabiduría y bondad y procurar el provecho de la república. Lo que interesa a Erasmus es la función del poder que, en su concepción, es mantener el orden a través de la más eximia de las virtudes que es la sabiduría. De hecho, su tratado está dedicado a un príncipe que no por fuerza sino por la sangre heredará el principado, y a quien Erasmus se dirige al príncipe Carlos en su dedicatoria y le anuncia el modo de gobernar bajo la ética cristiana: “A Dios debes el imperio que te fue dado sin derramamiento de sangre y sin adquirirlo causando mal a alguien, por lo que ahora el cometido encomendado a tu sabiduría, consistirá en salvaguardarlo incruento y tranquilo”.

La preferencia de Maquiavelo es republicana y allí está en los *Discursos* su admiración declarada de la república romana y su régimen mixto:

Un legislador prudente que conozca estos defectos (de las formas de gobierno), huirá de ellas, estableciendo un régimen mixto que de todas participe, el cual será más firme y estable; porque en una constitución donde coexistan la monarquía, la aristocracia y la democracia, cada uno de estos poderes vigila y contrarresta los abusos de los otros. (Disc., I, III)

Sin embargo, Maquiavelo se proponía mostrar en *El Príncipe* que la pérdida del Estado ocurre cuando no hay diferencia bastante entre virtud y vicio, y que gobernar confiando en los preceptos morales y religiosos de los escritores de literatura para príncipes humanistas era llevar al príncipe por la vía de la ruina. Por ello, aunque Maquiavelo aconsejaba al príncipe seguir lo que pareciera vicio, lo hará por la necesidad de mantener el Estado y lograr seguridad, fidelidad, generosidad, y unidad.

⁶¹ Skinner. *Op. cit.*, p.114.

En *El príncipe* también parece estar presente la idea polibiana de los ciclos, y en Italia ya instalada la tiranía, sin calificarla de buena o de mala, lo que a Maquiavelo parece interesar entonces, es cómo mantener el poder de modo no despótico y por mucho tiempo -sin oprimir al pueblo- que es lo único que pide. La historia le ofreció los ejemplos de los príncipes fundadores que actuaron libremente y sin constricciones, y de ellos tomó el concepto de virtud política, que se refiere a la capacidad personal para utilizar los medios -cualesquiera que estos fueran- para conseguir sus objetivos. Un príncipe como aquellos era el que necesitaba Italia para lograr su unidad, pues siguiendo con la línea de los ciclos de los gobiernos, en la conclusión de Maquiavelo, Italia en sus condiciones, podría ser tomada por cualquiera que quisiera poseerla.

En la visión de Erasmo, un buen gobernante se comparaba con aquél que maneja el timón en un barco y que se le confía tan sólo por la superioridad de sus cualidades para este fin. El gobierno como si fuera un barco necesitaba de la dirección de un hombre atento, por ello, la vigilancia del príncipe era necesaria porque gobernaba a muchos y si cometía errores el perjuicio era mayor. Su gobierno debía seguir el modelo de Dios e imitarlo para ser más sabio y más bueno que los demás. Por ello, el príncipe no debía dormir, su vigilia de las cosas del gobierno debería ser permanente, el príncipe dejaba de tener vida propia y la sacrificaría si fuera necesario por el bien común.

Para Maquiavelo, no había buenos o malos gobernantes, sino gobernantes eficaces. Sus ejemplos de gobernantes son antiguos y los compara con ejemplos modernos para resaltar la eficacia de los métodos que utilizaron aquéllos para mantener el poder, y derivar de ello, reglas de aplicación práctica válidas en cualquier momento que es el fundamento de *El Príncipe*

Erasmo rechaza la fuerza y el derramamiento de sangre, necesarios para detentar un imperio como lo hizo Alejandro. Para él, sabio es quien gobierna en tiempos de paz para que no sean necesarias las obligaciones de la guerra.

Erasmus considera virtudes a la circunspección, reflexión y prudencia del príncipe - cuando de guerra se trata-, pues afirma que ésta es el equivalente de una epidemia, pues fácilmente se propaga. Un buen príncipe nunca emprenderá una guerra, sino cuando agotadas todas las alternativas, no pueda evitarla con diplomacia.

La reflexión sobre la paz debía mostrar al príncipe la diferencia entre un hombre nacido para la paz y la benevolencia, y las fieras y las bestias nacidas para la lucha y, en consecuencia, la diferencia entre un hombre en general y un príncipe cristiano.

Maquiavelo, por el contrario, piensa que en la paz el príncipe no debía tener otro pensamiento que el de la guerra. De hecho los fundamentos de todos los Estados ya fueran nuevos, viejos o mixtos eran las buenas leyes y las buenas armas, de otra manera sobrevendría la ruina. Maquiavelo, por otra parte, no concebía un Estado sin ejército propio necesario para la defensa y la promoción de las virtudes cívicas.

El príncipe cristiano de Erasmo gobierna por acatamiento y no por miedo, sin embargo, el príncipe debía ganarse la benevolencia de su pueblo pero manteniendo su autoridad ante ellos. Erasmo afirmaba que la fuerza del linaje y la patria ganaba la benevolencia, pero que también había que trabajar con mayor solicitud para que “con mutuas amabilidades” y atenciones merecedoras de favor naciera la benevolencia.

El odio y el desprecio eran las causas de la ruina del imperio, que Aristóteles señalaba en su *Política*. El primero se contrarresta con benevolencia, el segundo con autoridad. Erasmo afirmaba que el odio se acumula con crueldad, violencia, ultrajes, displicencia, inaccesibilidad y rapacidad, mientras la benevolencia se ganaba con procedimientos contrarios que se alejaban de la tiranía y estos eran la clemencia, afabilidad, equidad, civilidad y benignidad. El origen del desprecio se encontraba en la conducta del príncipe si mostraba afición por los placeres, la lujuria, o los juegos de azar. La autoridad se ganaba con virtudes tales como la

prudencia, la integridad, la templanza, la sobriedad. Por ello, Erasmo aconsejaba que la vida del príncipe fuera ejemplo de sobriedad y frugalidad de la que los demás aprendiesen.

Maquiavelo tiene en la base de su teoría política a la naturaleza humana a la que considera perversa, afirma que, como puede verse a través de la historia, el hombre es movido por sus pasiones, y resulta “mucho más seguro ser temido que amado”, en el mundo real y por causa de la triste condición humana, ya que los hombres temen menos ofender a uno que se hace amar que a uno que se hace temer. Y mientras no tocara los bienes de sus ciudadanos y súbditos y de sus mujeres, un príncipe podría ser temido, más no odiado.

Para Maquiavelo la unión y fidelidad de los súbditos, justifica la crueldad y se tiene por más piadoso a aquel que puede aplicar un remedio fuerte, que a los otros que por piedad dejen continuar los desórdenes.

La revolución de Maquiavelo nos llevó a reconocer que las virtudes en el gobernante no son morales ni religiosas sino útiles y necesarias, y que el verdadero problema de la política como señala Salazar, no era el “logro del bien común, de la virtud, de la justicia, sino cómo conquistar y conservar el poder político, esto es, un poder sustentado en la fuerza armada” .⁶²

Erasmo continuó la tradición de libros de consejo para príncipes, idealizando en extremo el gobierno del príncipe de modo que dejaba de ser hombre y se convertía en un semidiós. Erasmo pretendía recuperar los principios cristianos originales y llevar a cabo una reforma que partiera de la educación del príncipe para servir de modelo a los ciudadanos.

⁶² Salazar. *Op. cit.*, pp. 151-152

Conclusión:

El recorrido a través de *El Príncipe* no permite nunca tener una visión completa de lo que es la virtud política, y sólo vemos apenas algunas pinceladas esbozadas en el cuadro, y si ha de ser comprensible, es necesario entonces, definir mejor la imagen.

Para comenzar, aunque repitamos escuetamente, hemos de mostrar el escenario. Por un lado, vemos a Maquiavelo como un hombre de su tiempo. Con ello quiero decir que comparte una educación y una serie de creencias que no quedan fuera en el momento de escribir, sino que entran también, aunque sólo sea para afirmar desde ellas, su posición contraria. Estas creencias son la herencia de un mundo pasado, un mundo de ideas recientemente redescubierto del que se apropiaron sus contemporáneos. Maquiavelo mismo quedará encantado al descubrir la grandeza de la República Romana. El florentino, como sus contemporáneos, también tiene su lado soñador, idealista, que nunca abandonará del todo.

Pero volvamos a las creencias, y especialmente, al centro de ellas, que generó la controversia que aún no termina y que fueron refutadas por él: que para gobernar era necesario poseer todas las virtudes morales y religiosas. Estas virtudes morales nos remiten entonces, al origen del pensamiento político, al griego y romano, a Platón y Aristóteles principalmente, pero también a Polibio, Livio y Cicerón. Estos pensadores influyeron decisivamente en la reconstrucción del pensamiento renacentista e impulsaron el pensamiento moderno de Maquiavelo, libre, crítico y sin dogmas.

La visión antigua de virtud moral y religiosa se basaba en el supuesto de que lo superior o noble merece, alabanza y, lo inferior o bajo, desprecio. Esta dicotomía de lo bueno y lo malo, de la virtud y el vicio, desde entonces no se podrá conciliar. Aristóteles afirma que si hemos de estar de acuerdo con Platón, “el alma tiene tres partes, entonces la sabiduría es la excelencia de la racional, la bondad y el valor de la pasional, la templanza y la continencia de la apetitiva; y del

alma como un todo, justicia, liberalidad y magnanimidad”.⁶³ A estas excelencias, sin embargo correspondían un número igual de vicios. A la excelencia corresponde crear la condición del alma buena, y “la condición de una buena alma parece un patrón de una buena constitución política”.⁶⁴ Entonces siguiendo a su maestro Platón, el estagirita traslada las excelencias del alma que la hacen buena, a propiedades indispensables de un gobierno y un gobernante buenos.

Cuando leemos la *Política* de Aristóteles, allí el filósofo está describiendo ya las formas de gobierno que conocemos hasta ahora, de las cuales unas son las formas verdaderas o buenas, a las que se contraponen, sus formas desviadas o malas:

Las verdaderas formas de gobierno, por lo tanto, son aquellas en las cuales uno sólo, unos cuantos, o muchos, gobiernan con vistas al interés común, pero los gobiernos que lo hacen con vistas al interés privado, sea de uno, de unos cuantos o de la mayoría, son perversiones [...] de las formas de gobierno en la cual un hombre gobierna, la llamamos si lo hace con respecto del interés común, monarquía; si el gobierno es de más de uno pero no de muchos, aristocracia, y son así llamados, tanto porque los gobernantes son los mejores hombres o porque persiguen los mejores intereses del Estado y de los ciudadanos. Así, cuando la mayoría administra el estado por el interés común, el gobierno es llamado por el nombre genérico, una constitución [...] de las formas arriba mencionadas, las perversiones son como sigue: de la monarquía, la tiranía; de la aristocracia, la oligarquía; del gobierno constitucional, la democracia. Porque la tiranía es un tipo de monarquía que mira al interés del monarca solamente; la oligarquía al interés de los ricos y la democracia, al de los necesitados. Ninguna de ellas busca el bien común.⁶⁵

Esta analogía del alma buena con la mejor constitución y el mejor gobernante es retomada completamente por los escritores de consejos para príncipes y se convierte en el centro de la crítica de Maquiavelo. De modo que tal como Maquiavelo concibe lo que constituye la verdadera virtud política, el comportamiento aconsejado al príncipe, se parecía más al que los antiguos

⁶³ Aristotle. *On virtues and vices*. 1249b25-1250a, En: The complete works of Aristotle: the revised Oxford translation. Edited by Jonathan Barnes. Princeton University Press, 1985. Vol. II. (Bollingen series LXXI)

⁶⁴ *Ibid.*, 1251b30

⁶⁵ Aristotle. *Politics*, 1279a25-35, 1279b1-10

llamaban tirano y estaba bien diferenciada su forma típica: “el tirano busca su propia ventaja, el rey la de sus súbditos”.⁶⁶

En la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles señalará que “no hay justicia o ventaja natural apropiada a la tiranía”⁶⁷ puesto “que es la perversión de la primera y más divina y necesariamente la peor. Y así como un gobierno real, no de nombre, debe existir por virtud de una gran superioridad personal en el rey, así la tiranía, que es el peor de los gobiernos, es necesariamente el más alejado de una forma bien constituida”.⁶⁸

Esta visión antigua de que el gobernante debe poseer todas las virtudes morales, y superar a las de sus súbditos, revive en el Renacimiento, heredero directo de la filosofía escolástica, y así, a las virtudes morales se agregan las virtudes religiosas y aún otras virtudes distintivamente principescas, que resaltan los escritores de literatura para príncipes contemporáneos de Maquiavelo.

Para los moralistas romanos el verdadero *vir* debería estar en posesión de cuatro virtudes “cardinales”: prudencia, justicia, fortaleza y templanza establecidas por Platón, y a las que Cicerón agrega otras cualidades distintivamente “principescas” por naturaleza: la honestidad, la magnanimidad, la liberalidad, que son más ampliamente analizadas por Séneca. Estos moralistas afirmaban que si el príncipe había de alcanzar el honor y la gloria, la única vía era el comportamiento moral. Los escritores humanistas de literatura para príncipes agregaron todavía más virtudes, “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 nuestros 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”.⁶⁹

⁶⁶ Aristotle. *Nicomachean Ethics*, 1160b1

⁶⁷ *Ibid.*, 1287b40

⁶⁸ *Ibid.*, 1289b1

⁶⁹ Quentin Skinner. *Maquiavelo*. Madrid: Alianza, 1984, p. 51.

En este apogeo literario, aparece en escena Maquiavelo con una fresca experiencia política y cargado también de un bagaje teórico clásico. Maquiavelo como Platón, más de mil años antes, comparten la preocupación por el gobierno del Estado, pero mientras Platón, como hemos visto, desea un gobierno perfecto y correctamente ordenado, Maquiavelo por su parte, desea un gobierno efectivo y fuerte dentro y fuera de sus confines. Ambos sintieron añoranza porque sus respectivas ciudades no fueran gobernadas a la manera y por las instituciones de sus ancestros. También se dieron cuenta que las instituciones y las costumbres iban de mal en peor de manera alarmante. Pero, mientras que Platón enfrenta la situación desistiendo de participar en la vida pública y comienza a pensar de qué manera organizar completamente el Estado, Maquiavelo por su parte, tiene una activa vida pública, tras la cual, también se detiene a meditar detenidamente obteniendo resultados contrarios completamente a los de Platón. La coincidencia que une a estos pensadores es que el gobernante debe poseer virtudes, el de Platón es sabio y bueno, el príncipe que concibe Maquiavelo tienen un matiz diferente, a tal punto contrapuesto, que las características de la virtud política del gobernante se parecen más a aquellas que los antiguos atribuían a los tiranos.

Veamos ahora como Aristóteles describe un tercer método por el que las tiranías pueden preservarse y en el que podemos encontrar algunos rasgos familiares que Maquiavelo desarrolla en *El Príncipe*. Este método, dice Aristóteles en su *Política* procede de un principio casi opuesto de acción:

Porque un modo de destruir el poder real es hacer el oficio de rey más tiránico, así la salvación de una tiranía es hacerla lo más parecida al gobierno de un rey. Pero de una cosa el tirano debe ser cuidadoso; debe mantener el poder suficiente sobre sus súbditos, les guste o no, porque si alguna vez lo abandona, abandona su tiranía. Y aunque el poder debe ser mantenido como el fundamento, en todo lo demás el tirano debe actuar o parecer actuar con el carácter de un rey.⁷⁰

El tirano siguiendo este tercer método, fingiría preocupación por los ingresos públicos y su gasto adecuado, recogería impuestos sólo por propósitos del Estado, la guerra la haría con un fondo creado expresamente para ello. Sería moderado y

⁷⁰ Aristotle. *Politics*, 1314a30-40

no mostraría sus vicios al mundo. Se mostraría respetuoso de los dioses y no ofendería a los hombres que aman el honor ni a los que aman el dinero, entre otras cosas.

Aristóteles agrega:

Pero fuera de esos detalles, lo que debería ser la política general del tirano es obvia. Debe mostrarse a sus súbditos a la luz no de un tirano, sino de un servidor y un rey. No debería apropiarse de lo que es de ellos, sino ser su guardián, ser moderado, no extravagante en su manera de vivir, debería ganarse a los notables por su compañía y a la multitud por adulación. Porque entonces este gobierno será por necesidad más noble y más feliz, porque gobernará sobre mejores hombres cuyos espíritus no estarán oprimidos, y quienes no lo odiarán ni lo temerán. Su poder también será más duradero. Sus disposiciones serán virtuosas, o al menos medio virtuosas; y no será perverso, sino medio perverso solamente.⁷¹

En *El Príncipe*, estos aspectos serán tocados por Maquiavelo, quien también ha recurrido a las fuentes antiguas, pero cuyas afirmaciones en mucho, derivan de sus propias observaciones del comportamiento de hombres reales moviéndose en el peligroso terreno de la política. Por ello, los principados nuevos que se adquieren por fortuna o por virtud, recibirán en *El Príncipe* la mayor atención, porque son los que mayores peligros entrañan para gobernarlos y conservarlos. De hecho, los príncipes virtuosos son premiados por la Fortuna, mientras que la ruina, advierte Maquiavelo, es inminente para los que basaron su adquisición solamente en ella. Respecto a la concepción de la Fortuna, Maquiavelo sigue la tradición romana y está de acuerdo en que la recompensa de la Fortuna a la *virtus* era la gloria, pero desaprueba la manera de alcanzarla, pues en su experiencia, la vía no era la observancia de las virtudes morales principescas, sino la aplicación de fuerza y acciones rápidas y bien pensadas en la vida política.

Por tanto, el ataque de Maquiavelo es a los supuestos morales y religiosos de la tradición que apuntala con su visión pesimista del hombre y su naturaleza malvada, que a lo largo de *El Príncipe*, se encargará de ir precisando. Maquiavelo dice del hombre que es vengativo, descontento, ambicioso, miedoso, envidioso,

⁷¹ Aristotle. *Politics*, 1315b1-10

desobediente, insolente, tímido, incrédulo, y que sólo por necesidad se vuelve bueno, y por necesidad también, se ha de instituir un gobierno coactivo. El comportamiento del príncipe tal como aconsejará Maquiavelo, en consecuencia, sirve a la necesidad mayor de conservar el Estado y su propia seguridad. La clave está en “los modos y el comportamiento de un príncipe con los súbditos o con los amigos”. (XV, 1-2). De manera que declara en tono firme que “un hombre que quiera hacer en todos los puntos profesión de bueno, inevitablemente se arruina entre tantos que no lo son. De aquí que sea indispensable que un príncipe, si quiere mantenerse, aprenda a poder no ser bueno, y a usarlo o no según la necesidad”. (XV, 4-5). El punto débil e irracional de la política, estaba en la insistencia de querer practicar todas aquellas cosas por las que los hombres se consideran buenos, y por ello anunció que sus métodos se apartaban de los demás.

Para Maquiavelo es imposible conciliar los valores y virtudes convencionales de la moral y la religión, por causa de la naturaleza humana malvada que se muestra como resultado del proceso de corrupción religiosa y económica. Corrupción económica que aleja a los hombres del ejercicio de la vida civil y lo lleva a perseguir sus propios intereses. Corrupción religiosa, porque los hombres esperan la recompensa en el otro mundo a cambio de su humildad en éste, que los prepara para la servidumbre de gobiernos tiránicos.

Maquiavelo encuentra que para gobernar al hombre, es necesaria la fuerza, pues su comportamiento es voluble y el príncipe:

No puede fundarse sobre aquello que ve en tiempos pacíficos, cuando los ciudadanos tienen necesidad del Estado; porque entonces todos corren, todos prometen, y cualquiera quiere morir por él, cuando la muerte está lejos; mas en los tiempos adversos, cuando el Estado tiene necesidad de los ciudadanos, entonces encuentra pocos. (IX, 25-26)

Agrega que “un príncipe sabio debe buscar un modo por el cual sus ciudadanos, siempre y en toda circunstancia, tengan necesidad del Estado y de él; y así siempre le serán fieles”. (IX, 27). De esta consideración resulta totalmente racional que actuar conforme a la moral lleva a la ruina, y actuar conforme a la necesidad, a la conservación del gobierno.

Los hombres alaban en un príncipe las cualidades pero no los vicios, sin embargo, desde el planteamiento de Maquiavelo es mejor el cultivo de estos últimos, “porque si se considera bien todo, se verá que cualquier cosa que parezca virtud, de seguirla, sería su ruina; y de cualquier otra que parezca vicio, de seguirla, surgiría su seguridad y bienestar”. (XV, 9). Por lo tanto, ser tenido por generoso es bueno, aunque su ejercicio demanda de “no omitir ninguna clase de suntuosidad” (XVI, 2) y para mantener ese nombre, “gravar extraordinariamente al pueblo y ser recaudador fiscal” (XVI, 2) pero si el príncipe no quiere dañar a sus súbditos ni a su imagen, preferirá el apelativo de mísero, que además lo alejará de la infamia y el odio.

Otro consejo para que el príncipe escape al odio se encuentra en “abstenerse de los bienes de sus ciudadanos y de sus súbditos, y de sus mujeres”. (XVII, 13) Y para no ser despreciado, nunca ha de comportarse como ellos, (volubles, ligeros, pusilánimes, irresolutos) pues se ha dicho que la virtud del príncipe es de una calidad superior a la de sus súbditos. Por el contrario, con ayuda de la zorra, muestra prudencia en sus acciones si se reconoce “grandeza, valor, gravedad, fortaleza”. (XIX, 3) Ello le previene de conjuras y hace a su gobierno fuerte para combatir a las fuerzas exteriores, si se presentara la ocasión.

Pero si se trata de mantener la unidad y fidelidad de los súbditos, tanto como de los ejércitos, no hay mejor remedio que la crueldad, y no debe importarle ser considerado cruel.

La misma necesidad de conservar el Estado está presente cuando Maquiavelo resuelve que “es mucho más seguro ser temido que amado” (XVII, 9-10), además de otras cualidades que el príncipe debe cultivar, que propiamente lo muestren ante sus súbditos como un gobernante virtuoso. Esto es, por un lado, el príncipe tiene que aprender a no ser bueno, y a utilizarlo siempre que haya necesidad, pero, por otro lado, debe cuidar su reputación, pues ser considerado perverso le puede arrebatar su posición.

Un recurso, que sólo es efectivo si el príncipe lo utiliza hábilmente, es la simulación. Maquiavelo pone de relieve que el príncipe para combatir -y la política como campo de batalla que es- necesita tanto de las leyes como de la fuerza.

Explica que las leyes son propias del hombre, mientras que la fuerza lo es de las bestias. “Estando, pues, un príncipe necesitado de saber usar bien la bestia, debe elegir la zorra y el león [...] precisa, pues, ser zorra para conocer las trampas, y león para espantar a los lobos”. (XVIII, 5-8) El príncipe que siga estos consejos evitará ser engañado. El engaño es una práctica común entre los hombres y tiene éxito porque “son tan simples y obedecen tanto a las necesidades presentes, que aquel que engaña encontrará siempre quien se deje engañar”. (XVIII, 13)

Por ello, Maquiavelo aconseja simular poseer todas aquellas virtudes que idealmente se atribuyen al gobernante, pero tan sólo por la utilidad que resulta para mantener el Estado. El príncipe ha de mostrar una preocupación constante por la bondad y la justicia porque los hombres acostumbran juzgar por lo que ven, y es más fácil ver las apariencias que la verdadera realidad. También un príncipe ha de “mostrarse amante de la virtud, acogiendo a los hombres virtuosos y honrando a los que se distinguen en un arte”. (XXI, 27). Esta práctica de la simulación es útil y demanda tan sólo que el príncipe utilice a la zorra adecuadamente, y que recuerde que las cualidades “teniéndolas y observándolas siempre son dañosas, pero pareciendo tenerlas, son útiles” (XVIII, 17)

El príncipe prudente debe saber diferenciar cuando puede comportarse conforme a la moral, y cuándo de ser necesario, poder cambiar a lo contrario. Maquiavelo afirma que con frecuencia el príncipe nuevo se verá necesitado de actuar “en contra de la verdad, en contra de la caridad, en contra de la humanidad y en contra de la religión”. (XVIII, 18-19)

Maquiavelo ha señalado en ejemplos modernos y antiguos, cómo los príncipes han resuelto los asuntos del Estado con tan sólo haber sido capaces de acomodarse a los tiempos. Los príncipes virtuosos han sido capaces de adecuar su carácter a las circunstancias cambiantes para lograr los más altos fines. Dice Maquiavelo que de dos hombres prudentes se ve “ a uno conseguir su propósito y al otro no; y de manera semejante, a dos prosperar igualmente con dos modos de proceder diversos, siendo uno prudente y el otro impetuoso; lo cual no nace de otra cosa sino de la condición de los tiempos, que se conforman o no con su proceder”. (XXV, 13-14). Su habilidad o impericia es lo que decide los hechos e

inclina la balanza hacia el éxito o el fracaso. Maquiavelo a lo largo de *El Príncipe* no hace sino mostrar los aciertos y desaciertos cuando los hombres no actúan de modo virtuoso.

Al nuevo príncipe era al que Maquiavelo realmente dirigía su consejo, porque si los “observa prudentemente” puede parecer “un príncipe antiguo” y resistir el primer soplo de la fortuna. Del Ingenio también se conforma la virtud y un príncipe virtuoso se gana la estimación si es capaz de llevar a cabo acciones que le ganen la admiración y el respeto de los súbditos. El ejemplo más conspicuo de príncipe ingenioso es Fernando el Católico que manejó los conflictos internos de España con tanta habilidad que “de rey débil ha llegado a ser, por fama y por gloria, el primer rey de los cristianos”. (XXI, 3)

En el ejercicio del gobierno, la sabiduría del príncipe se reconocerá en el acto de nombrar a sus ministros, si estos son capaces y leales. De igual manera se conocerá si es prudente, al elegir a sus consejeros y a atender sólo a los consejos que él mismo demande. Con ello asegura Maquiavelo, se huirá de la adulación y se escuchará la verdad.

Si Maquiavelo destacó el comportamiento de César Borgia, lo hizo porque trató con él directamente y pudo observar que era un hombre prudentísimo al tomar decisiones efectivas con gran rapidez y resolver todos los problemas, que lo muestran como habilísimo en la utilización de los recursos que asegurarían su futuro poder y, sin embargo, cuando sobrevino la muerte de su padre, el Papa Alejandro VI, perdió su posición. Maquiavelo no lo censura porque su juicio no es moral, tan sólo señala la conducta ineficaz que lo llevó a la ruina.

La clave de Maquiavelo está en comprender su concepto de virtud, que encierra una singular capacidad y fuerza para la fundación y conservación del Estado. El héroe sin virtud es vencido por el destino adverso, que no le permite desarrollar su misión. En el *Príncipe* se advierte que la prudencia, es la virtud que en la política como en la guerra debe entenderse como resolución rápida y aún anticipada de los problemas, lo que Maquiavelo llama “ver a distancia”. “Sin duda,

los príncipes llegan a ser grandes cuando superan las oposiciones que se les presentan”. (XX, 14)

En los personajes que Maquiavelo conoció directamente encontró una coincidencia en el actuar que les habría asegurado el éxito con tan sólo atender a los tiempos: “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”.⁷²

La virtud de un príncipe está en reconocer cuáles son las exigencias de los tiempos y comportarse de acuerdo con estas: tomar decisiones rápidas y bien pensadas, o ser precavido e impetuoso cuando se requiera.

⁷² Skinner. *Op. cit.*, p. 26.

BIBLIOGRAFÍA

Bobbio, Norberto. *La Teoría de las Formas de Gobierno en la Historia del Pensamiento Político: Año Académico 1975-1976*. FCE, México, 1987, 191 p.

The complete works of Aristotle: the revised Oxford translation. Edited by Jonathan Barnes. Princeton University Press, 1985. Vol. II.-- (Bollingen series; LXXI)

Rotterdam, Erasmo de. *Educación del príncipe cristiano*. Tecnos, Madrid, 1996, 178 p.

Geerken, John H. 'Machiavelli's Moses and Renaissance Politics. En: *Journal of the History of Ideas*.1999: 60(4)

Gilbert, Felix. 'The Humanist Concept of the Prince and The Prince of Machiavelli'. En: *Journal of Modern History*.1939: 11(4)

Kristeller, Paul O. 'La dignidad del hombre'. En: *El Pensamiento Renacentista y sus Fuentes*. FCE, México: 1982. -- pp. 230-244

Larivaille, Paul. *La Italia de Maquiavelo*.-- Sopena, Madrid, 1990, 303 p.-- (Colección Historia; 6)

Maquiavelo, Nicolás. *De Principatibus*. 2a ed. bilingüe. Trillas, México, 1999, 398 p.

----- 'Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio'. En: *Obras políticas*. Editorial de Ciencias Sociales: Instituto Cubano del Libro, 1971, pp. 57-300

The Republic. en : *The complete works of Aristotle: the revised Oxford translation*. Edited by Jonathan Barnes. Princeton University Press, 1985. Vol. II.-- (Bollingen series; LXXI)

Salazar Carrión, Luis. *Para pensar la política*. Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 2004, 388 p.

Skinner, Quentin. *Los Fundamentos del Pensamiento Político Moderno*. FCE, México, 1985. 2 V.

_____ Maquiavelo. Madrid, Alianza, 1984, 121 p.--(El libro de bolsillo; Clásicos)

En la elaboración del presente ensayo y en el recorrido de la historia italiana del periodo más cercano a Maquiavelo, me sirvió de guía la obra de Skinner, quien considera importante conocer el marco ideológico que rodea a los textos clásicos para su mejor comprensión. Tomé algunas citas de obras primarias y secundarias consignadas en su trabajo de difícil acceso que juzgué importantes, las cuales aparecen registrados oportunamente. También, utilicé su obra para la revisión del concepto de "Virtud", que en mi ensayo constituye el primer capítulo, y que a partir del siglo XIV, Petrarca recuperó en su raíz fundamentalmente ciceroniana.