

Orden, conflicto y principado civil. Un diálogo con Gabriele Pedullà en torno a la “política gris” de Maquiavelo*

Nuria Sánchez Madrid**

Recibido: 15 de febrero de 2016 / Aceptado: 21 de octubre de 2016

Resumen. Este trabajo plantea un diálogo con la lectura de *El príncipe* de Maquiavelo recientemente propuesta por Gabriele Pedullà, profesor de la Universidad Roma 3, en la que esta teoría del principado se desmarca decididamente de la tradición clásica de los *specula principum*, con la intención de enfocarla como un análisis de las relaciones de dependencia en las que se encuentra el gobernante. En primer lugar, me propongo exponer la opinión plural que le merecen a Maquiavelo fenómenos representativos del conflicto y descontento social como los tumultos populares, según pretendan incrementar el bien común o consolidar los intereses de una facción. En segundo lugar, presentaré las tesis principales del comentario que Pedullà ha dedicado a *El príncipe*, deteniéndome especialmente en la necesidad de consolidar el poder político de la mano de una milicia popular y de aconsejar al príncipe no depender de ningún agente externo. Al huir de la dependencia política, el gobernante debe ser capaz de controlar los vínculos afectivos de quienes le rodean, manteniéndolos a su vez en clara dependencia de su persona. Con ello se obtiene una visión organicista de la articulación del poder, cuya implantación popular no se basa únicamente en el temor, sino en un temor mezclado con la admiración y la deuda. La comunicación entre las partes civiles resulta decisiva para la conservación del poder en Maquiavelo, que hace del conflicto y del disenso un motor positivo de transformaciones que benefician a las formas políticas.

Palabras clave: Maquiavelo; G. Pedullà; tumulto; principado civil; Fortuna; milicia popular.

* Este trabajo procede de una investigación resultante del proyecto *Poetics of Selfhood: memory, imagination and narrativity* (PTDC/MHC-FIL/4203/2012) del CFUL, concedido por la *Fundação de Ciência e Tecnologia* del Gobierno de Portugal, y se inscribe en la iniciada en los Proyectos *Naturaleza humana y comunidad (III). ¿Actualidad del humanismo e inactualidad del hombre?* (FFI2013-46815-P) y *Retóricas del Clasicismo. Los puntos de vista (contextos, premisas, mentalidades)* (FFI2013-41410-P), concedidos ambos por el MINECO del Gobierno de España. El texto pretende recuperar, ampliar y reformular una propuesta de lectura de *El príncipe* de Maquiavelo presentada en un coloquio organizado por Juan Varela-Portas de Orduña y Guido Cappelli el 28 de octubre de 2014 en la Facultad de Filosofía de la UCM y en el Istituto Italiano di Cultura de Madrid bajo el título genérico de *El conflicto y el consenso. Reflexiones de filosofía política en el V Centenario de El Príncipe de Maquiavelo (1513-2013)*. Fue una de las últimas ocasiones en que tuve el honor y el placer de colaborar con la profesora de la Universidad Carlos III, Rocío Orsi, inolvidable colega y amiga, a cuya memoria me gustaría dedicar lo que pueda tener de acertado esta lectura. Debo a las observaciones realizadas por Gabriele Pedullà, así como a sus dos obras principales sobre *El príncipe* y los *Discursos*, la idea que dio origen a este artículo, que se manifiesta en deuda con una lectura innovadora, valiente y cultivadora de lo que Guido Cappelli denomina con mucha razón “filología política”, sumamente necesaria para recuperar tantas sendas perdidas de nuestra tradición del pensamiento político.

** Universidad Complutense de Madrid
nuriasma@ucm.es

[en] Order, Conflict and Civil Principate. A Dialogue with Gabriele Pedullà about Machiavel's "Grey Politics"

Abstract. This paper sets up a dialogue with the reading of Machiavelli's Prince recently proposed by Gabriele Pedullà, professor at the University Roma 3, where the theory of the principedom decidedly distances itself from the classical tradition of *specula principum*, aiming at focusing an analysis of the dependency that the ruler often suffers. First, I claim to expose the plural opinion that representative phenomena of social conflict and discontent as popular riots deserve for Machiavelli, as they may attempt to attain the common good or ground the interests of a faction. Second, I will display the main theses of commentary that Pedullà dedicated to *The Prince*, paying special attention to the requirement of consolidating political power by a popular militia and of urging the prince not to rely on any external agent. Conscious of fleeing from political dependence, the ruler should be also able to control the emotional links of those around him, maintaining them in clear dependence from him. Thus, Machiavel sketches an organical vision of articulation of power, which popular implementation is based not only in awe, but rather in an awe mixed with admiration and the feeling of debt. The communication between the civil parts is a key point for keeping the power according to Machiavel, who views conflict and dissent as a drive leading to beneficial transformations of political forms.

Keywords: Machiavel; G. Pedullà; disorder; civil principedom; Fortune; popular warfare.

En memoria de Rocío Orsi

1. Introducción

Enfrentarse a la lectura de Maquiavelo exige desmontar una serie de tópicos incómodos, de suerte que bajo una serie de consejos descaradamente pragmáticos dirigidos al pretendiente al principado se aprecie la vivacidad de la herida originaria —los dos humores que se encuentran en toda ciudad—, que el frustrado hombre de acción descubre bajo toda empresa política. El contenido de *El Príncipe* es el destino político en el que debe contemplarse toda comunidad que no practique un narcisismo inspirado por la pulsión de muerte, y así nos anima a contemplarlo el sólido trabajo de estudio y comentario de G. Pedullà. Mi intención en las páginas siguientes es analizar y discutir, al hilo precisamente de una monografía de Pedullà publicada en 2011 y de un comentario de *El príncipe* del mismo autor publicado en 2013, algunas señales de ruptura de Maquiavelo con el *speculum principis* humanista del buen consejero áulico. Buena parte de ellas responde a la incomodidad que un tal planteamiento de la retórica interna de la obra produce en el político profesional, toda vez que la *verità effettuale* no confirma ni acepta sus relatos acerca de la realidad circundante y la materia sobre la que la forma legisladora debe operar. Maquiavelo es implacable al respecto: en el origen de la política no nos aguarda la frontera inequívocamente aristotélica entre *phoné* y *lógos* —ese sería un relato excesivamente abstracto—, sino la insistencia constante de la violencia y desorden pasional que precede a la ley. Por ello, es imprescindible “a un príncipe utilizar correctamente la bestia y el hombre”, como se lee en el capítulo XVIII de *El príncipe*, pues lo bestial aguarda siempre tras la acción política y en la vida civil de una sociedad. Así, el príncipe no podrá evitar entrar en el mal “si se ve obligado” ni el gobernante podrá evitar el surgimiento del malestar y el descontento en su cuerpo civil. Pretenderlo equivaldría a desconocer las razones por las que los cuerpos se desgastan y acumulan humores nocivos

en caso de no encontrar cauce alguno para su desahogo. Maquiavelo toma las instituciones civiles de la *Kallipolis* de la tradición humanista platónica y las hunde en la materia transitoria y efímera que representa la naturaleza humana. No se trata de renunciar a los *eîde* ni a la *morphé*, sino de encontrar sus análogos funcionales cuando hablamos de un cuerpo en permanente *crisis*, víctima habitual de las apariencias generadas por los *umori* en él dominantes con sus múltiples *modi*: “Se ve fácilmente, si se consideran las cosas presentes y las antiguas, que todas las ciudades y todos los pueblos tienen los mismos deseos y los mismos humores”¹. En definitiva, la política consiste para el autor de *El Príncipe* en proporcionarle razones e instrumentos prometedores de vida a un colectivo que dejado al albur de su materia desea la muerte. Y nada de ello podrá conseguirse en caso de considerar à la Hobbes que la sedición es la peor enfermedad del Estado y la guerra civil, su inequívoca muerte. La aceptación de la discordia es propia de los cuerpos que se conocen a sí mismos, en lo bueno y en lo malo, que miran de frente a sus propias patologías, pues el camino del autoconocimiento es la condición para que una muchedumbre descabezada se dote de un príncipe oportuno, “como hizo la plebe de Roma cuando, después de la muerte de Virginia, se fue de Roma”².

Pero, ¿cómo se conforma al modo de un ente unitario y orgánico una materia dominada por los humores de la ira y la ambición? Aquí la religión muestra su función decisiva, siempre que no se atienda a su valor epistemológico, sino más bien a su capacidad performativa, es decir, a su virtualidad para dotar al pueblo de un imaginario colectivo. Algo que ver y sentir en común, algo a lo que llamar patria. Sólo así el orden de los cielos, basado en una jerarquía celeste que Maquiavelo comparte sin demasiados matices con el neoplatonismo de Ficino, donde la forma se va transmitiendo cada vez con menos capacidad de definición de escala en escala celeste, hasta llegar al ser humano, podrá ser imitado por éste³. La figura decisiva aquí es el *legislator* Moisés, paradigma del príncipe nuevo, conocedor de cómo hacer uso de la violencia a su debido tiempo para enfrentarse a la *invidia*⁴, pero también perito en el arte de cargar sus acciones con el peso de la trascendencia y revestir sus decisiones con las notas de la providencia. En la línea de la indeterminación cognoscitiva en que el político –médico de almas– se mueve según Pomponazzi, pues en el mundo todo es verdad y mentira –adelantándose a Calderón–, las ficciones y fábulas a las que recurre el político tienen la intención de enderezar las ciudades, sin que pueda haber pretensión de verificación de su contenido. No hay que desechar la religión como un resto atávico, digno de las supersticiones de una vida pre-política. Por el contrario, la inestable naturaleza humana se beneficia si se establece en los ánimos la conexión entre la obediencia a la ley y el *timor Dei*. El discurso religioso apela a un motor arraigado en la naturaleza de ricos y pobres, dominadores y dominados: “Al pueblo de Florencia nadie lo llamaría ignorante ni rudo, y sin embargo fray Gi-

¹ *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* (=D), estudio introd. y trad. por Ana Martínez Arancón, Madrid, Alianza (de ahora en adelante citado como D), 1996, I 39, p. 127.

² D, *ed. cit.*, I 57, 1996, pp. 165-166.

³ Sobre la deuda que Maquiavelo mantiene con la cosmología de los pensadores más representativos del Humanismo italiano (Ficino, Pomponazzi...) se consultará con provecho el libro ya clásico de Miguel Ángel Granada, *Cosmología, religión y política en el Renacimiento. Ficino, Savonarola, Pomponazzi, Maquiavelo*, Barcelona, Anthropos, 1988, *passim*.

⁴ D, *ed. cit.*, III, 30, p. 383.

rolamo Savonarola lo persuadió de que hablaba con Dios”⁵. En el orden religioso las fuerzas cosmológicas y el orden humano entran en conexión, y Maquiavelo no expulsa sus expresiones del campo de juego político. Lo manifiestan pasajes como el siguiente: “[P]odría suceder que, estando el aire, como quieren algunos filósofos, lleno de inteligencias, éstas, previendo las cosas futuras por su virtud natural, y teniendo compasión de los hombres, quizá quieran así prepararlos para la defensa y advertirlos con semejantes signos”⁶.

No puede extrañar así que el *modus* político por excelencia sea para Maquiavelo el de la constante disposición a la guerra, de suerte que la posesión de un ejército propio sea la garantía del mantenimiento de una sustancia –de su *status*– para el príncipe. El sujeto individual, adherido al destino del Estado al que pertenece, su única promesa de orden, duración y vida orgánica, puede llegar a participar por medio de su propia reflexión de esa certeza, pero el sujeto colectivo, presa de sus movimientos espontáneos y anárquicos, deberá ser sometido a ella por medio de la ley, dado que “la naturaleza ha constituido al hombre de tal manera que puede desearlo todo, pero no puede conseguirlo todo, de modo que, siendo siempre mayor el deseo que la capacidad de conseguir, resulta el descontento de lo que se posee y la insatisfacción”⁷. Los más difíciles de gobernar son los colectivos poco memoriosos de su origen, demasiado transfigurados, esto es, las materias corruptas, que, una vez cumplido su ciclo natural, preparan con su desorden y descomposición orgánica la venida del príncipe nuevo y el comienzo de un nuevo ciclo. La violencia latente encarnada en las armas propias dilata la violencia aplicada en el inicio por el legislador sabio –Moisés, Ciro, Teseo– sobre una materia presa de los demonios de la esclavitud, del sometimiento y de la dispersión⁸. Así pues, la península italiana del siglo XVI, “más esclava que los hebreos, más sometida que los persas, más dispersa que los atenienses, sin un guía, sin orden, derrotada, despojada, despedazada”⁹, no podía sino ofrecer paradójicamente una “disposición [...] absoluta” para la intervención del príncipe salvador. Cuanto mayor es el desorden material mayor será la oportunidad de la forma para imponer su aspecto. “Si se cambiase la naturaleza de acuerdo con los tiempos y las cosas, nunca cambiaría la fortuna”¹⁰. He ahí un precepto crucial para el ejercicio de la política, en el que no deja de resonar el pesar por la difícil consonancia de la naturaleza humana con el ir y venir de las circunstancias, cuyo diferencial marca precisamente el alcance de la fortuna. Nadie puede detener el ciclo eterno del nacimiento y la corrupción, pero sí cabe a la voluntad humana entrar puntualmente en consonancia con la marcha de los tiempos para imponerles su impronta específica. Eso es la obra política, a saber, el advenimiento más trabajoso del *eidōs* de la política clásica. Allí donde lo *dikaion* –lo justo como lo cuidadosamente trabado y armado– no procede del reconocimiento de un orden previo, sino de su imposición violenta a manos de la prudencia sobre una materia resistente a ese troquelado. Por su propio bien. Para no morir sin conocer el milagro de un sentido reconocido subjetivamente.

⁵ D, *ed. cit.*, I 11, p. 66.

⁶ D, *ed. cit.*, I 56, p. 164.

⁷ D, *ed. cit.*, I 37, p. 120.

⁸ *El príncipe* (=P), ed., trad. y notas de M. Á. Granada, Madrid, Alianza (de ahora en adelante citado como P), VI, 1981, p. 55.

⁹ P, *ed. cit.*, XXVII, 1981, p. 138.

¹⁰ P, *ed. cit.*, XXV, p. 136.

2. Comprender el tumulto, implantar el orden orgánicamente

Si se quiere advertir la óptica maquiaveliana sobre el conflicto y la irreductibilidad del tumulto civil que defiende, convendrá calibrar antes el justo alcance de la siguiente afirmación de Pedullà: “Nel Quattrocento parlare di politica vuol dire parlare del modo per conseguire la perfetta concordia e disinnescare un conflitto che – almeno in potenza – è sempre sul punto di scoppiare”¹¹.

Captar de manera cabal este punto de vista acerca de los cauces mediante los que se expresa la discrepancia e indignación popular exige identificar simultáneamente su ruptura con una tradición mucho más positiva acerca de las condiciones de la antropología política como es la que puede atribuirse de manera general al Humanismo italiano¹². Proceder a una generalización excesiva en torno a este punto que duda cabe que incurriría en una clara injusticia, pero podemos tener la certeza de estar en lo cierto cuando sostenemos que la concepción que el *segretario* manifiesta tener acerca del orden de lo cambiante y temporal se acerca notablemente a la medicina para reivindicar la función que desempeñan los estallidos de insumisión por parte de una parte de la población¹³. Así, es la propia atención a la *verità effettuale* la que confirma que el conflicto entre las partes integrantes de una población es perpetuo, con la consiguiente exigencia de encauzarlo. Es paradigmático al respecto el modo en que Maquiavelo se refiere a los frutos políticos derivados del conflicto al comienzo del libro I de los *Discursos*:

Creo que los que condenan los tumultos entre los nobles y la plebe atacan lo que fue la causa principal de la libertad de Roma, se fijan más en los ruidos y gritos que nacían de esos tumultos que en los buenos ejemplos que produjeron, y consideran que en toda república hay dos espíritus contrapuestos: el de los grandes y el del pueblo, y todas las leyes que se hacen en pro de la libertad nacen de la desunión entre ambos, como se puede ver fácilmente por lo ocurrido en Roma, pues de los Tarquinos a los Gracos transcurrieron más de trescientos años y, en ese tiempo, las disensiones de Roma raras veces comportaron el exilio, y menos aún la pena capital. Por tanto, no podemos juzgar nocivos esos tumultos, ni considerar dividida una república que, en tanto tiempo, no mandó al exilio, como consecuencia de sus luchas internas, más que a ocho o diez ciudadanos, ejecutó a poquísimos y ni siquiera multó a muchos. No se puede llamar, en modo alguno, desordenada una república donde existieron tantos ejemplos de virtud, porque los buenos ejemplos nacen de la buena educación, la buena educación de las buenas leyes, y las buenas leyes de esas diferencias internas que muchos, desconsideradamente, condenan, pues quien estudie el buen fin que tuvieron encontrarán que no engendraron exilios

¹¹ G. Pedullà, *Machiavelli in tumulto. Conquista, cittadinanza e conflitto nei “Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio”*, Roma, Bulzoni, 2011, p. 16.

¹² G. Cappelli, “Reseña de *Machiavelli in tumulto. Conquista, cittadinanza e conflitto nei “Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio”*”, en *Cuadernos de Filología Italiana*, 20, 2013, p. 356: “[I]l vero succo della singolarità di Machiavelli, che altro non è che l’ammissione del conflitto politico come fattore positivo e comunque ineliminabile del gioco politico, e dunque elemento che non può essere emarginato o espulso nel nulla dell’impolitico come era stato proprio appunto del pensiero precedente, e di quello umanistico in particolare («impolitico» più che «antipolitico», perché l’assenza di conflitto è, più che «limite» [p. 41: ecco il rischio assiologico], elemento «strutturale», definisce lo spazio entro cui è possibile la teorizzazione politica stessa)”.

¹³ Sobre la influencia de la óptica medicinal en los análisis de Maquiavelo puede acudir a M.-G. Nikodimov, *Conflit civil et liberté. La politique machiavélienne entre histoire et médecine*, Paris, Champion, 2004, *passim*.

ni violencias en perjuicio del bien común, sino leyes y órdenes en beneficio de la libertad pública¹⁴.

La reflexión de Maquiavelo es crucial. Por un lado, por la novedad historiográfica que trae consigo, de la que no es un mero detalle la elección de un autor como Tito Livio. Frente a una corriente de pensamiento fuertemente asentada en las sentencias de Cicerón y Salustio, Maquiavelo muestra su preferencia por un autor que describe las heridas internas de una población como la romana, escindida en no pocas ocasiones entre los intereses de “los grandes” y “el pueblo”. Por otro, del enfrentamiento surgen “ejemplos de virtud”, debido a la secuencia lógica que conduce de las “diferencias internas” a las “buenas leyes” y de estas a la “buena educación”. El texto introduce asimismo una distinción que permanece en cierto modo elíptica, a saber, la que separa a las diferencias internas en una población conducentes a exilios y otras violencias y las que sellan la paz con leyes adecuadas y satisfactorias para ambas partes¹⁵. Que esa satisfacción no resulte nunca definitiva me parece esencial para delimitar la especificidad de la posición de Maquiavelo, toda vez que el gobernante debe saber acostumbrarse al ritmo espontáneo de la discrepancia. No hay, pues, en ningún momento una eliminación total de los conflictos sociales en nuestro autor, a pesar de la apuesta por un cierre definitivo por el que abogan concedores serios de su obra como Skinner o Pocock¹⁶. El conflicto ni puede traducirse enteramente en equilibrio institucional ni tolera ser expulsado a un espacio pre-político. De alguna manera, si pudiese advenir un acontecimiento capaz de poner fin a la réplica infinita de las voces en el campo político, en lo que consiste la política para Maquiavelo, el cuerpo civil estaría tan muerto como un cuerpo animal en el que se hubiera desdibujado enteramente la diferencia entre los humores responsables de la salud de los órganos. En relación con ello, creemos acertado sostener que para el pensador florentino la salud política consiste en volverse sensible a todas las voces que atraviesan una ciudad, no silenciar ninguna, habida cuenta de que alguno de esos presuntos ruidos o rumores pueden poner seriamente en peligro la forma de gobierno existente. Por ello, el buen gobernante debe saber adaptar el rumbo de la nave civil a las contingencias que vayan apareciendo a cada momento, manejando como una suerte de coordenadas básicas la escisión entre dos humores condenados a entenderse, a saber, el pueblo, que no desea ser dominado ni oprimido, y los grandes, que por el contrario desean dominar y oprimir al pueblo. El cap. IX de *El príncipe* parte precisamente de esta clasificación fisiológica para preconizar al aspirante a gobernante en una ciudad como Florencia la conveniencia de fundar el poder en una alianza con el pueblo:

Y que nadie rechace esta opinión mía con aquel proverbio tan trillado de que *quien construye sobre el pueblo, construye en el barro*, porque esto es verdad cuando quien se funda en el pueblo es un ciudadano privado que se imagina que el pueblo lo salvará cuando se encuentre acechado por los enemigos o por los magistrados. En ese caso se podrá encontrar engañado a menudo, como ocurrió en Roma a los

¹⁴ D, *ed. cit.*, I, 4, 39.

¹⁵ Sobre la discriminación de los tumultos beneficiosos y perniciosos desde el punto de vista de la libertad pública puede acudir a la monografía de T. Berns, *Violence de la loi à la Renaissance. L'originare du politique chez Machiavel et Montaigne*, Paris, Kimé, 2000, *passim*.

¹⁶ Pedullà, *ed. cit.*, 2011, p. 125, nota 58: “Mentre Skinner si sbarazza dei tumulti attraverso la loro “parlamentarizzazione” (è la tesi del bicameralismo), Pocock li cancella relegandoli nello spazio del prepolitico”.

Graco y en Florencia a *messer* Giorgio Scali. Pero si quien se apoya en el pueblo es un príncipe capaz de mandar y valeroso, que no se arredra ante las adversidades, ni omite las otras formas convenientes de defensa, que con su ánimo y sus instituciones mantiene a toda la población ansiosa de actuar, tal príncipe jamás se encontrará engañado por él y comprobará que ha construido sólidos fundamentos para su mantenimiento¹⁷.

Quienes previenen de fundar el propio poder sobre el pueblo deben tener muy en cuenta que esa fundación debe tener un carácter claramente político, esto es, que el vínculo no debe establecerse entre un ciudadano privado y el pueblo entendido como masa popular (error que se reprocha a los Gracos y a Giorgio Scali), sino más bien entre un príncipe arrojado, “capaz de mandar y valeroso”, y una “población ansiosa de actuar”. Así pues, el príncipe debe estar en condiciones de identificar cuáles son las acciones y empresas que el pueblo desea llevar a cabo. Tener en cuenta la identidad de los deseos y humores que han experimentado “todas las ciudades y pueblos” (D, I 39), constituirá sin duda un consejo valioso para la práctica del gobierno. Si el pueblo puede compararse con la voz de Dios, como Maquiavelo extrae del saber común, buena parte de ello obedece a su posesión de una especie de sexto sentido “que le previene de su mal y de su bien” (D, I, 58), Como si el pueblo supiera orientarse de antemano acerca de lo que le conviene. El discurso que Maquiavelo pone en boca de uno de los más atrevidos cabecillas de la revuelta de los Ciompi despliega algunas de las claves para entender la perspectiva popular. Una de ellas es la relatividad de la pobreza y la riqueza —“si nos quedáramos completamente desnudos, veríais que somos iguales a ellos”¹⁸—. Otra es la que afirma que la mayor parte de las fortunas las han granjeado el engaño y la fuerza y que las riquezas son más accesibles al robo que al trabajo y están “más al alcance de las malas que de las buenas artes”¹⁹. El pueblo está así legitimado para percibirse como la parte débil explotada por la más fuerte y no advertirlo sería resultado de la necesidad. Por ello, no debe llamar a engaño el hecho de que las familias patricias de Roma se condujeran de modo benevolente con la plebe mientras los Tarquinios se mantuvieron en el poder, pues en ese periodo precisaban del apoyo popular. Pero, una vez puestos fuera de juego los Tarquinios, la confusión y el desorden sustituyen a las buenas obras (D, I, 3) y se manifiesta el verdadero juicio que la plebe merecía a los patricios. Dar cuenta de la relación entre ambos componentes de la sociedad requiere emplear la máxima lucidez para reconocer las expectativas de utilidad mutua que les mantienen unidos, que siempre llegan a un final. Si dirigimos la atención a la institución del tribunado de la plebe, podremos ver que mientras que Polibio lo interpreta como símbolo de la discordia y representante unilateral, que pone en riesgo la concordancia y la paz civil., Cicerón lo toma por vástago de la sedición, un mal menor si lo comparamos con la incomunicación habitual de los grandes con el pueblo. Frente a ambos, Maquiavelo admite la normalidad de lo patológico, pues el tumulto, la enfermedad y la crisis forman parte

¹⁷ P, *ed. cit.*, IX,

¹⁸ *Florencia insurgente (Istorie Fiorentine, libros II y III)* (de ahora en adelante citado como IF), traducción, presentación y notas de F. Fernández Murga, Epílogo de G. A. Brucker, Madrid, Capitán Swing, 2008, libro III, p. 176.

¹⁹ *Ibidem*.

de la vida del organismo. Por ello, en lugar de purgar a la ciudad de sus miembros indeseables desde la ideología del consenso, habrá que arbitrar un desahogo legítimo del malestar, con el fin de evitar la transformación del mismo en un enemigo interior, cuyo punto de partida es el resentimiento. No es de extrañar por ello la asociación que Maquiavelo establece en los *Discursos* entre tumultos y corrupción de la materia civil, pues los que protagonizó la plebe una vez caída la monarquía “no perjudicaron a la república, sino que la favorecieron” (D, I, 17). Las revueltas y demás alteraciones del orden no perjudican cuando la materia no está corrompida. Por ello, el cuerpo legal de un Estado debe tenerlas en cuenta y proporcionarles los cauces necesarios para producir su desahogo. Maquiavelo pone a la capacidad del tribunado de la plebe de encausar a un ciudadano o incluso a un magistrado por haber obrado en detrimento de la libertad civil como ejemplo de esta manera de gestionar el descontento social:

A los que han sido colocados como guardianes de la libertad en una ciudad, no se les puede dar una autoridad más útil y necesaria que la de poder acusar a los ciudadanos ante el pueblo o ante cualquier magistrado o consejo si atentasen en algo contra la libertad pública. Esta determinación produce dos efectos utilísimos para la república. El primero, que los ciudadanos, por miedo de la acusación, no intentan nada contra el estado, y si lo hacen, son rápidamente perseguidos sin consideración. La otra, que se ofrece un camino para desfogar los humores que, de un modo u otro, crecen en las repúblicas contra tal o cual ciudadano, y que, si no está previsto un camino para que se desfoguen, lo hacen por vías extraordinarias que pueden arruinar la república entera. Y por esto nada hace tan estable y firme una república como ordenar en ella la manera en que estas alteraciones de humores que la agitan tengan una salida prevista por la ley²⁰.

La vía abierta para controlar las actuaciones públicas de los ciudadanos, con cargo o sin él, contribuye al mantenimiento del orden civil, al imponer los obstáculos necesarios para que la transgresión de lo establecido resulte mucho menos frecuente. La potestad de denuncia de los tribunos de la plebe sancionada por el derecho civil romano introduce en la ciudad un mecanismo de control sumamente beneficioso si se quiere mantener una relación orgánica entre la legalidad y su percepción por parte de la población. Pero una diferencia importante entre las reclamaciones de la plebe romana y las de la Florencia de los Ciompi debe subrayarse, a saber, la primera pretendía gozar de los honores supremos de la misma manera en que podía hacerlo la aristocracia, sin pretender tomar el poder expulsando enteramente del mismo a los nobles²¹. El contacto de la plebe con la nobleza en la administración de las magistraturas, del ejército y del poder les permitió —sostiene Maquiavelo en *Istorie Fiorentine*— impregnarse del mismo valor y aumentar así su fuerza. En cambio, el sectarismo del pueblo florentino lo volvió mezquino y abyecto. Es fácil advertir, pues, que, si la sublevación popular no tiene su punto de mira en la defensa de la patria, no merece ser apoyada, lo cual es comprensible en alguien que declaraba a su amigo Francesco Vettori, el 16 de abril de 1517, amar más a la patria que a su propia alma. Con todo, el tumulto tiene la capacidad de llamar la atención sobre carencias

²⁰ D, *ed. cit.*, I, 7, pp. 48-49.

²¹ IF, *ed. cit.*, III, 1, p. 138.

que afectan al Estado, pero debe encontrar pronto la manera de dotarse de un jefe que la sitúe en el campo político. En efecto, una multitud indignada y sin cabeza infunde miedo en el Estado, resulta amenazante para el orden reinante, pero debe encontrar pronto un jefe, si no quiere verse doblegada (D, I, 57). Sin duda, Maquiavelo no tiene a la vista ningún proceso de ilustración del pueblo, que permanecerá preso del *timor Dei* y se mostrará por lo general obediente a la religión, sino que más bien vincula estrechamente la prudencia política con la sabiduría para habérselas con los humores que habitan el cuerpo civil, para saber comprenderlos a todos, sin exclusiones. Hasta el punto de que los más hábiles legisladores, esto es, los más deseosos de obtener la gloria en el mundo, sueñan con verse dueños de una ciudad corrompida, con el fin de poder exhibir sus dotes para reorganizarla (D, I, 10), al menos siempre que ello no pusiera en peligro el principado. Maquiavelo no condena la fe religiosa del pueblo, es más, sostiene que ese vínculo tiene mucho que ver con su sensibilidad política. Hay verdades que solo pueden defenderse como incondicionadas recurriendo a la divinidad, y los buenos nomotetas lo saben. Y el pueblo sabe recoger ese testigo:

Y verdaderamente, nunca hubo un legislador que diese leyes extraordinarias a un pueblo y no recurriese a Dios, porque de otro modo no serían aceptadas; porque son muchas las cosas buenas que, conocidas por un hombre prudente, no tienen ventajas tan evidentes como para convencer a los demás por sí mismas. Por eso, los hombres sabios, queriendo soslayar esta dificultad, recurren a Dios. [...] Al pueblo de Florencia nadie le llamaría ignorante ni rudo, y sin embargo fray Girolamo Savonarola lo persuadió de que hablaba con Dios. Yo no quiero juzgar si era verdad o no, porque de un hombre de su talla se debe hablar con respeto, pero puedo asegurar que fueron infinitos los que lo creyeron, sin haber visto nada extraordinario que pudiera confirmar su creencia²².

La creencia en fuerzas trascendentes no debe confundirse ni con la ignorancia ni con la tosquedad, pues la antropología manejada por Maquiavelo hace de ella uno de los resortes irrenunciables de la acción humana. El ser humano requiere de determinadas creencias para renunciar a bienes inmediatos por mor de otros más lejano o incluso invisibles. El mismo cálculo puede proyectarse sobre los males. Sin esa base no habrá manera de emprender tareas con éxito en el espacio de la política. Si la producción de un adecuado aparato ideológico-religioso mantiene bajo control la atención del pueblo, las armas aportan el resto, como sostiene el capítulo VI de *El príncipe*. Ciro, Teseo y Rómulo recuerdan a Moisés, que tuvo a la misma divinidad como preceptor, justamente porque, junto a su *virtù* y a la fortuna, contaron con ejércitos. Y el ejército no es sino la expresión de la relación de entrega y lealtad que debe establecerse entre el príncipe y el pueblo, en beneficio de sus creencias comunes, a saber, de la salud de la república. Este sistema se hunde cuando los intereses comerciales se impongan sobre los políticos, esto es, cuando el proto-capitalismo asentado en la península italiana desde el siglo XIV comience a mostrar sus consecuencias para la vida política en los siglos XV y XVI. Para un contexto social liberal, para el que la ganancia privada se impone sobre la salud pública, resultará siempre mucho más viable y beneficioso el discurso de un Leonardo Bruni acerca de la concordia civil, sencillamente porque esta puede permitirse permanecer en el estatuto de un

²² D, *ed. cit.*, I, 11, pp. 66-67.

ideal abstracto, mientras que la propuesta maquiaveliana necesita por el contrario un inmediato paso a la acción. No podía haber una apuesta más incómoda en la Florencia de las primeras décadas del siglo XVI.

3. La legibilidad de la fortuna y el oficio de las armas

El saber acerca de los tumultos esboza de manera no contradictoria en Maquiavelo la figura del príncipe, pues el acuerdo entre ambos, su unión en forma de centauro, ofrece la única componenda en condiciones de oponer alguna construcción sólida a la fortuna, que con su rueda eterna sorprende a los entes mortales con el cambio inesperado de su suerte. En lo que sigue pretendo proceder a un diálogo con Pedullà de la mano de su magnífico estudio introductorio a la edición del *Cinquentennale* de *El príncipe*, publicada en 2013 por Donzelli. Comparto por de pronto con Pedullà la importancia de la intención del autor de este breviarío sin manual previo en el que poder reflejarse, así como la insatisfacción con las acusaciones de oportunismo, o las atribuciones de realismo político, de patriotismo nacionalista o acomodación a los nuevos tiempos. Por el contrario, Maquiavelo se juega realmente el tipo al intentar convencer a Lorenzo de' Medici de romper los pactos con la aristocracia florentina que le acababan de devolver el poder en la ciudad. La proverbial habilidad maquiaveliana aspira, con una "intransigente flessibilità"²³ a conservar de su antiguo proyecto al menos la formación de una milicia popular, una *ordinanza* suprimida con la caída de Soderini. La sospecha con respecto a la fiabilidad de la nobleza se mantiene como un elemento de continuidad antes y después de 1513. En segundo lugar, me parece una aclaración hermenéutica sin precedentes la insistencia de Pedullà en la ruptura de Maquiavelo con los *specula principum* habituales desde la Antigüedad griega y latina, una línea de concepción del poder de la que dan muestra el *De clementia* de Séneca, el *A Nicocles* de Isócrates, las *Seniles* de Petrarca, hasta llegar al *De ingenuis moribus* de Vergerio o el *De principe* de Pontano. Debe tenerse en cuenta que intérpretes autorizados como Allan H. Gilbert y Felix Gilbert habían apostado en 1938 por hacer de los *specula* el contexto explicativo de las intenciones y propósitos de *El príncipe* de Maquiavelo, ya fuera con la intención de detectar la discontinuidad o las deudas con esta tradición textual. Por el contrario, Maquiavelo parecer tratar de poner en evidencia ante el príncipe nuevo la debilidad de su situación y la necesidad de renunciar a los compromisos actuales para rodearse de otros novedosos con la masa popular. Si el miedo se apropia del lector, el autor contará con otra oportunidad para servir a su patria de la mano de su saber sobre el Estado. Pero, lejos de conseguirlo, los Medici se resistirán a seguirlo en su análisis profundo acerca de los fundamentos últimos del poder y destruirán el símbolo de la libertad florentina que representaba el *Consiglio Maggiore*, así como mantendrán los vínculos con las familias aristocráticas. El estudio fisiológico y terapéutico del poder llevado a cabo por el antiguo *segretario* se encontrará con el rechazo de quienes viven justamente de la apariencia del mismo. Muy distinto será el ascendente que alcance entre el público de jóvenes patricios reunido en los *Orti Oricellari*, algunos de los cuales urdirán a la muerte de León X una conjura llamada al fracaso mirante

²³ G. Pedullà, "L'arte fiorentina dei nodi. Introduzione di Gabriele Pedullà", en *Il principe*, Edizione del Cinquentennale, trad. al italiano moderno por C. Donzelli, Roma, Donzelli, 2013, p. xi.

a devolver a Florencia su antigua libertad republicana. Pedullà sostiene que la confrontación formal y de contenido con los *specula* permite afirmar que la obra de 1513 resulta novedosa por tres razones principales, a saber, por tres mecanismos: por dislocación, por inserción y por sustracción. La dislocación se refiere especialmente a los capítulos XII-XIV, a saber, los que contienen el proyecto militar de Maquiavelo –la milicia popular–, que habitualmente los *specula* encerraban en forma de apéndice al tratado, en la idea de alejarlo de la centralidad del ensayo. En cambio, Maquiavelo hace de la guerra un arte esencial para la suerte del principado, por lo que no estaría de más considerarlo el centro del opúsculo²⁴. Las novedades insertadas resultan fundamentalmente tres, a saber, la apelación a la liberación de la península de manos de los bárbaros, la clasificación de los principados de la mano de los medios por los que alcanzaron el poder –por virtud, por fortuna, por crímenes, por astucia afortunada–, que ocupa la primera parte del tratado (I-XI) y, finalmente, la atención a las instituciones que caracterizan a los principados, en lugar de detenerse en las virtudes personales del príncipe. En realidad, el carácter de edificación del principado conduce a una situación en la que el dirigente nunca está solo o, mejor dicho, no se puede permitir estarlo. Por último, la pequeña ética que por lo general contenían todos los *specula* desaparece enteramente del ensayo de Maquiavelo. Los principios de la educación del Humanismo brillan por su ausencia en estas páginas, donde lo único que cabe enseñar al príncipe es el arte de la guerra. Pedullà articula estos mecanismos como elementos de “una retórica dell’emergenza”²⁵ que aspira a hacer saltar todas las alarmas del lector.

Comencemos con el proyecto educativo habitual entre los literatos del *Quattrocento*, cuyas fuentes se encuentran en enciclopedias como el *Trésor* de Brunetto Latini y, en último término, en la Escuela de Chartres, cuyos frutos también inspiraron a Dante. A su base se encuentra la confianza en que los hombres pueden volverse mejores, aprender a ser de otra manera. Esta precedencia de las costumbres con respecto a las leyes disminuye la importancia de la clasificación entre formas de gobierno. En efecto, Pedullà subraya la plasticidad de la obra *De principe* de Bartolomeo Platina, dedicada a Federico Gonzaga, que poco después se convertirá en *De optimo cive*, dedicada esta vez a Lorenzo de’ Medici²⁶. Una de las notas que manifiesta una distancia considerable con respecto a esta línea de trabajos es la convicción maquiaveliana de que el deseo es un protagonista perpetuo de la actividad política, por lo que no hay manera de enseñar con eficacia a renunciar a ese resorte de la voluntad. Los jóvenes deben aprender desde muy temprano la pertenencia a la especie humana de la razón –y la virtud– y los impulsos, aprendiendo del arte cinagética no tanto el goce de capturar a la presa, sino la posibilidad de reconocer y familiarizarse con una amplia variedad de terrenos. La invitación a saber emplear la bestia y el hombre (P XVIII), lejos de promover una animalización del hombre, como preconizaba Teodorico para su propio hijo en las crónicas de Procopio de Cesarea, lectura habitual de Maquiavelo, se refiere a lo que el príncipe debe saber de antemano: tras la imagen del hombre y sus posibles virtudes se encuentra la bestia, como una suerte de pasado que siempre acecha con retornar. Y retorna. Y el buen gobernante debe estar preparado para ello. Siempre que pueda elegirse, la urbanidad debe preferirse, pero la persona, como una

²⁴ Pedullà, 2013, *ed. cit.*, p. xxv.

²⁵ *Ibidem*, p. xxviii.

²⁶ *Ibid.*, p. xxix.

protectora máscara, del león y del zorro será útil para cumplir las maniobras que el gobernante se vea obligado a realizar en abundantes ocasiones. De ello resultará un ser humano centauro, bien representado por el maestro Quirón. La conciencia de las dos modalidades del conflicto, la diplomática y la guerrera, es fundamental para orientarse políticamente en un mundo en el que las razones de Dios se hacen valer con frecuencia por medio de las armas y los modos de las bestias. Negar la presencia del animal en política no resultaría tan hipócrita como ineficaz a juicio de Maquiavelo. De ahí que un capítulo decisivo como el XVIII de *El príncipe* encuentre útil animar al gobernante a moverse en el territorio de la ambivalencia emocional:

No es, por tanto, necesario a un príncipe poseer todas las cualidades anteriormente mencionadas, pero es muy necesario que parezca tenerlas. E incluso me atreveré a decir que si las tiene y se las observa, siempre son perjudiciales, pero si aparenta tenerlas, son útiles; por ejemplo, parecer clemente, leal, humano, íntegro, devoto, y serlo, pero tener el ánimo predispuesto de tal manera que, si es necesario no serlo, puedas y sepas adoptar la cualidad contraria²⁷.

Sería injusto derivar de lo anterior el desinterés de Maquiavelo por las virtudes del príncipe o una apología de la tiranía y del gobierno adquirido ilegítimamente. Cuando se trata de analizar la consideración en que nuestro autor tiene a los discursos que legitiman o deslegitiman el modo en que se ha adquirido o se gestiona el poder –la obra de Bartolo de Sassoferrato es en este punto ejemplar–, será provechoso recordar la afirmación de *Discursos* (I, 34, 114): “es la fuerza la que conquista fácilmente a los nombres, y no al revés”²⁸. De ella se desprende un claro escepticismo con respecto a lo que se dice y una obsesiva atención a lo que se hace. Los príncipes se caracterizan por sus conductas, no por medio de los títulos que acreditan su ejercicio del poder. La indicación de Pedullà acerca de la disparidad de la cesura entre principados aceptables e inaceptables en Bartolo y en Maquiavelo me parece a este respecto crucial²⁹. Basta recordar a los más incrédulos las duras palabras que se dedican a Agatocles en el capítulo VIII de *El príncipe*: “no es posible llamar virtud a exterminar a sus ciudadanos, traicionar a los amigos, carecer de palabra, de respeto, de religión. Tales medios pueden hacer conseguir poder, pero no gloria”³⁰. No faltaban apoyos objetivos al punto de vista maquiaveliano, pues –como subraya Pedullà– tras palabras como los tumultos y la tiranía se ocultaban fenómenos tan dispares que difícilmente podrían subsumirse bajo una definición unitaria³¹. La identificación de los tumultos y de la tiranía con el incremento del *bonum comune* será fundamental para su enjuiciamiento, aunque esto haya sido habitualmente dejado a un lado en las lecturas de Maquiavelo, que también han solido desatender el nutrido número de virtudes aprobadas por nuestro autor en el príncipe. Si hiciéramos un listado de las mismas, veríamos que las inequívocamente positivas son aquellas que no permiten al gobernante perder el contacto con la población, ya sea programando su ocio, ya sea animándole a realizar ejercicios o reuniéndose con las asociaciones profesionales de

²⁷ P, *ed. cit.*, XVIII, p. 105.

²⁸ Pedullà, 2013, *ed. cit.*, p. xlvi.

²⁹ *Ibidem.*, p. xlviii.

³⁰ P, *ed. cit.*, VIII, p. 68.

³¹ Pedullà, 2013, *ed. cit.*, p. li.

los distintos barrios. Frente a ellas, la mayor parte de los intérpretes se han detenido de manera excesivamente unilateral en la condena, bajo determinadas circunstancias, de la clemencia, de la liberalidad y de la confianza. Un uso *in abstracto* de las tres podría poner fácilmente en peligro la salud del Estado. Está claro que la ética del príncipe óptimo solo está al alcance de un número limitado de especialistas, que como Maquiavelo hayan dedicado años de su vida a la observación de las verdades ocultas bajo las apariencias.

En su combate constante con el tiempo, el príncipe no puede permitirse la inmovilidad. Por el contrario, la previsión e identificación correcta de las circunstancias es la única manera exitosa de enfrentarse a la incesante Fortuna, que siempre acaba por lanzar la ruina sobre el sujeto, al que no queda sino prepararse para salir a su encuentro, de modo parecido como a todo ser humano le espera la muerte. Desde el punto de vista de una comunidad, lo ideal sería poder cambiar de gobernante según las necesidades del momento, con el fin de conservar el *vivere civile* lo más libre que se pueda. Desde el punto de vista del príncipe, las decisiones son siempre trágicas, al verse obligadas a cohonestar normas y excepciones³² un enfoque manifiestamente crítico con las apariencias producidas por el famoso juicio de Benedetto Croce sobre el significado histórico de *El príncipe*. Lejos de inaugurar una política desentendida de la autoridad moral, Maquiavelo presenta la acción de gobierno como una actividad indisoluble de la mezcolanza de mal con bien que resultaba natural para un historiador como Tucídides, pero no para un historiador cristiano. Tal es la lucidez con que el teórico florentino advierte las traiciones de los principios que acontecen en política que rechaza adornarlas con ayuda de la ideología humanista. Pero, a pesar de la naturaleza antinómica de la política, que hace saltar por los aires la protección suministrada por la arquitectónica aristotélica, Maquiavelo no piensa en otra cosa que en propiciar que Florencia se provea de sólidos fundamentos, lo opuesto del elemento extremadamente móvil del agua y del accidente aristotélico –como apunta oportunamente Pedullà³³. Y ningún fundamento puede ser más estable que la unión militar entre el príncipe, entendido ya como caudillo, y su población. La independencia con respecto a los gastos y la desconfianza asociados a los ejércitos mercenarios es esencial para entender este paso. Una milicia popular es la única ampliación posible de la virtud propia a la que debe tender todo gobernante (P, XXIV), desencadenando por otra parte consecuencias relevantes con respecto a la relación que mantenga con las figuras propiamente medievales del Papa o el Emperador. La componenda centauro de la que hablábamos antes hace estallar por los aires esa subordinación, así como la creencia en que los títulos concedidos por la autoridad papal e imperial podían proteger al Estado de las amenazas internas y externas. Todos los nomotetas legendarios, incluido el funesto Agatocles, tuvieron clara esta condición y a ella apostaron todo su crédito político, conscientes de que nada que nos proporcionen otros será nuestro. La misma conciencia debía abrirse paso entre los Medici.

Seguramente Maquiavelo haya aprendido de la *Ciropedia* (VIII, 1, 47-48 y VIII 2, 26-28) la preocupación del monarca persa por controlar los afectos de sus súbditos, procurando que sus hombres más fieles mantuviesen con él un vínculo más fuerte que entre sí³⁴. El gobernante debe ser hábil para suministrar al pueblo dones inesperados,

³² Pedullà, 2012, *ed. cit.*, p. lxvi.

³³ Pedullà, 2013, *ed. cit.*, p. lxxvi.

³⁴ Pedullà, 2013, *ed. cit.*, pp. xc-xci.

iniciando así un diálogo fructífero que no puede proyectarse sobre la nobleza, mucho más cercana por linaje o poder al príncipe. Recordemos la reflexión de *El príncipe* que menciona una de las maneras de ganarse al pueblo: “los hombres, cuando reciben el bien de quien esperaban iba a causarles mal, se sienten más obligados con quien ha resultado ser su benefactor”³⁵. La intervención del factor sorpresa genera un afecto incluso mayor —sigue afirmando Maquiavelo— que el que podría haber resultado en caso de que el pueblo hubiese conducido al príncipe al poder. Por razones obvias, la relación con la aristocracia no permite tales maniobras, solo factibles cuando media una diferencia importante entre las partes. Pero sabemos que el amor no cuenta con demasiadas simpatías en la obra de Maquiavelo. Es el beneficio inesperado el que sorprende y hace girar el juicio sobre el gobernante, pero este debe mantener bien prietas las riendas que despiertan el miedo de los gobernados. Un afecto que no falla en su facultad para controlar a otros es el miedo (P, XVII), sobre el que se basan buena parte de los vínculos políticos. Pero, sin duda, deben prevenirse los excesos en el recurso a este afecto. Maquiavelo no será nunca Hobbes. El juego de lo político siempre permanecerá para él ligado a un margen de opacidad —de ahí la oportunidad de la expresión “política gris”— que exige arriesgarse en el juicio³⁶. Pedullà recuerda en este punto la decisión de César Borgia de mandar asesinar a Ramiro de Lorca, tras haber hecho frecuente uso de sus represalias contra la población civil, episodio recogido en el capítulo VII de *El príncipe*³⁷. La astucia del Borgia estribó esencialmente en proyectar sobre su ministro todo el odio y el rencor que sus acciones hubieran podido despertar, haciendo “que aquellos pueblos permanecieran durante un tiempo satisfechos y estupefactos”³⁸. Es decisivo tener en cuenta la expresión “durante un tiempo”, pues no parece haber otra expectativa más halagüeña hasta para el más hábil político. Por ello, la mejor garantía de que un pueblo permanezca fiel a su príncipe es que lo necesiten o creen necesitarlo, como leemos al final del capítulo IX de *El príncipe*: “un príncipe prudente debe pensar en un procedimiento por el cual sus ciudadanos tengan necesidad del Estado y de él siempre y ante cualquier tipo de circunstancias; entonces siempre le permanecerán fieles”³⁹. No serán los *tituli*, sino más bien este tipo de conductas las que mantendrán al gobernante en el poder. El poder cohesionador de la religión será siempre elogiado por Maquiavelo, toda vez que de ese conjunto de creencias compartidas depende el cumplimiento de múltiples pactos. De lo anterior podemos derivar que la virtud política tiene mucho que ver con el discernimiento de los vínculos inocuos de los beneficiosos, con la identificación de los nudos que deben mantenerse y de aquellos que deben disolverse. Veámoslo en palabras de Pedullà:

Gran parte dei *Discorsi* possono essere reinterpretati in questa chiave, come una riflessione sui legami che vanno impediti e se necessario sciolti (quali le sette organizzate o l'eccessiva fedeltà dei soldati ai loro generali) e sui legami indispensabili alla libertà: si tratti di quelli costruiti dalla religione, dalla minaccia della pena, dalla memoria o dall'accorto bilanciamento delle forze implicito nella costituzione mista⁴⁰.

³⁵ P, IX, *ed. cit.*, p. 74.

³⁶ Pedullà, 2013, *ed. cit.*, p. lvii.

³⁷ Pedullà, 2013, *ed. cit.*, p. xciv.

³⁸ P, VII, *ed. cit.*, pp. 62-63.

³⁹ P, IX, *ed. cit.*, p. 75.

⁴⁰ Pedullà, 2013, *ed. cit.*, p. c.

Si la suerte del principado depende del sabio gobierno de los vínculos establecidos, se desmonta tanto la consideración de la política como un estado en el que los seres humanos descubren ser capaces de *lógos* como la estabilidad del Estado civil. Ninguna estabilidad está disponible para la acción humana, para la que nada dura siempre, como confirma la *verità effettuale*. Tampoco se aprecia en Maquiavelo ninguna confianza en la refundación de la sociedad, de la monarquía o de la libertad. Recordemos que no son las palabras las que mandan, sino la fuerza y no hay poder irresistible que lo pueda impedir⁴¹. En todo caso, los príncipes arrojados y valientes sabrán enfrentarse a ella, a la fuerza, como quien intenta capear un temporal o superar una elevada ola. Y para ello nada puede resultar más útil que la compañía del pueblo. ¿Se trata de una apología de la libertad neo-romana? Quizás la lección soporte mejor el paso del tiempo, si la observamos desde la óptica del anhelo humano de estabilidad en medio de un campo que no atiende a acuerdos, propósitos ni expectativas, llamémosle la Fortuna.

4. Conclusión

La lectura que Pedullà propone tanto de *El príncipe* como de los *Discursos* se caracteriza por mantener una fidelidad inusitada por los planteamientos del *segretario*, de la misma manera que por su nulo interés por ponerlos al servicio de una u otra ideología más o menos defensora del republicanismo en la primera Modernidad. La percepción maquiaveliana de los tumultos populares y de la figura del príncipe responde a una voluntad decidida de ganar terreno a la Fortuna, lo que requiere dosis semejantes de inteligencia y de sinceridad. La lectura comparativa de las modalidades de obtención del poder en Bartolo di Sassoferrato con las clases de principados recogidas en *El príncipe* arroja numerosos elementos que convencen al lector de que Maquiavelo juzga desde un lugar bien diferente, partiendo por de pronto de principios enfrentados a la antropología política humanista. El análisis de las manifestaciones públicas del poder político conduce efectivamente no a disposiciones afectivas como la admiración, el agradecimiento o la paciencia, sino más bien a una centralidad del miedo que merece toda la atención del aspirante al politólogo. Quizás lo que sea la naturaleza humana encuentre algunas de sus claves precisamente en la capacidad para traicionar a menudo los principios presuntamente asentados y las costumbres libremente asumidas. ¿Somos lo que creemos?, podría ser una buena pregunta a colocar como antesala de la lectura de *El príncipe*, pero también de los *Discursos*. En medio de la abundancia de discursos centrados en cómo nos gustaría vernos, ambas obras nos hablan acerca de lo que somos, sin perder de vista lo que podríamos ser con ayuda de vínculos distintos de los que determinan nuestro presente. Llama profundamente la atención la clarividencia con que Maquiavelo declara que el príncipe nunca está solo, sino siempre rodeado de enemigos o de amigos, ya se encuentre en una situación de debilidad, al albur de las veleidades de la nobleza –como Lorenzo de' Medici en 1513–, ya se haya convertido

⁴¹ A la luz de esta afirmación de Maquiavelo (vd. D, *ed. cit.*, p. 114) podría revisarse la conexión sostenida por Claude Lefort entre política y orden simbólico, toda vez que no daría cuenta de fenómenos inopinados ni de todo lo que ocurre inspirado por la violencia: vd. C. Lefort, *Maquiavelo. Lecturas de lo político*, trad. por P. Lomba, Madrid, Trotta, 2010.

en un individuo centauro en componenda con el pueblo. Y esa compañía tiñe de una densidad grisácea los juicios que quepa hacer en política. Igualmente grises son los sentimientos experimentados por los miembros de la comunidad política hacia el legislador y el caudillo. Frente a la antropología un tanto roma de Hobbes, tanto como podía serlo la manejada por Aristóteles en su *Política*, a pesar de llevar al signo contrario, la antropología política interpelada por Maquiavelo hace de una emoción rayana con el temor y el cuidado del otro el centro neurálgico de la comunidad civil. De suerte que el buen gobernante será aquel que no pierda nunca de vista el diálogo emocional con su población, el que sepa controlar siempre los sentimientos que esta experimenta en relación con la ciudad y el bien común. Por eso justamente la pregunta clave en el campo político es –sigue siendo– la que indaga cuál es el régimen de dependencias en que se halla el príncipe, pues ellas hablan de su futuro, es decir, de un destino que él puede convertir en carácter. Respetando, eso sí, el margen de dominio de la Fortuna, la reina de la contingencia, a la que Astrea va siempre a la zaga. Resulta difícil no acompañar los comentarios de Pedullà, fuertemente inspirado por su admirada Nicole Loraux, que representan un auténtico giro en la interpretación de la obra maquiaveliana, y no escuchar al mismo tiempo una voz que le musita a uno al oído: *de te fabula narratur*.