



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
Unidad Iztapalapa

NICOLÁS MAQUIAVELO Y LA TEORÍA DE LAS FORMAS DE GOBIERNO

T E S I S
C I E N C I A P O L Í T I C A
P R E S E N T A

ALDO HERNÁNDEZ PINEDA
MATRICULA: 2113010210



DR. ALEJANDRO FAVELA GAVIA

ASESOR



**MTRO. MOISÉS NOÉ MENDOZA
VALENCIA**

LECTOR

Iztapalapa, Ciudad de México, abril, 2016.

Los clásicos sirven para descubrir quiénes somos y hasta dónde hemos llegado [...pero] no se crea que los clásicos deben ser leídos porque “sirven” para algo. La única razón que se puede aducir es que leer a los clásicos es mejor que no leerlos.

Ítalo Calvino.

Me aparto del uso común de los que escriben, los cuales suelen dedicar sus obras a algún príncipe y, llevados por la ambición y la avaricia, alaban en él todas las virtudes, cuando deberían vituperarlo por sus faltas. Así que yo, para no caer en este error, he escogido no a los que son príncipes, sino a los que por sus buenas cualidades merecerían serlo; no a los que podrían llenarme de empleos, honores y riquezas, sino a los que, no pudiendo, quisieran hacerlo.

Nicolás Maquiavelo.

Dedicatoria

A Maribel Pineda: No imagino mi vida, mi felicidad, si no estuvieras aquí para ayudarme; te debo todo lo que soy, debo a ti mi gratitud eterna. Me has dado ánimo, fuerza y esperanza cuando sentía que ya nada importaba. Me has traído a la vida dos veces.

A Aristeo S. Hernández: No se extraña a quien se ha quedado contigo, llevo tu recuerdo y tu ejemplo con gratitud y altivez, como si siguieras aquí. Algún día, de algún modo, sé que volveré a abrazarte. Donde estés, sé que me ves y sé que puedo hacerte sentir orgulloso de mí.

A Marissa Hernández: Tu ejemplo ha sido fundamental para seguir superándome. Creo en ti. Sé feliz siempre.

A Margarita Galindo y J. Alejandro Pineda: No hay dicha más grande en esta vida que tener una familia que te ame tanto. Envidiaría tenerlos si no fueran mis abuelos, mis amigos. Gracias por tantos años de cariño.

A Marissa Cisneros: Una vez, al llegar a casa, después de un día terrible y con mil cosas en la cabeza, vi esa sonrisa tuya y tu inocente mirada. Lo olvidé todo y me sentí un ser afortunado. La alegría que das a nuestras vidas no se compara con nada. Cuenta conmigo, te apoyaré siempre.

A mis amigos y profesores de la Universidad Autónoma Metropolitana: Por compartir conmigo estos años en los que he podido aprender mucho de ustedes y por el llevarme a amar a la Ciencia Política, a la que espero dedicarme profesionalmente el resto de mi vida. Gracias, especialmente, al Doctor Alejandro Favela por confiar en mí y en este trabajo.

Nicolás Maquiavelo y la teoría de las formas de gobierno

Índice	4
Introducción.	5
1. Estado, gobierno, sistema político y régimen político	9
1.1 Estado	12
1.2 Gobierno	22
1.3 Sistema político	29
1.4 Régimen político	38
1.5 Formas y tipos. Un nuevo problema de diferenciación	46
2. Las teorías clásicas de las formas de gobierno	59
2.1 Aspectos metodológicos de <i>La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político</i> de Norberto Bobbio	61
2.2 Heródoto	65
2.3 Platón	74
2.4 Aristóteles	90
2.5 Polibio	106
3. El Renacimiento italiano y el pensamiento político maquiaveliano	116
3.1 Situación política de la época maquiaveliana (Renacimiento)	117
3.2 Pensamiento político en la época maquiaveliana	133
3.3 Notas generales sobre Nicolás Maquiavelo a modo de introducción a su teoría de las formas de gobierno	153
4. La teoría de las formas de gobierno en Nicolás Maquiavelo	174
4.1 Los principados	176
4.2 Las repúblicas o el gobierno mixto.	198
4.3 La dictadura y la teoría de los ciclos.	214
Conclusiones.	225
Bibliografía	229

Introducción.

Nicolás Maquiavelo y la teoría de las formas de gobierno es una propuesta que surge enteramente de un gusto personal. Tras cuatro años de licenciatura y cincuenta uenas cursadas, he querido presentar como trabajo de tesis un tema que me haya resultado de lo más interesante y del que estuviera seguro de tener algo que decir. Como podrá verse en las siguientes páginas, la influencia del clásico de Bobbio *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político* es un punto de partida inocultable. Considero que la forma en como el profesor italiano consiguió sistematizar bajo la metodología de la ciencia política a clásicos que escribieron con un cariz evidentemente filosófico o histórico es un antecedente que permitirá a los estudiosos de la política volver los ojos a los clásicos para, sin salir de los márgenes metodológicos de nuestra disciplina, valerse de sus aportaciones de manera útil sin alterar el sentido original de los escritos.

La teoría política es un campo que, desde mi óptica, se ha descuidado muchísimo en México y más aún en nuestra universidad por lo poco rentable que resulta a la hora de conseguir oportunidades laborales, en el caso de los alumnos, o porque son otros temas los que parecen acaparar la “moda politológica”, en el caso de los académicos. Así, el desuso de la teoría hace a los estudiantes de la licenciatura en Ciencia Política tomar sus clases sin el menor interés dado que se da por sentado que no serán útiles saliendo de las instalaciones universitarias. Por mi parte, he encontrado en los temas de teoría clásica, no sólo una fascinación, sino una consciencia de la necesidad de robustecer los trabajos en este campo para nuestra ciencia política que, sea dicho con toda franqueza, englobada en un marco mundial es una ciencia política localista y de segundo orden. Claro que los trabajos teóricos requieren una rigurosidad tremenda y que uno hecho por un estudiante será, muy seguramente, deficiente. Por lo anterior no he querido hacer un estudio intentando esbozar una teoría, eso sería absurdo, ni tampoco refutar alguna existente; me basto con analizar y comentar un caso particular: la teoría de las formas de gobierno en Nicolás Maquiavelo.

El libro de Bobbio citado en el párrafo 1 hace un trabajo con la intención de lograr ese cometido no sólo con el autor florentino, sino con los más grandes autores clásicos en los que sea posible construir una teoría de las formas de gobierno. Pero a mi parecer, el tener un abanico tan amplio de autores y el margen de un curso de licenciatura (recuérdese que el libro de Bobbio es una condensación de los temas expuestos durante uno de sus cursos para la universidad) ha dejado su trabajo, en cierto sentido, incompleto. El haber leído directamente a Maquiavelo y después la interpretación que da Bobbio de su teoría de las formas de gobierno me ha hecho suponer que la exposición del catedrático italiano carece de profundidad y que hay puntos que al ser poco desarrollados no terminan por representar las grandes lecciones que las obras de Maquiavelo ofrecen en la teoría de las formas de gobierno.

No obstante, lo anterior es sólo la génesis de mi intención de realizar este trabajo. Al momento de delimitar, no he querido convertir esta tesis en una respuesta, afrenta, o continuación de la obra de Bobbio, considero que su metodología es excelente para sustraer teoría política de autores no politólogos, pero no pretendo supeditar en demasía este trabajo al suyo.

Así pues, me he propuesto hacer una revisión de la teoría de las formas de gobierno en Maquiavelo teniendo una serie de cuestiones básicas como ejes de referencia: ¿Cuántas y cuáles son las formas de gobierno para Maquiavelo? ¿Es cierta la afirmación usual en sus comentaristas de que Maquiavelo fue un republicano a ultranza que traicionó su ideal sólo para conseguir un empleo de los Médicis y, de ese modo, apoyar un tipo de gobierno principesco? ¿Qué tanta afinidad hay entre la teoría maquiaveliana y la polibiana que han sido consideradas idénticas? ¿Qué papel juegan factores como la religión, la guerra y el terror no en el imaginario completo de Nicolás Maquiavelo, sino apenas en sus tesis respecto a las formas de gobierno? ¿Son compatibles o no las afirmaciones iniciales de *El príncipe* y las de los *Discursos* en la que pareciera que Maquiavelo expone dos teorías de las formas de gobierno totalmente distintas? ¿Se acierta al suponer que las repúblicas son lo mismo que democracias o aristocracias? ¿Cuál

es el criterio maquiaveliano para diferenciar formas buenas de formas malas de gobierno?

Puede verse que la cantidad de preguntas y su objeto auguran un trabajo largo y ambicioso, sin embargo reitero que lo que pretendo aquí es apenas una revisión y análisis de dichas cuestiones sin tomarme un espacio para combatir los resultados arrojados o proponer una teoría nueva, por lo que me parece un objetivo asequible a esta investigación. Este estudio se presenta dividido en cuatro capítulos: el primero a modo de marco conceptual en que comenzaré por dilucidar qué se entiende por formas de gobierno y superar, para el caso de este trabajo, la complicación común de diferenciar gobierno, estado, régimen y sistema político. Aclaro desde ya que para mantener la tradición terminológica mantendré el concepto de “formas de gobierno” como preponderante en toda la investigación.

El segundo capítulo es un marco teórico en el que, utilizando el mismo índice de Bobbio, expongo las teorías clásicas más representativas en la antigüedad sobre las formas de gobierno, sirviendo estas mismas como un precedente a lo escrito por Maquiavelo para entender así su grado de originalidad y calidad de propuesta respecto a otros trabajos de gran envergadura. Hago un hincapié en el caso de Polibio por la ya mencionada polémica respecto al plagio (así lo han llamado algunos) del florentino.

El tercer capítulo sirve como un marco histórico en el que contextualizo la situación política e ideológica de los tiempos maquiavelianos. Aunque me decanto por un marcado textualismo que llevará a sentar las conclusiones de este trabajo más por lo que de Maquiavelo puede sacarse a partir de lo que escribió, en vez de lo que no escribió, considero también que es necesario comprender la situación en la que nuestro autor realizó sus escritos porque en esta se halla la razón de su objeto de estudio, sus preocupaciones, su estilo y su afinidad o coherencia con el tiempo en que vivió. También nos permitirá ver este capítulo una introducción al pensamiento político de Maquiavelo en términos generales que servirá de margen para insertar en el capítulo cuatro la discusión de su teoría de las formas de gobierno.

-

En el último capítulo desentrañaremos la teoría de las formas de gobierno de Nicolás Maquiavelo que puede extraerse del conjunto de sus obras y discutiremos de forma ordenada las cuestiones más importantes que nos permitan responder desde una perspectiva crítica las preguntas que nos hemos planteado hace algunos momentos. Al final, enumeraremos las conclusiones con la pretensión de que sean el fruto de un análisis cuidadoso y metódico, apoyado en comentaristas de la obra de Maquiavelo bien reconocidos y de calidad incuestionable, pero siempre dando preeminencia a las observaciones propias, no porque se supongan mejores, sino para mantener la originalidad en un texto que tiene como fuente de estudio a uno de los autores más tratados en la historia y del que pareciera ya no haber nada más que agregar. Pero sí, aún quedan cosas por decir de Maquiavelo.

1. Estado, gobierno, sistema político y régimen político.

Como describe María Eugenia Valdés, tras el fin de la segunda guerra mundial y a partir de la década de los cincuenta del siglo pasado, la ciencia política experimentó un fuerte proceso de innovación intelectual¹, esto llevó necesariamente a la redefinición de conceptos que la ciencia política había adoptado de la filosofía política, principalmente, pero también de la sociología, la economía, la antropología y disciplinas afines.

La idea generalizada de “la teoría de las formas de gobierno” nos remonta necesariamente a la herencia de la filosofía política clásica donde surgieron las primeras y más representativas tipologías y reflexiones en torno a esta cuestión. Como prueba de lo anterior es que la teoría de las formas de gobierno por antonomasia y más aceptada universalmente sea la expuesta por Aristóteles en *La política*. A decir verdad, la tipología aristotélica es tan funcional y práctica que no sólo es una taxonomía de las formas de gobierno, sino que, en general, varios autores la utilizan en un amplio espectro de formas políticas; esto incluye formas de gobierno, formas de Estado y regímenes políticos dependiendo del enfoque que se use.

Lo anterior es más una advertencia que un simple proemio. Hay que mantener presente que los autores difieren, a veces en demasía, respecto a la significación de Estado, gobierno, régimen y sistema político. La ciencia política actual parece tener un mediano consenso a este respecto, pero es menester tener en consideración la dificultad que representa construir un eje de referencia conceptual acorde a la terminología moderna, utilizando teorías y modelos antiguos.

Umberto Cerroni en su *Introducción al pensamiento político* expone un punto medular que debemos tener en mente: que los modelos clásicos de Hegel y Kant, pese a sus revisiones y puestas al día que respetan el ámbito original de sus autores para adecuarlos a los problemas de la filosofía contemporánea, se

¹ Valdés Vega, María Eugenia. “Sistema Político, régimen y gobierno” en: Emmerich, Gustavo Ernesto & Víctor Alarcón Olguín (Coord.), *Tratado de Ciencia Política*, Anthropos, 2007, México, p. 71-72

encuentran ante el hecho inevitable de toparse con fenómenos que la filosofía clásica alemana no puede ya contener². Este problema nos ocurriría con Aristóteles y con el mismo Maquiavelo, a quienes esta *limitación histórica*, sobre la cual nos advierte también Cerroni, les impedirá adecuarse sin mayores consideraciones a la terminología politológica del siglo XXI³, por lo que considero necesario comenzar este trabajo de investigación con un marco conceptual que nos permita aclarar el uso de algunos términos y fijar una postura propia para pasar, después, a una revisión somera de las teorías de las formas de gobierno clásicas precedentes a Maquiavelo en el capítulo 2.

En los siguientes apartados el lector deberá tener en mente que no pretendo desarrollar un análisis de la teoría del Estado o de los regímenes políticos, etc., ni tampoco embrollarme en consideraciones innecesarias al propósito esencial de un marco conceptual que es el de aclarar los términos que se verán a lo largo de la investigación. Me limito a presentar los siguientes puntos con el afán de facilitar algunos criterios de diferenciación en vez de hacerlos más engorrosos.

Queda advertido el lector de la necesaria comprensión que habrá de mostrar ante las complicaciones histórico-terminológicas para adecuar postulados y conceptos clásicos y modernos dentro de este proyecto de revisión teórica. A cambio, me permito ofrecer desde ya la definición aristotélica de *constitución* que habrá de ser el eje de su teoría y clasificación de las formas de gobierno. Y dado que la diferenciación entre constitución, gobierno, régimen, Estado y sistema político no se desarrollará sino hasta muy avanzado el proceso de evolución de la

² Cerroni, Umberto, *Introducción al pensamiento político*. Siglo XXI, 1989, México, p. 68

³ Un ejemplo que puede ilustrarnos acerca de la polivalencia de los términos a lo largo del pensamiento político es la exposición de Norberto Bobbio respecto al de "república". Para los romanos, nos dice el autor, la palabra república (*res pública*) era usada como género y como especie, es decir, que incluso para Cicerón existían dos formas de *repúblicas*: los reinos y las *repúblicas*. Si bien es cierto existía un término genérico, ciudad (*civitas*), el uso de *res publica* era también de uso común, aún a sabiendas de la ambigüedad del mismo.

Más tarde, en la misma obra, Bobbio nos expone un nuevo cambio en la significación de la palabra "república", más acorde a la ciencia política moderna donde "república" adquiere un nuevo significado, que ya no es el de Estado en general, y tampoco el de gobierno asambleario contrapuesto al gobierno de uno solo, sino que es el de una forma de gobierno que tiene una cierta estructura interna incluso compatible con la existencia de un rey." (Bobbio, Norberto, *Estado, gobierno y sociedad: por una teoría general de la política*, Fondo de Cultura Económica, 2014, México, pp. 87 y 147-148)

ciencia política moderna, podemos tomar esta definición como válida no sólo para comprender la teoría de las formas de gobierno en Aristóteles, sino también en Platón y Polibio, hasta alcanzar a nuestro autor, Maquiavelo, para quienes estos conceptos serán utilizados indiscriminadamente salvo en ocasiones excepcionales que serán advertidas en su momento:

Ahora bien, la constitución es el ordenamiento de la ciudad con respecto a sus diversas magistraturas y señaladamente a la suprema entre todas. Donde quiera, en efecto, el gobierno es el titular de la soberanía y la constitución es, en suma, el gobierno. Quiero decir, por ejemplo, que en las democracias el soberano es el pueblo, y en las oligarquías, por el contrario, es la minoría, por lo cual decimos ser diferentes una y otra constitución, y el mismo razonamiento aplicaremos en lo tocante a las demás.⁴

⁴ Aristóteles, "La política" en Aristóteles, *Ética nicomaquea & Política*, Porrúa, 2010, México, p. 269.

Este fragmento aparece en el primer párrafo del capítulo IV en el libro III de *La política* y aunque su riqueza teórica es innegable, podemos observar el uso de términos como *constitución, gobierno y soberanía* en formas que hoy se prestarían a la dura crítica de la rigurosa conceptualización y delimitación politológica, por lo que conviene recordar lo advertido en el párrafo y la nota anteriores sobre la similitud entre la utilización de los conceptos (basta con prestar atención a la frase "la constitución es, en suma, el gobierno") y, para reforzar esto, pongo a disposición otra cita tomada de la página 271 de esta misma obra donde se lee que "Los términos de constitución y gobierno tienen la misma significación, y puesto que el gobierno es el supremo poder de la ciudad, de necesidad estará en uno, en pocos, o en los más." Con lo que queda expresa la equiparación de términos

1.1. Estado.

El concepto de Estado es, sin lugar a dudas, el más complejo y de difícil acuerdo dentro de toda la ciencia política. Es verdad que el Estado dejó de ser el centro de la discusión política y de considerarse el objeto concreto de estudio de nuestra disciplina hace ya algunas décadas, pero esto no evita que la atención académica se dedique todavía en gran medida al estudio del Estado en su sentido más amplio y en todas sus esferas.

El concepto de Estado es polivalente⁵ y debido a esto resulta también muy ambiguo, no obstante, hay un consenso generalizado acerca de las dos vertientes principales para su estudio: la sociológica y la jurídica. Es evidente que la ciencia política se inclina hacia la primera, pero sin demeritar la segunda que resulta bastante útil sobre todo en el intento de objetivar al Estado en el análisis de políticas públicas, derechos humanos y, desde luego, dentro de las teorías constitucionales o que se valen del derecho en el estudio de los fenómenos políticos.

Los representantes más importantes de estas vertientes son Max Weber por la sociológica y Hans Kelsen por la jurídica. Norberto Bobbio, citando a Jellinek, expone que “la doctrina social del Estado “tiene por contenido la existencia objetiva, histórica y neutral del Estado”, mientras que la doctrina jurídica se ocupa de las “normas jurídicas que en aquella existencia real deben manifestarse”⁶.

Pese a que Kelsen aparece como el teórico del Estado, desde la perspectiva jurídica, más importante, llega un punto en que su conceptualización se reduce en último término a entender el Estado como un simple ordenamiento

⁵ Pongo una muestra un tanto burda pero eficaz para entender esta polivalencia del término “Estado”. Tanto el uso común como el académico permiten hablar de un Estado de derecho, un Estado Islámico, del Estado de Chihuahua, del Estado Mexicano, de un Estado fallido, de un Estado absolutista, del Estado de bienestar, Estado moderno, etc. Si se piensa bien, todos los anteriores son términos o conceptos válidos enmarcados cada uno en una teoría o sistema teórico específico en el que la palabra “Estado” posee diversas acepciones. Lo que me propongo en este apartado es acercarme al término “Estado” como forma política diferenciada del régimen, el sistema político o el gobierno; exponiendo apenas algunas ideas básicas.

⁶ Bobbio, Norberto, *Estado, gobierno y sociedad: Por una teoría general de la política*, Fondo de Cultura Económica, 2014, México, p.73.

jurídico por lo que dicha conceptualización ha caído en desuso, no obstante, sus reflexiones son piedra angular para los posteriores teóricos del derecho y sus disertaciones sobre el Estado. Así, el reduccionismo final de Kelsen sostiene que “[el] Estado, es sólo la personificación del orden jurídico. Como poder, no es otra cosa sino la vigencia de este orden jurídico”⁷.

Aunque pareciera que no hay una verdadera profundidad teórica en Kelsen, la definición anterior es apenas un reduccionismo que, si bien fue propagado con su entero consentimiento, no refleja en lo más mínimo la totalidad de las propuestas teóricas y conceptuales del jurista austriaco que, como ya dijimos, deben tomarse como un referente obligado para comprender esta postura o vertiente en el estudio del Estado y que habrían de influir a otros autores como Luis Legaz Lacambra, M. Guy Heraud, Herman Heller y el mismo Norberto Bobbio. Al final del apartado destinado al enfoque jurídico del concepto de Estado, Andrés Serra concluye que de esta corriente puede decirse que *“El Estado es una parte de la sociedad humana, asentada sobre un territorio jurídicamente organizado, bajo la forma de un gobierno independiente que se propone la realización de aquellos fines, que se determinan de acuerdo con sus condiciones históricas”*⁸

Mucho más completas resultan las reflexiones desde la perspectiva sociológica, aunque la pluralidad y divergencia de las mismas generan una complejidad tal que pueden llegar incluso a sobrecargar el concepto y la dimensión del Estado en varios sentidos (a diferencia del reduccionismo kelseniano que, si bien fue muy criticado, permitía retraer siempre a los estudiosos al límite denotativo del orden jurídico para evitar el exceso en el alcance que muchos teóricos dan al fenómeno estatal). Como las definiciones y conceptualizaciones de la vertiente sociológica son las más valiosas para el estudio que nos atañe, me resulta necesario tratar de sistematizar algunas posturas, para lo cual conviene comenzar por la definición weberiana de Estado cuyo éxito ha propiciado que incluso muchos juristas abandonaran las tesis kelsenianas y usaran como base de sus estudios alguna variante de definición

⁷ Kelsen, Hans, citado en Serra Rojas, Andrés, *Ciencia política: la proyección actual de la teoría general del Estado*, Porrúa, 1996, México p. 290.

⁸ Serra Rojas, Andrés, *op. cit.* p.294. (El texto original aparece también en cursivas).

weberiana que concibe al Estado como “aquella comunidad humana que en el interior de un determinado territorio -el concepto de “territorio” es esencial a la definición- reclama para sí (con éxito) el monopolio de la coacción física legítima”⁹.

La definición weberiana es a todas luces más potente que la kelseniana¹⁰ y es quizás debido a esto que no ha sufrido cambios importantes en el enfoque sociológico del estudio del Estado, sino un engrosamiento o procesos diversos de adecuación al objeto de estudio que a cada autor le ocupe, sin embargo, y como ya citábamos en párrafos anteriores, Jellinek atribuía a la doctrina sociológica del Estado un interés específico por la existencia objetiva, histórica y neutral del mismo. Esta acepción de “lo histórico” es un punto focal en los estudios sociológicos y politológicos del Estado ya que, a diferencia de los otros conceptos que analizaremos en este capítulo, es evidente que el Estado como forma política concreta no ha existido siempre. Si bien las modalidades y los alcances del régimen y el gobierno han cambiado a lo largo de la historia, ambos fenómenos son inherentes a cualquier forma política organizada (la *polis*, la *civitas*, el Estado moderno, etc.); en el caso del sistema político, en comparación de los otros tres, nos referimos al concepto más nuevo dentro de la ciencia política, pero una vez definido su significado, podemos trasladarlo sin mayores dificultades también a cualquier forma política o forma de comunidad.

Aunque hoy quedan muy pocos autores que defiendan la existencia del Estado antes de los siglos XV y XVI, el abuso del término en décadas pasadas ha hecho necesario mantener el adjetivo de “moderno” para diferenciarlo de equívocos temporales, pues, como afirma Josep María Vallés:

Algunos autores –o sus traductores- abusan del término <<estado>> cuando lo aplican indistintamente a todas las formas políticas: hablan a menudo de los

⁹ Weber, Max, citado en Valdés Vega, María Eugenia. “Estado” en Emmerich, Gustavo Ernesto & Víctor Alarcón Olguín (Coord.), *Tratado de Ciencia Política*, Anthropos, 2007, España, p.43.

¹⁰ De nuevo hay que decir, esta vez ya sólo como una nota al pie, que lo que muestro de la teoría kelseniana es un injusto y burdo resumen de su universo teórico-conceptual que es bastante más rico que lo que se ha dejado ver, no obstante, voy a marchas forzadas rumbo a la discusión de algunos puntos de la perspectiva sociológica del Estado y por ello me veo en la necesidad de apenas mencionar algunos elementos básicos de la vertiente jurídica. Para una más justa apreciación de los aportes de la teoría del Estado desde la teoría del derecho recomiendo ir directamente a las obras de Kelsen, de Jellinek, o de cualquiera de los excelentes representantes de las corrientes jurídicas del estudio del Estado que permitirán una apreciación más amplia de lo que este enfoque tiene por ofrecer.

<<estados primitivos>>, <<estado ateniense>> o el >>estado zulú>>. Por esta razón se ven obligados entonces a calificar como <<estado moderno>> [... a] una forma de organización política que aparece en Europa a principios del siglo XVI y que se extenderá posteriormente a todo el planeta.¹¹

En el albor del siglo XXI hay ya una compatibilidad estable entre las vertientes sociológica y jurídica del Estado y un común acuerdo en lo que se han denominado los “elementos constitutivos del Estado” que son: “el pueblo, el territorio y la potestad estatal o soberana”¹². De reducirnos a estos elementos, es evidente que podríamos considerar formas estatales a mayor cantidad de formas políticas, sin embargo el proceso de construcción del Estado moderno refleja un punto sin retorno en la evolución de las formas políticas y de organización social en la historia, por lo que estos tres elementos son necesarios pero no suficientes para discernir entre las formas estatales de las no estatales. El aspecto histórico del concepto de Estado es fundamental en la vertiente sociológica (y también politológica) para poder acercarse a su naturaleza y a su finalidad.

El Estado es una construcción artificial inherente a la sociedad moderna que “Equivale, pues, a un proceso gradual de expropiación de los medios de dominación política: producción legal, administración de justicia, recaudación fiscal, recursos militares, relación diplomática”¹³. Para Pierangelo Schiera el elemento central de la diferenciación del Estado respecto a las formas políticas anteriores radica “en la progresiva centralización del poder por una instancia cada vez más amplia, que termina por comprender el ámbito entero de las relaciones políticas, [...] consiste en la tendencia a la superación del policentrismo del poder en favor de una concentración del mismo en una instancia parcialmente unitaria y exclusiva.”¹⁴

Como hemos visto, el proceso de formación del Estado moderno representa un cambio profundo de las estructuras políticas y sociales precedentes hacia una centralización del poder político. George H. Sabine supone que las monarquías

¹¹ Vallés, Josep María, *Ciencia Política: Una introducción*, Ariel, 2007, España, p.89.

¹² Valdés Vega, María Eugenia, *op. cit.*

¹³ Vallés, Josep María, *op. cit.* p.88.

¹⁴ Schiera, Pierangelo, “Estado moderno” en Bobbio, Norberto & Nicola Matteucci, *Diccionario de política*. Vol. I, Sglo XXI, 1984, México, p. 626.

absolutistas (la forma de gobierno clásica del Estado-Nación del Renacimiento) tienen su origen real más en un proceso económico que en uno propiamente político; habría sido el espíritu de la naciente sociedad burguesa, ávida de ganancia y, por consiguiente, del establecimiento de las condiciones políticas y sociales que permitieran la expansión de los mercados, lo que llevaría a los monarcas a quitar poco a poco el poder difuso de los señores feudales para arrogárselo, constituyendo así los grandes Estados-Nación del siglo XVI (Francia, Inglaterra y España)¹⁵.

Las tesis marxistas del Estado sostienen esta idea de que el mismo nace como una figura inherente a la sociedad burguesa. Para Engels, en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, el Estado es una herramienta más de la clase dominante para mantener sus privilegios materiales y encaja como una forma histórica, la forma por antonomasia del capitalismo, para asegurar la propiedad, la “legítima” capacidad coactiva y las relaciones de producción de los burgueses en detrimento del proletariado¹⁶. No obstante que el Estado adquiere una clara connotación negativa para los marxistas, es un mal necesario que está destinado a desaparecer como proceso irreversible en la concepción dialéctica materialista de la historia como uno de los pasos más importantes hacia el comunismo universal.

El aspecto histórico del Estado no sale a colación como un hecho fortuito o una divagación de nuestro examen. Los elementos constitutivos del Estado y su origen en una demarcación histórica y espacial son las herramientas más importantes con las que podemos contar para diferenciarlo en primera instancia del gobierno, el régimen político y el sistema político, además de que debe considerarse que es universalmente aceptado que el término Estado es traído al uso común gracias a Maquiavelo¹⁷.

¹⁵ Sabine, George H., *Historia de la teoría política*, Fondo de Cultura Económica, 2013, México, 697 p.

¹⁶ Engels, Friedrich, “El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado” en: Marx, Karl & Friedrich Engels, *Obras escogidas*, Progreso, S/A, URSS, 831 p.

¹⁷ Bobbio sostiene que Maquiavelo no pudo haber usado el término “Estado” al inicio de *El príncipe* si no fuera ya una palabra conocida con su significado moderno. En efecto, nos queda claro que al haber dedicado su obra a Lorenzo de Médicis, Maquiavelo se habría mantenido en su promesa de no valerse de palabras pomposas y ser lo más claro y práctico posible. Soltar la palabra “Estado” sin mayores aclaraciones, sugiere su uso corriente en la discusión política florentina de inicios del siglo XVI.

Quedando claras algunas ideas sobre las dos vertientes del estudio del Estado y su origen histórico es momento de pasar a las definiciones puras; ofrezco varias que he encontrado en algunos textos citándolas tal cual y limitándome a un par de comentarios para mantener la mayor fidelidad a los significados y no extenderme más al respecto. Recuérdese que el capítulo 1 tiene la finalidad de aclarar conceptos para su mejor uso durante el resto del texto, por lo que el lector tendrá que excusar el haber dejado de lado aspectos de la teoría general del Estado que, aunque nutrirían el entendimiento del lector sobre la amplitud de su contenido, alejarían al mismo del punto que nos atañe.

Andrés Serra Rojas enumera varios conceptos de Estado en autores o escuelas de la siguiente manera:

Barthelemy. El Estado es una sociedad organizada sometida a una autoridad política y ligada a un territorio determinado

Groppali. El Estado es la persona jurídica que está constituida por un pueblo organizado sobre un territorio, bajo el mando de un poder supremo, para fines de defensa, de orden, de bienestar y de superación común.

Bullrich. El Estado es la nación considerada bajo el punto de vista de su organización política.

León Duguit. En su sentido más general se puede decir que hay un Estado todas las veces que existe en una sociedad determinada una diferenciación política, por rudimentaria, o por complicada o desarrollada que ella sea. La palabra Estado designa sea a los gobernantes o al poder político, sea a la sociedad misma donde existe esta diferenciación de gobernantes y gobernados y donde existe por esto mismo un poder político.

Fischbach. El Estado es una situación de convivencia humana en la forma más elevada, dentro de las condiciones de cada época y de cada país.

Materialismo histórico. El marxismo concibe al Estado, como a las demás manifestaciones, como inmanente respecto a la sociedad, es decir, en último término como resultado de las condiciones económicas de la producción. El Estado no se sitúa, como afirma Hegel, sobre la sociedad, sino dentro de ella, como su criatura. La sociedad necesita del Estado, desde la escisión de clases, pero volverá a disolverlo una vez suprimido el antagonismo de clases.

Berger. El Estado es una persona jurídica a la vez distinta del príncipe que detenta el poder y de los sujetos de este poder y que es esta persona Estado, la que es titular del poder público concebido como derecho subjetivo

Jellinek. Como concepto de derecho, es pues, el Estado la corporación formada por un pueblo, dotada de un poder de mando originario y asentada en un determinado territorio; o para aplicar un término muy en uso, la corporación territorial dotada de un poder de mando originario.

Dobois, Gordon y Mouskheli. El Estado es un grupo humano coherente y organizado, obedeciendo a una misma soberanía y localizado sobre un territorio. En esta definición se pueden separar diversos elementos: 1. Un grupo humano importante; 2. Un poder de mando que se llama soberanía. Esto se traduce en el interior, por la autoridad que el grupo ejerce sobre cada uno de sus miembros, y en el exterior, por la independencia que cada Estado disfruta frente a otro Estado; y 3. Un territorio. El Estado está localizado sobre un espacio terrestre delimitado por fronteras.

Trotsky. Al modo como una lámpara antes de apagarse flamea de nuevo, así el Estado, antes de desaparecer, adopta la forma de la dictadura del proletariado, es decir, del Estado más desconsiderado, que interviene imperativamente en todos los aspectos de la vida de los ciudadanos.

Kelsen. El Estado no es más que un orden normativo, un "esquema interpretativo". El Estado es un orden de la conducta humana.

Harold Laski. El Estado es una fuente suprema que formula decisiones en vista de fundamentos legítimos y adecuados, mediante la coordinación de diferentes grados de voluntades separadas para actuar de modo que se alcance un fin determinado.

Hauriou. La realidad del estado es una realidad institucional personificada jurídicamente, es decir, la personalidad jurídica de la nación.

Hermann Heller. El Estado es una unidad dialéctica de ser y deber ser, de acto y sentido, encarnada en una realidad social.

García Pelayo, Manuel. En términos generales, el Estado social significa históricamente el intento de adaptación del Estado tradicional (por el que entendemos en este caso el Estado liberal burgués) a las condiciones sociales de la civilización industrial y postindustrial con sus nuevos y complejos problemas, pero

también con sus grandes posibilidades técnicas, económicas y organizativas para enfrentarlo.¹⁸

Norberto Bobbio expone una definición de Estado desde el punto de vista jurídico y haciendo especial énfasis en sus elementos constitutivos:

Desde que los juristas se adueñaron del problema del Estado, éste es definido mediante los tres elementos constitutivos del pueblo, del territorio y de la soberanía (concepto jurídico por excelencia, elaborado por los juristas y aceptado universalmente por los escritores de derecho público). Para citar una definición conocida y respetada, el Estado es “un ordenamiento jurídico para los fines generales que ejerce el poder soberano en un territorio determinado, al que están subordinados necesariamente los sujetos que pertenecen a él”.¹⁹

En su obra, *La forma de gobierno en el derecho constitucional comparado*, Villabella Armengol concede que “El Estado es un término muy genérico que designa la totalidad de la comunidad política, a un conjunto de instituciones y de personas –gobernantes y gobernados- que forman una sociedad jurídicamente organizada sobre un espacio geográfico determinado.”²⁰

El Diccionario de la Real Academia Española disponible en línea dedica sus acepciones 2, 5, 6, 7 y 8 al carácter político del término “estado”:

2. m. Cada uno de los estamentos en que se consideraba dividido el cuerpo social; p. ej., el eclesiástico, el nobiliario, el plebeyo, etc.:
5. m. País soberano, reconocido como tal en el orden internacional, asentado en un territorio determinado y dotado de órganos de gobierno propios.
6. m. Forma de organización política, dotada de poder soberano e independiente, que integra la población de un territorio.
7. m. Conjunto de los poderes y órganos de gobierno de un país soberano.
8. m. En ciertos países organizados como federación, cada uno de los territorios autónomos que la componen.²¹

¹⁸ Serra Rojas, Andrés, *op. cit.*, pp.279-280.

¹⁹ Bobbio, Norberto, *Estado, gobierno y sociedad: Por una teoría general de la política*, Fondo de Cultura Económica, 2014, México, p. 128.

²⁰ Fix-Zamudio, Héctor & Salvador Valencia Carmona, citados en Villabella Armengol, Carlos Manuel., *La forma de gobierno en el derecho constitucional comparado*, Instituto Ciencias Jurídicas, Puebla, 2008, México p. 15.

²¹ Real Academia Española, Asociación de Academias de la Lengua Española. Diccionario de la lengua española, 23.ª ed., Edición del Tricentenario, [en línea]. Madrid: España, 2014. Disponible en:

Por último, en el *Diccionario de política* de Norberto Bobbio y Nicola Matteucci, Pierangelo Schiera describe al Estado moderno sin dar una definición tajante del término y se limita a un estudio de su carácter genealógico, al nacimiento del Estado a partir de una ruptura estructural y profunda de la sociedad del medioevo para dar paso a la moderna con el Estado como forma política característica. El Estado mantiene los tres elementos constitutivos de los que ya hemos hablado y se erige centralizando el poder, hasta entonces difuso entre estamentos, en un aparato administrativo y fiscal nunca antes visto. Sin embargo, en sus inicios, el Estado moderno aparece necesariamente como un poder absoluto que paso a paso irá retrocediendo ante las posturas liberales que dan lugar al reconocimiento de las libertades individuales y su derecho de autorrealización para lo cual el Estado tendría que adjudicarse una responsabilidad mayor a la de la seguridad del pueblo: su libertad²² (aunque esto no suprime todavía la visión centralizadora y antidemocrática que ocupará un proceso todavía posterior al que comprende el tránsito del Estado absolutista al Estado liberal).

No considero necesario extender la exposición del Estado, incluso me parece que se haya podido saturar al lector de definiciones, citas textuales y preceptos que van más allá de un intento de sistematización, por lo que, para terminar este apartado, me tomaré la concesión de, en un párrafo, exponer la idea que ha detenerse presente durante el resto del capítulo para diferenciar al Estado del gobierno, el régimen y el sistema político. Es claro que esta idea ni siquiera debe considerarse una definición y que sin dudas carecerá de amplitud, mas me interesa sólo destacar las características distintivas básicas:

Debe entenderse por Estado una forma de organización política constituida, necesaria pero no suficientemente, por una población, un territorio y un gobierno legítimo, independiente y soberano. El Estado se diferencia de otras formas políticas precedentes por mantener el monopolio

<http://lema.rae.es/drae/srv/search?id=pC94RxX11DXX2RnEnFA1> [consultado el 12/12/2015. 06:57 p.m.] (los editores aclaran que las acepciones 6 y 7 corresponden al "estado" escrito con mayúscula inicial).

²²Schiera, Pierangelo, "estado moderno" en Bobbio, Norberto & Nicola Matteucci, *Diccionario de política a-j.*, Siglo XXI, 1984, México, p. 626-634.

legítimo de la fuerza coactiva y de diversas funciones administrativas, fiscales, jurisdiccionales, diplomáticas y militares. Dependiendo del enfoque que se le dé, el Estado debería cumplir con funciones mínimas para la comunidad política, siendo algunas de ellas: la seguridad interna y externa (desde el contractualismo), el libre desarrollo de las capacidades individuales (desde el liberalismo), la felicidad de los ciudadanos (desde el eudemonismo y utilitarismo), o la extinción de la sociedad de clases (desde el marxismo y sólo aplicable al Estado socialista).

1.2 Gobierno

El concepto de gobierno representa una complejidad mucho menor que la que ofrece el concepto de Estado. No cabe lugar a dudas que la simplicidad relativa que radica en el término “gobierno” se debe a que se refiere a un objeto de naturaleza más directa y tangible. Mientras el Estado, históricamente, ha sido concebido como un ente incluso metafísico y variablemente abstracto; el gobierno se limita dentro de un marco puramente empírico y observable en la realidad política.

“Gobernar significa decidir acerca de la orientación de la política de una comunidad. Smend define que en el gobierno <<el Estado se afirma a sí mismo y su naturaleza>>. Al gobierno se le juzga por el éxito en el conjunto y para el conjunto; a la soberanía por el carácter; a la administración por su eficacia concreta”²³ El gobierno, así, se enmarca como algo más pequeño que el Estado, pero es en el gobierno que el Estado se objetiva, se hace visible y cumple con su finalidad. Villabella, por otro lado, sostiene que “el vocablo gobierno [...] comprende solamente la organización específica de los poderes constituidos al servicio del Estado, mismos que son, principalmente, los órganos legislativos, ejecutivo y judicial”²⁴

El mismo Von der Gablentz afirma que “gobernar no es mandar ni administrar. Es dirigir y decidir a partir de una totalidad de poder que requiere un apoyo en la autoridad, y es a la vez un disponer del aparato estatal. El gobierno debe tener primeramente *directrices*.”²⁵ Si es así, el gobierno es el encargado de la dirección de la política de una sociedad que se vale de la legitimidad y del aparato del Estado para echar a andar acciones encaminadas a cumplir con fines específicos. Ya en el punto 1.1 hablamos de que en las teorías del Estado, éste adquiere una responsabilidad social determinada (seguridad, libertad, felicidad,

²³ Von der Gablentz, Otto Heinrich, *Introducción a la Ciencia Política*, Herder, 1974, España, p. 259.

²⁴ Fix-Zamudio, Héctor & Salvador Valencia Carmona, citados en Villabella Armengol, Carlos Manuel., *La forma de gobierno en el derecho constitucional comparado*, Instituto Ciencias Jurídicas, Puebla, 2008, México p. 15.

²⁵ Villabella Armengol, Carlos Manuel, *op. cit.* p. 269.

igualdad); pues bien, el gobierno es la instancia que se subordina a las directrices del Estado para tomar las decisiones necesarias encaminadas a la consecución de los fines trazados por éstas, para lo cual, los gobernantes disponen de autoridad que legitima sus acciones y del aparato administrativo que realiza las tareas de ejecución concretas.

No obstante, el gobierno no es la administración propiamente dicha, sino que es común asociar al gobierno con un pequeño grupo, una élite que determina la dirección política de la sociedad y que, su vez, cuenta con todo el aparato administrativo y burocrático para ejecutar sus decisiones. A diferencia de la opinión de Héctor Fix-Zamudio y Salvador Valencia en la cita de Villabella, es mucho más aceptado concebir al gobierno como un grupo reducido que excluye no sólo a la administración, sino también al poder legislativo y judicial, que si bien tienen injerencia en el actuar del gobierno y representan una baza fundamental para el éxito o fracaso del mismo, sus funciones están encaminadas hacia otra dirección que se aleja de los límites precisos que significa gobernar.

Dice Lucio Levi:

El g. coincide con el poder ejecutivo, o mejor dicho con los órganos de la cúspide de ese poder, o sea con exclusión de todo el aparato de funcionarios que tiene la tarea de colaborar en el funcionamiento de los servicios públicos, dando cumplimiento a las decisiones del g., o sea la administración pública.

De la definición propuesta se deduce también que los órganos legislativos y judiciales no forman parte directamente de los órganos de g.²⁶

Von der Gablentz es más tajante en la reducción de personas que forman el gobierno propiamente dicho, limitándose al jefe de gobierno (presidente o primer ministro) y, sólo mientras de hecho participan en la toma de decisiones vitales para la dirección política, el canciller, el gabinete y los ministros o secretarios más importantes pero que, en última instancia, dependen del jefe de gobierno y se subordinan a él convirtiéndose en el responsable único del gobierno.

²⁶ Levi, Lucio, "gobierno" en Bobbio, Norberto & Nicola Matteucci, *Diccionario de política a-j*, Siglo XXI, 1984, México pp. 74-75. Es común en todo el diccionario que cuando los autores se refieren al término sobre el cuál se está hablando no lo escriban completo, limitándose a colocar su inicial en minúscula seguida de un punto; en la cita, cada que se hace referencia al "g." se entiende que se habla de "gobierno"

Resulta interesante comparar los enfoques sobre los cuales puede describirse la función, el límite y la responsabilidad del gobierno. María Eugenia Valdés enmarca las funciones y tipos del gobierno dentro del sistema constitucionalista cuyo principal corolario estriba en que el ejecutivo no puede superar al legislativo, por lo que el balance de poderes se convierte en el límite principal de la acción de gobierno en un sentido puramente positivo pues, de lo contrario, el ejecutivo gobernaría sin apego a la ley constitucional que representa la directriz y fundamento del gobierno en sí. Von der Gablentz, por otro lado expone una idea de gobierno mucho más libre y potente que, sin detrimento de los límites constitucionales y del balance de poderes, concede al ejecutivo una responsabilidad tal que lo libran del mandato imperativo (supuesto inconcebible para la teoría constitucionalista y democrática actual) en decisiones de segundo orden. Mientras que las *decisiones de orientación* de primer orden se limitan a definirse entre “economía libre o dirigida, política de alianzas o neutralismo, mantenimiento o modificación de las disposiciones esenciales de la constitución”²⁷ en las cuales el gobierno no puede sustraerse de la dirección marcada por el Estado y la Constitución, existen cuestiones importantes de segundo orden donde:

[Se] debe mantener abierta la posibilidad de un giro, sin que por ello se le pueda reprochar que no ha llevado a cabo el mandato que le fue confiado por el pueblo. Pues al igual que cada uno de los diputados, tampoco el gobierno puede estar ligado a un mandato imperativo [...] no se puede hacer reproche alguno a un gobierno por el hecho de que dentro del plazo que se le ha concedido se arriesgue a una decisión importante, no prevista, y esperar a que con el transcurso del período legislativo los electores puedan juzgar mejor que en el momento la exactitud de esta decisión.²⁸

La tesis de Gablentz no es, ni en el más remoto sentido, una apología a la figura dictatorial que debe tomar decisiones irrevocables en momentos apremiantes o una quimera parecida a lo que en México fue llamado “la monarquía sexenal”²⁹. Aunque las constituciones modernas prevean un Estado de

²⁷ Von der Gablentz, Otto Heinrich, *op. cit.* p. 270

²⁸ *Idem.*

²⁹ El término fue utilizado por Daniel Cosío Villegas para describir al sistema político mexicano con amplísimos poderes metaconstitucionales del ejecutivo federal que gobernada con poderes casi absolutos

emergencia en el que los gobiernos pueden determinar una suspensión o limitación de libertades en casos de guerra, de contingencia u otras situaciones de esta envergadura, los límites de acción de los gobiernos están cada vez más definidos por las constituciones mismas o por el balance de poderes con el legislativo y el judicial.

Lo que plantea Gablentz tiene que ver directamente con el principio de efectividad y eficacia al que el diplomático alemán otorga un papel central dentro de las funciones del gobierno. La función principal del gobierno es dirigir, lo que equivale a que la meta está por encima de él y su deber es el de conducir a los gobernados hacia los fines propuestos por el Estado. Para lo anterior, así como el capitán de un barco, los encargados del gobierno han de tomar las decisiones necesarias, aunque signifiquen un giro a lo que el grueso de gobernados hubiera supuesto o deseado, y sus potestades permitirían ejecutar sus decisiones sin que otras instancias le estorquen. Sin embargo Otto Von der Gablentz supone alguna especie de “beneficio de la duda” a los gobernantes y la oportunidad de los gobernados de determinar si los mantienen al frente de la política llega en el momento de las elecciones, tal como en la teoría de la democracia competitiva de Schumpeter.

Pero ocurre también que el gobierno, por antonomasia, ha de buscar mantenerse en dicha posición de poder. Gablentz expone que “un gobierno no sólo debe gobernar, sino que debe mantener el poder [... hay gobernantes] a los que no les importa la fama de poco carácter ni el apartarse de un principio fundamental que acaban de anunciar solemnemente, con tal de mantenerse en el poder”³⁰. Esta es también una tesis muy aceptada dentro de la ciencia política y con raíces profundas en la historia del pensamiento político: el de la búsqueda de la legitimidad y la simpatía de los gobernados tomando como parámetro la opinión pública, todo con la intención de mantener el poder (de aquí que los partidos políticos hoy en día sean cada vez menos dogmáticos y más pragmáticos,

por los seis años que duraba su período presidencial y cuyo último gran decreto era destapar a su sucesor. Sin embargo, una vez que entregaba la banda presidencial su poder se acababa en pos del nuevo presidente-monarca

³⁰ Von der Gablentz, Otto, *op. cit.* p.271

dispuestos a transgredir sus principios siempre que esto atraiga al electorado). Bajo este supuesto es de esperar que los gobernantes no tomen riesgos tan altos como para perder el favor de la ciudadanía por lo que el libre arbitrio que Gablantz supone para las facultades del gobierno está, en realidad, mucho más limitado de lo que parecería.

Incluso la sexta acepción de la definición de “gobierno” de la RAE expone el énfasis en el carácter efímero del gobierno que vendría a significar “tiempo que dura el mando o autoridad del gobernador”³¹. Esto cobra importancia aunado a la advertencia de Lucio Levi que reza:

El significado que la palabra g. tiene en el idioma italiano difiere del que la palabra *government* tiene en los países anglosajones. Esta última significa, en efecto *grosso modo*, lo que en el continente europeo se designa con la expresión **régimen político** (v.), y que tiene, por lo tanto, una acepción mucho más amplia que el término g.; en cambio, para indicar lo que entendemos con la palabra g., en el idioma inglés se usan otros términos como *cabinet*, en Inglaterra, y *administration*, en los Estado Unidos.³²

Estas afirmaciones serán de vital importancia para poder entender la clasificación de las formas de gobierno en oposición a las formas de Estado y la necesidad del breve estudio de los términos de sistema y régimen político. El gobierno es sin dudas un concepto cuyo referente está enmarcado dentro de un universo mayor, que es el Estado. Si bien el gobierno constituye una de las partes fundamentales para la consecución de las metas estatales, hay que tener en cuenta que el primero refiere un fenómeno tangible y empírico así como temporal, a diferencia del concepto de Estado que no es fácil de englobar en una definición dado su carácter polémico y metafísico, más allá de las conjeturas positivas o negativas que se hagan de él, nadie pondría en duda que el Estado es un fenómeno cuya durabilidad está muy por encima de la de un simple gobierno.

Mas, el gobierno aparece como una entidad tan visible y estrecha al poder político que se concede que aún las formas de comunidad más rudimentarias

³¹ Real Academia Española, Asociación de Academias de la Lengua Española. *Diccionario de la lengua española*, 23.ª ed., Edición del Tricentenario, [en línea]. Madrid: Espasa, 2014. Disponible en: <http://lema.rae.es/drae/srv/search?id=pC94Rx11DXX2RnEnFA1> [Consultado el 18/12/15 a las 11:37 p.m.]

³² Levi, Lucio. *op. cit.* p. 743.

poseen gobierno, así lo señala el politólogo norteamericano David Easton al escribir que “contrariamente a lo que podría inferirse a partir de los análisis antropológicos de las llamadas sociedades sin gobierno o acéfalas, hay pruebas suficientes de que aun entre las bandas más exiguas de bosquimanos, integradas por un pequeño grupo de parentesco extenso de no más de 50 personas, existe lo que podríamos llamar gobierno”³³. Esto no ocurre con el Estado que, como ya hemos advertido, es una formación política que en su significado más actual sólo puede rastrearse hasta finales del siglo XV y comienzos del XVI.

Convendría extender la exposición del gobierno siendo que, de los cuatro conceptos que analizaremos en este capítulo 1 de la investigación, el término gobierno representa el más importante para poder proseguir en el estudio que nos atañe. No obstante, me parece que podemos dejar aquí al análisis del concepto y significado de gobierno que se hará más y más claro conforme diferenciemos los términos de sistema y régimen político y llegado el apartado 1.5 concentrar las conclusiones de aquéllos para determinar fácilmente a lo que habremos de referirnos en el resto de la investigación. Por ahora, y así como en el apartado anterior, referente al Estado, propongo una idea para tener presente respecto a lo que debemos, de manera temporal, entender por gobierno:

El gobierno se refiere a un pequeño grupo en la cúspide del poder que determina la orientación o dirección de la política en pos de conseguir los fines que en las “directrices fundamentales” ha trazado el Estado (esto desde la aparición de la forma política estatal pues aun las sociedades preestatales han tenido siempre algún tipo de gobierno). Este pequeño grupo se reduce al titular del ejecutivo y sus colaboradores con poder real de toma de decisiones que, como gobernantes, tienen una durabilidad determinada y, por ende, efímera, no obstante que mediante su actuar buscan mantenerse en el poder. Dependiendo los enfoques desde los que se estudie al gobierno, éste aparece con mayor o menor margen de maniobra frente a los contrapesos constitucionales, pero representa invariablemente la instancia en la que el Estado se objetiva y afirma, por ello, el gobierno se

³³ Easton, David, *Esquema para el análisis político*, Amorrortu, 1999, Argentina, p. 87.

vale del aparato estatal y administrativo para legitimarse y ejecutar sus resoluciones.

1.3 Sistema político.

Recordando el primer párrafo de este capítulo 1, concedemos que la ciencia política apenas a mediados del siglo pasado comenzó a desarrollar formalmente sus propios conceptos y teorías, no obstante, su deuda con la filosofía política, la sociología y otras disciplinas es innegable y, muy posiblemente, la deuda sigue incrementándose. El concepto de sistema político es el reflejo y el resultado de una de las más grandes contribuciones de la ciencia política moderna, aunque, de nuevo, no es un concepto que *per se* sea original de nuestra disciplina.

La “teoría general de sistemas” es uno de los intentos más acabados por unificar el conocimiento universal. Aunque tiene sus antecedentes en las corrientes holistas, positivistas o mecanicistas, se acepta de manera usual que su impulso más destacable lo obtiene de la psicología de la Gestalt, específicamente como un sistema de conducta; al menos así lo concede el biólogo Ludwig Von Bertalanffy que ya desde los años veinte del siglo pasado apuntaba los primeros y principales ejes de una teoría que permitiera, manteniendo un mismo esquema conceptual y lógico, trasladarse a todas las áreas de la ciencia usando el lenguaje matemático (cálculo infinitesimal y teoría de conjuntos, principalmente) como muestra contundente de la cientificidad, universalidad y unidad del conocimiento.

El mismo Bertalanffy dedica uno de los capítulos de su *Teoría general de los sistemas* a “el concepto de sistemas en las ciencias del hombre”, capítulo en el que el concepto de sistema político ni siquiera figura, pero en el que intenta demostrar la aplicabilidad de la teoría general de sistemas para el conjunto de las ciencias sociales bajo una de las bazas más fuertes que posee esta teoría: el isomorfismo. Según este principio, una vez contruidos analíticamente sistemas distintos, los elementos y procedimientos esenciales para su estudio pueden trasladarse entre ellos sin importar (o importando muy poco) la naturaleza o tamaño del sistema específico. Si bien la teoría general de sistemas en el campo de la ciencia política es todavía nebulosa en las propuestas de Bertalanffy, aparece ya el supuesto que habría de desarrollarse potencialmente en la segunda mitad del siglo XX, sobre todo en la llamada “escuela americana” y con David

Easton como el máximo representante: que la sociedad puede entenderse como un macro-sistema del cual es el sistema político uno que puede considerarse analíticamente.

Hoy por hoy, la innovación en el campo de la ciencia política y las críticas a la teoría de sistemas podría llevarnos a decir que el enfoque sistémico de la política ha sido superado, mas el concepto de sistema político es tan útil que se ha convertido en una especie de comodín para designar una formación política denotativamente abstracta: mucho más amplia que el gobierno; menos jurídico-formal, pero al mismo tiempo más incluyente y de mayor envergadura que el Estado; más dinámica que el régimen político. Lo anterior es común no sólo en el lenguaje político, sino también en el politológico cuando no es necesario hacer precisiones terminológicas como es en nuestro caso, por lo que aquí no sólo conviene, sino que es menester remontarnos a la cualidad originaria del sistema político en el sentido más riguroso posible teniendo siempre en cuenta que, más que un concepto tal cual, el sistemas político representa un enfoque y una teoría compleja de la política.

Siguiendo la tradición gestaltista, la teoría sistémica sostiene que el todo es más que la suma de sus partes; un sistema no es sólo un agregado de elementos fortuitos. Anatol Rapoport define cuatro criterios para determinar en rigor cuándo se puede hablar de sistema:

1. Se puede especificar un conjunto de elementos identificables.
2. Se pueden especificar relaciones identificables al menos entre algunos de los elementos.
3. Ciertas relaciones implican otras.

Todo esto constituye un sistema estático. La dinámica se añade incluyendo una dimensión temporal:

4. Cierta complejo de relaciones en un momento dado entraña cierto complejo (o uno de varios complejos posibles) en un momento posterior.³⁴

David Easton encuentra en el concepto de sistema una unidad analítica sobre la cual puede girar la esquematización y el estudio de las ciencias

³⁴ Rapoport, Anatol, "Algunos enfoques sistémicos de la teoría política" en Easton, David (Comp.), *Enfoques sobre teoría política*, Amorrortu, 1982, Argentina, p.197

conductualistas, entendidas como “cualquier investigación social interesada en la comprensión científica del hombre en sociedad, prescindiendo de la disciplina bajo la cual se cobije”³⁵. El concepto de sistema ofrece diversas ventajas frente a otras propuestas de encontrar un concepto eje para el estudio de las ciencias conductualistas, como los conceptos de acción (en Parsons), decisión o función. “El análisis general de sistemas es tal vez un esfuerzo, más ambicioso aún que la teoría de la acción por colocar varias disciplinas en un marco común, puesto que extiende su red a todas las ciencias, tanto físicas y biológicas como sociales, considerándolas sistemas de conducta”³⁶

Ocorre, no obstante, que el mismo Easton encuentra que el enfoque sistémico de lo político funciona más como una herramienta que permite observar los fenómenos políticos como desde una suerte de telescopio más bien que de un microscopio. En efecto, parece ser que la generalidad del concepto de sistema político, y cuya utilidad primordial estriba en su uso en cualquier comunidad política, sin importar su espacialidad, temporalidad y complejidad, evoca a estudios puramente de nivel macro. Easton y el resto de teóricos sistémicos no niegan esta “debilidad” del enfoque, mas la posibilidad de mantener el principio isomorfo de la teoría de sistemas bien vale la incapacidad en primera instancia de manipular fenómenos micro o muy específicos.

Aun así, nada sugiere que el enfoque sistémico nos permita ver la totalidad de las interacciones dentro del sistema, incluso el sistema mismo no es (necesariamente) algo que exista en la naturaleza esperando a ser descubierto. Los sistemas analíticos, como el sistema político requieren siempre una selección de componentes dependiendo las necesidades del investigador, no se debe olvidar que el enfoque sistémico es justamente eso, un enfoque que permite estudiar diversos fenómenos de diversa envergadura. Giuliano Urbani escribe:

El sustantivo “sistema” no se refiere nunca a la *totalidad* de los aspectos y de las filiaciones de un fenómeno dado (por ejemplo, la totalidad de los hombres, de las instituciones, de los valores de un régimen político determinado), sino sólo a un cierto número de ellos; y, más precisamente, a aquellas filiaciones que definen el

³⁵ Easton, David. *Esquema para el análisis político*, Amorrortu, 1999, Argentina, p. 32

³⁶ *Ibid.* p. 36

modo en que las distintas partes se interactúan. Dicho en términos técnicos, el objeto del análisis sistémico no es la *totalidad* sino la *generalidad* de un fenómeno: no tanto el universo de sus componentes como las relaciones que median entre cada componente y de las cuales descienden las filiaciones generales de un conjunto (por ejemplo, la estabilidad de un régimen o su capacidad decisional).³⁷

Entendidos los aspectos principales de la teoría general de los sistemas y los alcances de la misma en el estudio de lo político pasemos ahora a definir al sistema político mismo y sus principales componentes. En primera instancia:

David Easton elaboró el concepto de *sistema político* sobre las siguientes ideas principales: a) la sociedad es el sistema más incluyente que conocemos, es un suprasistema que abarca todos los sistemas sociales; b) los sistemas sociales se componen de interacciones entre personas y esas interacciones forman unidades básicas de dichos sistemas; c) se pueden identificar diversos tipos de interacciones que son importantes para explicar el funcionamiento de las sociedades: conductas de tipo religioso, económico, político, cultural, etc., que se pueden analizar como sistemas separados unos de otros; d) las interacciones políticas constituyen uno de esos sistemas.³⁸

Aunque no hay una sola definición de sistema político ni siquiera dentro de todos los análisis de David Easton, me permito citar unas cuantas líneas de *Esquema para el análisis político* donde además de una definición completa, en el mismo párrafo se ofrecen algunas aclaraciones esenciales para comprender mejor el término:

Sistema político es el conjunto de pautas de interacción por medio de las cuales se asignan valores en una sociedad, y que las más de las veces los integrantes de una sociedad aceptan en su mayor parte esas asignaciones como autoritarias [...] su modo característico de conducta como sistema político –en contraste, por ejemplo, con un sistema religioso o económico– dependerá de la capacidad del sistema para adjudicar valores en la sociedad y lograr su aceptación. Estas dos variables o conjuntos de variables principales –la conducta relacionada con la capacidad de tomar decisiones relativas a la sociedad, y la probabilidad de que sean aceptadas

³⁷ Urbani, Giuliano, "Sistema político" en Bobbio, Norberto & Nicola Matteucci, *Diccionario de política I-z*, Siglo XXI, 1982, México, p.1522.

³⁸ Valdés Vega, María Eugenia, "Sistema político, régimen y gobierno" en Emmerich, Gustavo Ernesto & Víctor Alarcón Olgún (Coord.) *Tratado de Ciencia Política*, Anthropos, 2007, México, p.73.

con frecuencia por la mayoría de los miembros como autoritarias- constituyen las variables esenciales: ello es, por ende, lo que distingue a los sistemas políticos de cualquier otra clase de sistemas sociales. Si se producen ciertos hechos que impiden a los miembros de un sistema tomar decisiones políticas, o si una vez adoptadas, son rechazadas en forma regular por una gran porción de sus miembros, no hay sistema político alguno (democrático, totalitario o autoritario) que pueda funcionar.³⁹

Tal como puede verse, un sistema político lo es en tanto posea la capacidad de asignar valores autoritariamente -y autorizadamente- y que estas determinaciones sobre la asignación sean aceptadas la mayor parte de las veces por la mayoría de miembros. Debe entenderse primeramente que el término "autoritariamente" no se limita al uso coactivo de la fuerza como variable principal, ya María Eugenia Valdés explica la ambivalencia del término *authoritative* que Almond y Powell dan significado en el sentido de "autoritario", pero también de "autorizado". A diferencia de las tesis marxistas, el enfoque sistémico no concede que existan clases dominantes, al menos no en el sistema político tal cual, sino que cada uno de sus miembros desempeña roles específicos necesarios para el funcionamiento y mantenimiento del sistema, algunos de los roles más importantes son los de desempeñar cargos de autoridad y que como tal cuentan no sólo con la fuerza, sino con otras herramientas para mantener el status de "autorizadas" las asignaciones de valores que se hagan en nombre del sistema político. La primera variable necesaria para el sistema político es, entonces, esta capacidad para tomar decisiones respecto a la asignación de valores.

La segunda variable se refiere a la aceptación que los miembros del sistema⁴⁰ otorgan a la asignación de valores que el sistema político mismo (a través de las autoridades) determina con carácter de autoritario. Si observamos la

³⁹ Easton, David. *Esquema para el análisis político*, Amorrortu, 1999, Argentina, p.38

⁴⁰ Easton utiliza el término "miembro" para denominar a las unidades que conforman al sistema político, es un término que equivale al de "persona" en los sistemas no analíticos. El sistema político es uno que debe construirse analíticamente, las personas que interactúan en relaciones políticas siempre confluyen en todos los subsistemas del sistema social, como el económico o el religioso, por ello, sería ambiguo hablar de personas físicas como la unidad del sistema político. No es que la palabra "miembro" elimine esta complicación, pero al menos deja claro que se habla de personas interactuantes en los márgenes específicos de un sistema político.

cita que acabamos de utilizar encontramos que no se trata de una aceptación absoluta; aun los sistemas autoritarios tienen cierto margen, llamémoslo así, de error en que alguna asignación de valores puede no aceptarse, sin embargo es necesario que se acepten la mayor parte de ellas. Tampoco se requiere que todos los miembros del sistema tengan opinión igualitaria, con que la mayoría de los miembros acepten dichas asignaciones, es más que suficiente para el mantenimiento del sistema político. Estas dos variables son necesarias, pero no suficientes para entender a qué nos referimos cuando hablamos de sistema político.

Cerraré este apartado explicando a grandes rasgos un diagrama del sistema político propuesto por el mismo David Easton⁴¹ en *Esquema para el análisis político* con lo que se podrá tener una imagen más potente de los principales atributos del sistema político como construcción teórico-metodológica, no obstante, un concepto que encierra una teoría detrás de él, con todo lo que conlleva, será siempre incompletamente explicado en el espacio del que podemos disponer ahora. Hecha la advertencia pertinente pasemos a describir los componentes principales y las funciones de los mismos en el sistema político.

⁴¹ Vale la pena recordar la herencia que la teoría general de los sistemas recibe de la psicología de la Gestalt y de los intentos posteriores, como los de la teoría del campo, de representar fenómenos sociales con lenguaje matemático –Kurt Lewin se valió de la geometría topológica-. David Easton, como digno representante de la “escuela americana” no claudica en el intento de utilizar representaciones en su propuesta metodológica. Por ello es común a todos los autores sistémicos utilizar diagramas.

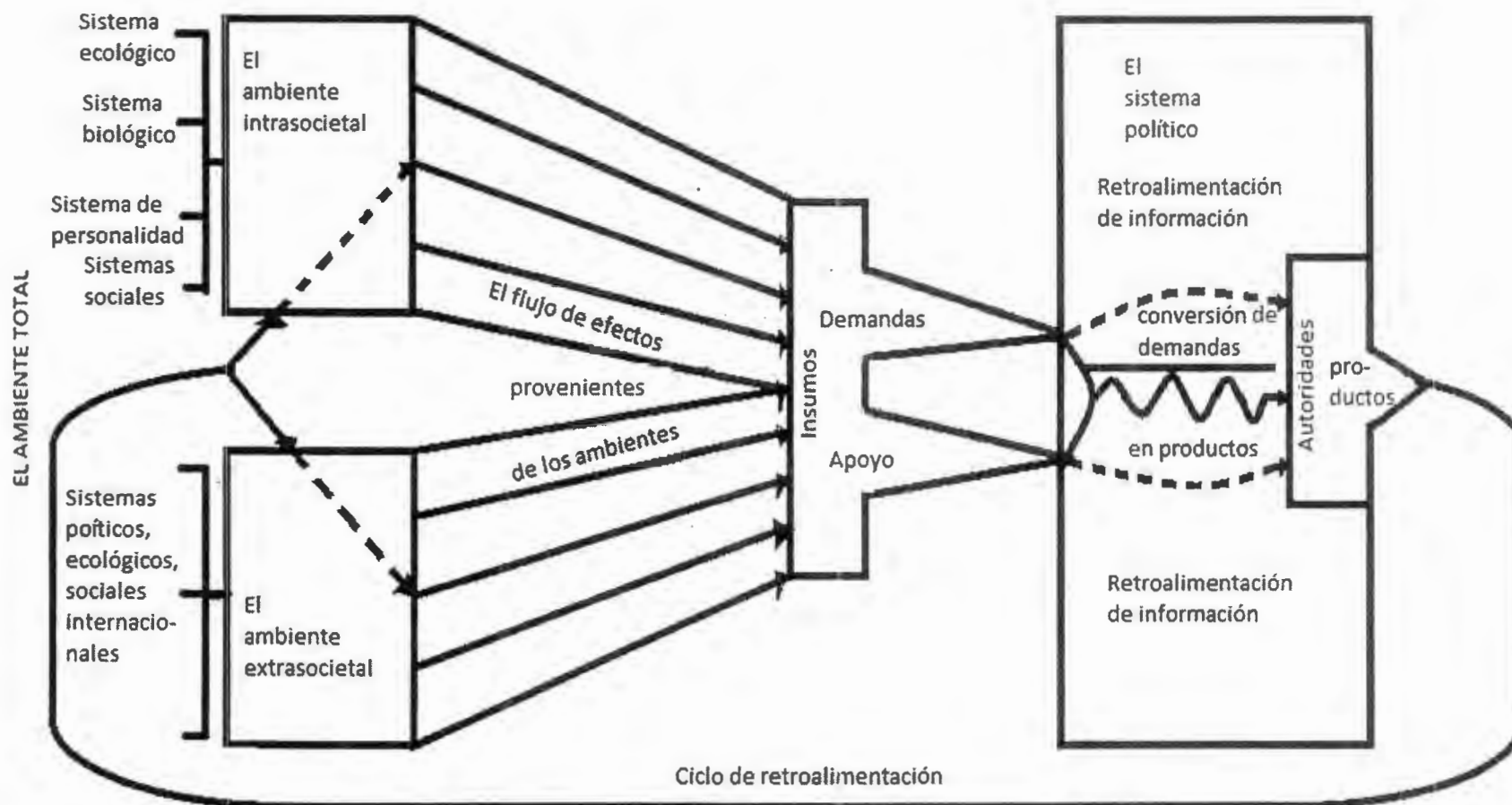


Diagrama del sistema político. Reproducido a partir de Easton, David, *Esquema para el análisis político*, Amorrortu, 1999, Argentina, p. 154

Como se aprecia en la representación, el sistema político es un espacio bien definido en sus límites aunque se encuentra en relación constante con su ambiente. El ambiente en su sentido más lato es todo lo que se halla fuera del sistema político propiamente dicho, pero que lo influye indefectiblemente. Según este modelo, hay dos tipos de ambientes principales: el sistema intrasocietal y el extrasocietal; el primero de ellos abarca todos los fenómenos (no necesariamente sociales⁴²) que acontecen en la misma sociedad que el sistema político en cuestión; los segundos aparecen en sociedades distintas⁴³ pero que igual influyen de alguna manera.

El ambiente genera perturbaciones en el sistema político creando necesidades que los miembros del sistema transforman en insumos. Los insumos no son siempre demandas, pueden expresarse a manera de apoyo al sistema político. De igual manera, apoyos o demandas entran a lo que muchos autores han definido como *la caja negra*⁴⁴ en la que estos insumos (*inputs*) son procesados por las autoridades del sistema y convertidos en respuestas (*outputs*).

Los productos a modo de respuestas buscan evitar o sanear las tensiones que pueden derivarse de la perturbación del sistema ante las influencias ambientales, es por ello que el proceso sistémico no termina en la oferta de productos, sino que a partir de ahí comienza la retroalimentación (*feedback*) en la que el sistema político “monitorea” de alguna forma los efectos que sus productos tuvieron sobre el ambiente y la manera en que se satisficieron o no las demandas.

⁴² Decimos que no son fenómenos necesariamente sociales porque casos como un desastre natural o una emergencia sanitaria escapan a esta denominación, sin embargo, son sucesos que, de ocurrir en el ambiente, afectarían de una u otra manera las demandas (*inputs*) ante las cuales el sistema político debe brindar respuestas (*outputs*)

⁴³ El criterio común (que no el único), no muy válido en mi opinión, con el que Easton muestra la frontera entre una sociedad y otra es, a fin de cuentas, la nación. Así, podríamos hablar de un sistema político alemán, otro francés, otro húngaro, y ejemplos por el estilo. Aunque los autores sistémicos han defendido la idea de que los límites del sistema político no pueden reducirse a los límites territoriales de los países, es muy común que sigan este criterio sobre todo en cuestiones de ambiente, con lo que los hechos extrasociales serían los que ocurren en la sociedad internacional, y los intrasociales, los que acaecen dentro de la nación. Pero, como hemos venido diciendo, el modelo del sistema político es bastante flexible y puede ampliarse o reducirse dentro de las fronteras nacionales, dependiendo la intención de quien lo aplica

⁴⁴ Se le ha llamado caja negra en el sentido de que ni siquiera Easton, Young, Huntington o Apter pudieron explicar con claridad lo que ocurre cuando los insumos se convierten en productos, es decir, cómo ocurre dicho proceso. Las demandas o apoyos entran a una parte oscura del sistema político de donde salen convertidos en productos y, aunque se les atribuye a las “autoridades” el desempeñar este papel, la rigurosidad que pretende el modelo de sistema político no ha podido explicitar con precisión este detalle.

La retroalimentación se ha convertido quizás en el factor preponderante para los teóricos sistémicos más actuales, sobre todo para aquellos que estudian los procesos de modernización a partir del enfoque de sistemas políticos. La retroalimentación es lo que permite, a la postre, a los sistemas políticos cambiar con estabilidad, sin fuertes tensiones o cambios drásticos ya que es una medida de regulación y de monitoreo de parte de las autoridades para mantener el equilibrio del sistema en conjunto atendiendo al funcionamiento general del mismo.

Hemos dicho desde el inicio que, para nuestros fines, el concepto de sistema político es el que menos problemas nos representa. Si lo consideramos rigurosamente como un modelo no sólo conceptual, sino metodológico, su significado se aleja demasiado de lo que a nuestra investigación sigue de aquí en adelante, no obstante he querido contemplarlo porque me pareció pertinente tomar los cuatro conceptos más importantes con los que se denominan a las formas políticas, es decir, con los cuales se estudia la organización política de las sociedades (Estado, gobierno, sistema político y régimen político). Todo ello para plantear un esbozo de teoría general en la que no chocaran dichos conceptos generando ambigüedades o ambivalencias. Sólo considerando a los cuatro podremos especificar a qué habremos de referirnos en lo subsecuente.

A diferencia de los otros tres conceptos que analizamos en este capítulo, no me permitiré modificar el de sistema político, me parece que la definición dada por Easton es inmejorable dadas nuestras pretensiones. **El lector puede entender el sistema político, entonces, como el conjunto de pautas de interacción por medio de las cuales se asignan valores en una sociedad, y que las más de las veces los integrantes de una sociedad aceptan en su mayor parte esas asignaciones como autoritarias.**

1.4 Régimen Político.

No es sencillo definir al régimen político, como no ha sido tampoco con los demás términos, incluso los estudiosos del concepto comienzan casi siempre sus digresiones haciendo referencia a esta complicación de alcanzar un consenso, sobre todo respecto a la diferencia que este término guarda en comparación al gobierno o al Estado. Así como el caso del sistema político, el de régimen político es un concepto que suele utilizarse dentro de la terminología política y politológica con polivalencia y a veces con ambigüedad.

Sin embargo, en la segunda mitad del siglo pasado aumentaron los estudios y los intentos por definir al régimen como una entidad o forma política diferenciada y sumamente útil para el análisis político. Robert Fishman define:

*A regime may be thought of as the formal and informal organization of the center of political power, and of its relations with the broader society. A regime determines who has access to political power, and how those who are in power deal with those who are not (...) Regimes are more permanent forms of political organization than specific governments, but they are typically less permanent than the state. The state, by contrast, is a (normally) more permanent structure of domination and coordination including a coercitive apparatus and the means to administer a society and extract resources from it.*⁴⁵

Como podemos ver, Fisherman nos coloca ya al régimen en un punto de referencia respecto al Estado y al gobierno, situándolo entre ambos utilizando a la “permanencia” de los mismos como elemento central. Sin embargo, por el momento conviene mantener la atención en otra aseveración que constituye el acuerdo más común entre autores respecto a la naturaleza del régimen político y es el de considerarlo como la concatenación de reglas formales con informales. A diferencia del Estado que sobre todo en sus estudios desde la óptica jurídica ha tenido siempre la primacía del aspecto formal, muchos autores concuerdan en que, pese a que aparece como una entidad menor al Estado, el régimen político

⁴⁵ Fisherman, Rober, citado en Van den Bosch, Jeroen, “Political regime theory: identifying and defining three archetypes” en *The Copernicus Journal of Political Studies* 2013, No. 2 (4) p. 78. Disponible en: http://www.academia.edu/4125698/Political_Regime_Theory_Identifying_and_Defining_Three_Archetypes (las cursivas son mías, no como resalte, sino por tratarse de una cita completamente en inglés)

ofrece la posibilidad de entender una forma política aun desde sus aspectos informales.

Lucio Levi, por otro lado, define al régimen político como “el conjunto de las instituciones que regulan la lucha por el poder y el ejercicio del poder y de los valores que animan la vida de tales instituciones”⁴⁶. Observemos que Levi y Fisherman encuentran en el régimen político un punto focal que es el de definir reglas para la lucha por el poder y el ejercicio del poder mismo. En una tercera definición, Guillermo O'Donnell y Philippe C. Schmitter asientan que el régimen político es “el conjunto de pautas, explícitas o no, que determinan las formas y canales de acceso a los principales cargos de gobierno, las características de los actores admitidos y excluidos con respecto a ese acceso, y los recursos o estrategias que pueden emplear para ganar tal acceso”⁴⁷.

Considerando las definiciones anteriores, concedemos que el régimen es, entonces, una formación abstracta en tanto que no se agota en instituciones y reglas formales, sino que involucra prácticas políticas no escritas, pero aceptadas. El término “aceptadas”, como dice Gerardo L. Munck, involucra un factor de vital importancia para el estudio del régimen político. Pese a que se mantiene la idea de la autoridad que cuenta con el monopolio de la violencia legítima (como en la definición de Estado), el pueblo o los actores del régimen deben, en su mayoría aceptar las reglas que definen el acceso al poder político.

En una democracia, por ejemplo, aun la oposición al gobierno no es necesariamente una oposición al régimen. Claro que pueden darse casos de oposición desleal (cuando la oposición se vale de métodos antidemocráticos para pelear el poder; o el gobierno imperante para mantenerlo), pero en una democracia plena, el régimen permite a los opositores la oportunidad de luchar nuevamente por el poder político después de un período establecido. Veamos una definición de la democracia como régimen político:

⁴⁶ Levi, Lucio, “Régimen político” en Bobbio, Norberto & Nicola Matteucci, *Diccionario de política I-z*, Siglo XXI, 1982, México, p. 1409.

⁴⁷ O'Donnell, Guillermo & Philippe C. Schmitter citado en Valdés Vega, María Eugenia, “Sistema político, régimen y gobierno” en Emmerich, Gustavo Ernesto & Víctor Alarcón Olgún, *Tratado de Ciencia Política*, Anthropos, 2007, España, p. 80.

*Democracy, as Linz (1994) put it, is government pro tempore. All political outcomes must be temporary: losers do not forfeit the right to compete in the future, to negotiate again, to influence legislation, to pressure the bureaucracy, or to seek recourse to courts. Even constitutional provisions are not immutable; rules, too, can be changed according to rules*⁴⁸

Aun los regímenes totalitarios, como tales, reciben la aceptación de los miembros del sistema. No del mismo modo, por supuesto; la competencia en este tipo de regímenes es siempre desleal en un sentido estrictamente técnico dado que la oposición busca normalmente un cambio profundo de régimen. Vale decir que los regímenes totalitarios buscan la aceptación de sus miembros con base en un amplio despliegue de propaganda y de medios coercitivos. Pero la aceptación de la que se habla en el régimen político puede ser igual producto de una decisión concientizada, del miedo, de la represión, u otras formas no especificadas. Por esta razón dice Lucio Levi que la adopción de un régimen dado implica siempre una elección de instituciones y valores determinados.

Aunque el régimen político es una estructura más duradera que el gobierno (recuérdese la definición de Fisherman), esto no supone que los regímenes sean siempre estables. Munck considera que la aceptación de las reglas es el indicador más importante para definir si un régimen dado se encuentra en modo de transición o de consolidación. Van den Bosch va más allá todavía y propone el uso del término "estado de anocracia"⁴⁹ (*state of anocracy*) "That is, when a political

⁴⁸ Álvarez et al, "Classifying Political Regimes" en *Studies in Comparative International Development*, Summer 1996, p.6, disponible en http://faculty.georgetown.edu/jrv24/Alvarez_et_al_1996.pdf

En el texto original, solo el término "pro tempore" está en cursivas

⁴⁹ El concepto de anocracia (*anocracy*) es bastante polémico entre los estudiosos de los regímenes políticos. Van den Bosch se niega a considerar las anocracias como un tipo especial de régimen político diferenciado. Algunos autores como José Francisco Puello-Socarrás definen a la anocracia como un tipo especial de régimen que se ubica a la mitad entre la democracia y la dictadura en la que se mantienen algunas instituciones democráticas, pero sólo nominalmente, y de facto priman las prácticas dictatoriales. Como se dirá más adelante, Van den Bosch no niega la crisis de los regímenes político o sus fases de transición y cambio, de hecho, reconoce a autores como Juan Linz que llegan a casos extremos de hablar de caoscracia (*chaocracy*) cuando los regímenes políticos han alcanzado sus límites y las autoridades "quiebran"; el ejemplo más observable de este fenómeno ocurre durante las guerras civiles. Sin embargo, los criterios de clasificación de Van den Bosch y la gran mayoría de autores dejan fuera a estos casos especiales de régimen, relegándolos a subtipos o casos especiales. Van den Bosch, por ejemplo, prefiere hablar de "estado de anocracia" en vez de llanamente "anocracia"

regime has weakened to such a degree that it finds itself in the unstable equilibrium between collapse and transformation”⁵⁰

Al igual que el sistema político, el concepto de régimen político hace hincapié en la estabilidad de las estructuras políticas y su durabilidad, no obstante, desde luego que vislumbra el cambio y los procesos de transición entre una forma de régimen y otra. En este contexto, los casos de crisis y de transición son un foco de estudio recurrente para varios autores que utilizan el concepto de régimen para explicar los cambios transicionales que vivieron, y viven todavía, países del tercer mundo hacia la democracia plena.

Gerardo L. Munck sostiene que el concepto de régimen político es bidimensional, dividido entre su aspecto procedimental y su aspecto conductual. Su primera dimensión hace referencia a lo que hemos identificado como reglas del juego, aquellas que dictaminan las formas de acceder al poder y cómo ejercerlo, así como los actores que participan para ello. El aspecto procedimental mantiene la dicotomía de formalidad/informalidad en las reglas que, finalmente, son aceptadas por todos los participantes del régimen. La segunda dimensión, la conductual, se concentra en el término de “aceptación” que también hemos considerado más arriba y que funciona como indicador para conocer el estado del régimen político que puede ser de transición o de consolidación. La transición de régimen puede ser, por su parte, impulsada por las élites, las masas, o ambas; y puede hacerse por medio de la fuerza, la reforma, o una combinación de ambas.

El problema de la tipología de los regímenes políticos comienza a abrirnos paso hacia el siguiente y último subtema de éste capítulo que nos muestra la dificultad, de nuevo, de separar entre regímenes, sistemas, Estados y gobiernos. El problema que se nos presenta tratará de ser abordado en la mayor medida de lo posible en lo subsecuente, no obstante conviene hacer un pequeño espacio al problema de las tipologías en este subtema⁵¹.

⁵⁰ Van den Bosch, Jeroen, *op. cit.* p.85.

⁵¹ Nótese, por favor, que en ninguno de los temas pasados he hablado de tipos o formas, esto debido a que es precisamente al momento de diferenciar tipologías que surgen los problemas de delimitación entre conceptos y que me llevan a retomar todo este marco conceptual como parte imprescindible de mi investigación. Permítaseme, en este caso, hacer una pequeña excepción y hablar de criterios de

No es difícil de comprender que los estudios sobre los regímenes políticos parten de la premisa de que la democracia es el objetivo a alcanzar. Como ya se ha dicho, las investigaciones que han acaparado el tema tienen por lo común la intención de estudiar los procesos de transición hacia la democracia plena, no sólo en los países del tercer mundo, sino también en las antiguas naciones socialistas y en la evolución de las que se consideran, pese a todo, democracias avanzadas, como la estadounidense o la británica. Entonces, aparece la democracia como un polo dentro de la clasificación de los regímenes, el otro polo no se manifiesta bajo un solo nombre, sino que ha sido denominado como autocracia, dictadura, totalitarismo y (ya en menor medida) monarquía o monocracia, despotismo, fascismo, etc. Incluso la democracia no es un término que se use de manera tajante como única palabra para referirse al “mejor polo”, Robert Dahl, por ejemplo, utiliza el muy famoso concepto de poliarquía.

Entre ambos polos hay una cantidad importante (pero no desbordante) de propuestas referentes a lo que existe en medio de cada uno. Van den Bosch coloca un término medio entre ambos: el autoritarismo, esto sin dejar de poner atención en el caso de la anocracia sobre la que ya hemos hablado y que, no obstante, parece no significar un régimen político diferenciado por tratarse de un “estado” en el sentido de ser un momento de transición entre un régimen y otro o entre un régimen y su destrucción. Guillermo O’Donnell, por otro lado, utiliza el término “democracia delegativa” para referirse a un régimen que se encuentra entre el autoritarismo y la poliarquía (adoptando la terminología de su maestro, Dahl). O’Donnell considera que el autoritarismo no es, en ningún sentido un punto medio entre la poliarquía plena y el totalitarismo, sino que es un tipo de régimen cargado indiscutiblemente hacia el segundo; la democracia delegativa, así, sería a la poliarquía lo que el autoritarismo al totalitarismo.

En el capítulo “Desagregando al régimen político: Aspectos conceptuales en el estudio de la democratización”, dentro de la obra *Metodología para el análisis político: Enfoques, procesos e instituciones* de Víctor Alarcón Olguín, Gerardo L.

clasificación, dado que los indicadores y metodologías utilizadas para diferenciar a los regímenes políticos forman un elemento imbricado de su estudio, por lo que no hablar de ellos dejaría acéfalo este apartado.

Munck coloca en el apéndice una serie de conceptos de régimen político propuestos por varios autores de calidad incontrovertible. Sin embargo no los citaré aquí textualmente, en cambio, reproduzco una tabla elaborada por el mismo Munck que condensa los atributos usados por sus autores en la definición de régimen político y que por ende ayudan a dilucidar los aspectos que han de considerarse para diferenciar un régimen político de otro.

Como podemos observar en la tabla de la siguiente página, un criterio bastante común para definir al régimen político es el de considerar a la “coalición gobernante”. No es un criterio precisamente nuevo, Lucio Levi, criticando la clasificación aristotélica, supone que en cualquier régimen político siempre es un pequeño grupo el que detenta el poder (aún en las monarquías o democracias) y Gaetano Mosca, junto con Vilfredo Pareto y Robert Michels sostienen esta idea. Así, para muchos autores, parte de la definición del régimen político debe considerar la formación y las características de ésta élite política. La teoría de la democracia competitiva de Schumpeter mantiene este postulado como esencial, aún la democracia es, en última instancia, una lucha por el poder político entre pequeños grupos que compiten por los votos del electorado.

Discutir si los postulados acerca de la élite política, clase dominante, los *incumbents*, o la coalición gobernante son elementos centrales del régimen político es válido o no, es asunto que no podríamos agotar en este espacio, mas concederemos que son elementos necesarios para entender al régimen en su más amplio sentido

La consolidación en todo el mundo del sistema de partidos es un parte aguas entre lo viejo y lo vanguardista en lo que se refiere no sólo a la teoría de los regímenes políticos, sino también entre los sistemas políticos, los gobiernos y los Estados. La división de poderes y los modelos partidistas (principalmente los estadounidenses y británicos) se han extendido a casi todo el globo por lo que los teóricos de los regímenes se adaptan a estas nuevas circunstancias. Cuando Álvarez et al. desarrollan atributos para diferenciar a las democracias de las dictaduras (como dicotomía principal de los regímenes contemporáneos)

enumeran cuatro principales: a) la elección del jefe del ejecutivo; b) la elección del legislativo; c) la

Autores																
Atributos	Cardoso	Collier & Collier	Fishman	Garretin	Lawson	Linz	Mainwaring	O'Donnell	O'Donnell & Schmitter	Schmitter & Karl	Whitehead	Anglade & Furtin	Calvert	Jaguaribe	Mann	Pempel
Número y tipo de actores permitidos para acceder a los cargos gubernamentales	S?	S?	S?	S	-	S	-	S?	S	S	-	S?	-	S	-	-
Métodos de acceso a cargos gubernamentales	-	S	-	S	S	S	-	S	S	S	S	S?	-	S	-	-
Reglas para tomar decisiones de coyuntura pública	S	-	-	-	S	-	-	-	S	S	S	-	-	S	-	-
Naturaleza formal e informal de las reglas	-	S	S	-	-	-	S	S	S	S	-	-	-	-	-	-
Aceptación de las reglas por los actores	-	-	-	-	-	-	S	S	S	S	-	-	-	-	-	-
Grupo social o coalición que apoya a los titulares	N	N	-	-	-	-	-	-	-	-	-	S	S	S	S	S
La formulación del análisis de régimen																
La formulación de la coalición gobernante																
Contexto teórico																
Nota: los atributos con los cuales los autores toman una posición clara están marcados con una S (indicando inclusión) o N (indicando exclusión). Los atributos que los autores no tocan están marcados con un guión (-); cuando el lenguaje que emplea el acto deja alguna duda del concepto, un signo después del respectivo código indica su ambigüedad. Fuentes: ver las definiciones de régimen político más adelante.																

Matriz de atributos empleada en las definiciones de régimen político. Tomado de Munck, Gustavo L. "Desagregando al régimen político: Aspectos conceptuales en el estudio de la democratización" en Alarcón Olguín, Víctor, *Metodología para el análisis político: Enfoques, procesos e instituciones* UAM-I & Plaza y Valdés, 2006, México, p. 263

existencia de más de un partido y; d) la rotación de los titulares del poder⁵². Con base en estos criterios, los autores elaboran una tabla con los tipos de régimen en varios países que dividen en cuatro grandes grupos: parlamentarismo, presidencialismo, burocratismo y autocracia.

La anterior no es ni la única ni la mejor tipología de los distintos regímenes de gobierno, sin embargo ilustra perfectamente algunas modalidades de desarrollar criterios de diferenciación con base en los conceptos más aceptados del régimen político. Cerraremos este segmento, como en los anteriores, proponiendo una idea del concepto de régimen político que ha de tenerse presente para el futuro de esta investigación en particular: Por régimen político debe entenderse el conjunto de reglas escritas y no escritas, pero comúnmente aceptadas que determinan las formas de la lucha por el poder político y los actores que han de participar en ella, así como la forma en que deben ejercer dicho poder político. El régimen político no se agota en incluir a la élite que detenta el poder, sino que considera el papel de la oposición y los gobernados dada su bidimensionalidad procedimental /conductual.

⁵² Álvarez, Mike, et al., *op. cit.*

Es interesante ver cómo los indicadores de Álvarez y compañía se adecuan a los tiempos modernos, pues bajo estos criterios no habría forma posible de ubicar a las formas políticas anteriores al siglo XIX o tal vez XVIII. Incluso la Atenas clásica, a falta de partidos políticos, sería considerada una dictadura o una autocracia. El criterio d) es importante porque expresa perfectamente la necesidad de unir los criterios procedimentales con los conductuales. Los autores ponen de ejemplo el caso de Botswana que pese a tener las formalidades del régimen democrático, hasta 1990 el partido dominante no había perdido una sola elección y la representación de la oposición era prácticamente nula; este caso demuestra cómo aún con reglas democráticas (aunque deficientes, claro está) un régimen puede seguir siendo dictatorial por la falta de rotación en sus élites.

Esta misma argumentación es usada comúnmente entre los analistas del régimen político mexicano donde pese a haber instituciones, pluralidad de partidos y elecciones para los más altos cargos, hasta el año 2000 siguió siendo un solo partido el que dominaba, el PPRI, independientemente de si utiliza métodos antidemocráticos para ganar las elecciones.

1.5 Formas y tipos. Un nuevo problema de diferenciación.

Como se advirtió en la nota 51, me he rehusado a hablar hasta ahora de formas y tipos de Estado, gobierno, régimen político y sistema político. Lo anterior porque aunque parece ser que los autores están de acuerdo en lo que debe entenderse conceptualmente por cada uno de estos términos, a la hora de elaborar tipologías o formas, existen nuevos “amontonamientos” de ideas que impiden comprender tajantemente a qué nos estamos refiriendo.

Por ejemplo, utilizando la clásica tipología de las formas de gobierno de Aristóteles⁵³ (monarquía, tiranía, aristocracia, oligarquía, *politeia* y democracia), Norberto Bobbio, Andrés Serra Rojas y Carlos Manuel Villabella Armengol la colocan como una tipología de las formas de gobierno; Lucio Levi la considera una tipología de los regímenes políticos; Von der Gablentz la ocupa como tipología de las formas de Estado. Alejandro Favela y Gustavo Emmerich consideran a la aristotélica una clasificación de las formas de gobierno, pero la enmarcan dentro del estudio de regímenes democráticos vs regímenes autoritarios. Gianfranco Pasquino la considera (al mismo tiempo) una clasificación de las forma de Estado y de los regímenes políticos.

Es interesante observar que cuando algún autor se encarga de diferenciar formas y tipos lo hacen generalmente entre formas de Estado y formas de gobierno, dejando de lado los regímenes que, como veremos, me parecen la conexión conceptual entre ambos. Presento a continuación cinco citas de autores que elaboran algún tipo de diferenciación entre formas para ilustrar textualmente las divergencias de parámetros y poner al lector en sintonía respecto a las dificultades conceptuales y taxonómicas de las que se habla en este apartado.

Bobbio expone:

En la tipología de las formas de gobierno se toma en cuenta más la estructura de poder y las relaciones entre los diversos órganos a los que la constitución asigna el ejercicio del poder; en la tipología de los tipos de Estado se toma más en cuenta las

⁵³ Se le llama “teoría de las formas de gobierno” porque así aparece en la mayor parte de las traducciones al español. Como advertimos al principio, Aristóteles busca estudiar “las diferentes formas de constitución o formas de gobierno”

relaciones de clase, las relaciones entre el sistema de poder y la sociedad subyacente, las ideologías y los fines de carácter histórico y sociológico.⁵⁴

Carlos Manuel Villabella Armengol escribe:

La forma de gobierno define la organización que adoptan las instituciones supremas del poder que ejercen las funciones legislativa, ejecutiva y de gobierno, el modo de formación de sus eslabones supremos, sus roles dentro del Estado, las competencias que poseen, la dinámica de interrelación que se establece entre los mismos y la forma mediante la cual se conforma y produce en ellos el proceso de toma de decisiones a través del cual se personifica la voluntad estatal, siendo la solución jurídica-institucional que adopta el poder político en una nación y que se sintetiza en un modelo organizacional determinado.

Por su parte la forma de Estado es la distribución espacial del poder de acuerdo a las características territoriales del país lo que se concreta en una división política y administrativa específica que diseña un sistema de órganos que van desde los poderes centrales hasta los locales, dibujando diferentes cuotas de poderes y competencia en función de la mayor o menor autonomía con que se organicen las unidades territoriales, las que finalmente se articulan sobre la base de determinados principios.

De esta manera, puede concluirse que la forma de gobierno describe la anatomía jurídico-formal del poder político y la forma de Estado la arquitectura geográfica del mismo, lo cual posibilita la comprensión y el entendimiento del modelo estatal-institucional y de su dinámica funcional.⁵⁵

Citando a Alessandro Groppali, Serra Rojas concede que:

*Las formas de gobierno, por consiguiente, consideran los modos de formación de los órganos esenciales del Estado, sus poderes y sus relaciones, mientras que las formas de Estado son dadas por la estructura de estos y se refieren a las relaciones que se establecen entre pueblo, territorio y soberanía, según que se concentren y funden en un orden estatal único y estén descentralizadas en los varios órdenes estatales de que resultan constituidas.*⁵⁶

⁵⁴ Bobbio, Norberto, *Estado gobierno y sociedad: Por una teoría general de la política*, Fondo de Cultura Económica, 2014, México, p. 144.

⁵⁵ Villabella Armengol, Carlos Manuel, *La forma de gobierno en el derecho constitucional comparado*, Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla, México, p.19.

⁵⁶ Groppali, Alessandro citado en Serra Rojas, Andrés, *Ciencia Política: La proyección actual de la teoría general del Estado*, Porrúa, 1996, México, p. 578. (cursivas del texto original)

En el apartado sobre la doctrina clásica acerca de las formas de Estado, Von der Gablentz sostiene que “La distinción introducida por Loewenstein acerca de las formas del Estado es más apropiada, por lo que hace al análisis del mundo moderno, que la tradicional distinción según el número de soberanos en monarquía, aristocracia y democracia.”⁵⁷

Por último, Gianfranco Pasquino sostiene que:

El análisis de las f. de gobierno se plantea como conceptualmente distinto del análisis concerniente a las f. de Estado (o de régimen). Estas últimas, ya sea que se definan recurriendo a los criterios aristotélicos sobre el poder de uno, de pocos o de todos, ejercido en beneficio de uno, de pocos o de todos, o en términos modernos tales como los de régimen autoritario, totalitario o democrático, o que se limiten a una simple distinción entre monarquía (cuyo titular ocupa un cargo hereditario) y república (cuyo titular ocupa un cargo electivo), se refieren a problemas diferentes de las que respectan a las f. de gobierno propiamente dichas [...] el análisis de las f. de gobierno se refiere a la dinámica de las relaciones entre poder ejecutivo y poder legislativo y en particular a las modalidades de elección de los dos organismos, su título de legitimidad y el balance de sus prerrogativas. [...] La bipartición clásica distingue entre f. de gobierno parlamentario y f. de gobierno presidencial.⁵⁸

Personalmente y de acuerdo con Lucio Levi, considero que la aristotélica es una clasificación de los regímenes políticos. Ocurre que el mismo “estagirita” presenta su clasificación como una tipología de las formas de gobierno (y por este mismo supuesto, la gran mayoría de politólogos la siguen considerando como tal), sin embargo, cuando trasladamos sus ideas y sus criterios de clasificación a la terminología politológica actual, veremos que Aristóteles no se limita a pensar en el pequeño grupo que dirige la acción política. El concepto que se le da hoy al término gobierno difiere de lo que los autores clásicos le atribuían. Hasta Maquiavelo, no puede considerarse que los filósofos hablaran de un gobierno inscrito en una entidad más grande, como la del Estado; por esto, los autores que

⁵⁷ Von der Gablentz, Otto, *Introducción a la Ciencia Política*, Herder, 1974, España, p. 168

La distinción de Loewenstein a la que se refiere Gablentz propone reducir la tipología de las formas de Estado entre democracias, con su apoyo en la colectividad, y autocracias o autarquías con apoyo de la soberanía.

⁵⁸ Pasquino, Gianfranco, “Formas de gobierno” en Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci & Gianfranco Pasquino, *Diccionario de política suplemento*, Siglo XXI, 1988, México, pp. 164-165.

afirman que las formas de gobierno son dependientes de la forma de Estado, no pueden pensar en categorías clásicas donde ni siquiera existía la idea del Estado como la conocemos hoy.

Ahora, en concordancia con Andrés Serra, me parece necesario hacer una distinción entre el gobierno como forma y el gobierno como personificación de dicha forma. Escribe Serra que "Debe distinguirse gobierno de forma de gobierno. Un gobierno como conjunto de los órganos estatales, puede cambiar, sin que se altere, la forma de gobierno. Una Revolución puede derrocar un Gobierno y asumir la misma forma política"⁵⁹. En México, podríamos decir que la forma de gobierno sigue siendo la misma (en esencia) en la línea de tiempo que va desde la segunda mitad del siglo XX hasta la primera década del siglo XXI, sin embargo, los gobiernos (a secas) han cambiado. La victoria de Vicente Fox en el año 2000 significó, indudablemente, un cambio de gobierno en México, pero no así un cambio en la forma de gobierno que se mantuvo incólume.

Es ante esto, que considero que existe un vacío conceptual entre quienes hablan de formas de Estado y formas de gobierno y es que en esta dicotomía no aparece la figura del régimen político. Entonces, diríamos que el Estado es la entidad política más grande y abarcadora, el régimen estaría en segundo lugar y el gobierno (a secas) en el nivel más bajo. Sin embargo el régimen político, para nuestros fines particulares de investigación, aparecería como la forma de gobierno que es más "perdurable" que el gobierno mismo.

No pretendo refutar a ningún autor en este apartado, ni trastornar los usos terminológicos que para otras investigaciones puedan ser moldeados de distinta forma, pero sí me parece necesario, para dar paso al marco teórico, decantarme por una línea clara de niveles conceptuales. Por lo tanto, diré que el sistema político (que ha sido descuidado en este último apartado) es la forma política más grande y abarcadora que poseemos en nuestro arsenal conceptual, sin embargo, su uso no puede hacerse indiscriminadamente sin considerar los aspectos metodológicos que el concepto mismo de sistema político lleva inherentemente y

⁵⁹ Serra Rojas, Andrés, *Ciencia Política: La proyección actual de la teoría general del Estado*, Porrúa, 1996, México, p.577.

que ya explicamos en su apartado. El Estado ocupa el segundo lugar en orden descendente, pero aparece con la limitación de que, usando rigurosamente el término, no podemos hablar de formas estatales antes del siglo XV o XVI y, como aquí ocuparemos teorías clásicas, su uso queda limitado a conceptualizaciones politológicas modernas. Para usos jerárquicos tendremos que ubicar al régimen en un tercer lugar en orden descendente, ya que no posee la extensión del concepto de Estado, sin embargo ofrece la posibilidad de comprender la competencia política desde aspectos informales que por no apegarse a reglas explícitas pueden llegar a rebasar al Estado siempre que entendamos a éste como una figura jurídico-formal. El gobierno estaría en el nivel más bajo de abstracción y complejidad, limitándose al grupo que determina la orientación de la política y que objetiva al Estado y al régimen político a tal grado que posee un carácter efímero. Como dice W. Mackenzie "Los gobiernos pasan, el régimen permanece [...]. El régimen no depende de la ocupación oficial de cargos; es una noción más difícil de captar"⁶⁰

Mantengo y mantendré el concepto "forma de gobierno" para designar a lo que habremos de referirnos en lo subsecuente, en parte, sólo para seguir la tradición marcada por Norberto Bobbio en *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político* que, más que un valor conceptual, representa para nosotros un aporte metodológico invaluable porque permite hacer clasificaciones y análisis tomando como referencia a las categorías clásicas y, específicamente, la teoría maquiaveliana que es la que nos interesa en esta investigación. No obstante reconozco que la tipología aristotélica no encuadra perfectamente con los conceptos modernos ni de gobierno o cualquier otro concepto utilizado hasta ahora.

Las clasificaciones de Heródoto, la platónica, aristotélica, polibiana y maquiaveliana son, al final de cuentas, una clasificación de las formas de gobierno porque en todas el criterio más visible, más no el único o más importante, es la cantidad de personas que gobiernan y cómo gobiernan. Se entiende además que

⁶⁰ W.J.M. Mackenzie, citado en Valdés Vega, María Eugenia, "Sistema político, régimen y gobierno" en Emmerich, Gustavo Ernesto & Víctor Alarcón Olguín, *Tratado de Ciencia Política*, Anthropos, 2007, México, p. 80.

en ninguno de ellos está presente la diferenciación entre régimen, sistema político, gobierno o Estado y, por ello, al hablar de formas de gobierno piensan en la forma política más grande y no supeditada a una entidad mayor como el Estado. Lo anterior no significa que las formas de gobierno no estén condicionadas por factores externos y más potentes, como la naturaleza humana, la ley divina u otras concepciones particulares en cada autor.

No obstante, me parece más prudente considerar las anteriores como clasificaciones de los regímenes políticos porque no son tan reduccionistas para considerar únicamente al pequeño grupo que define la orientación de la política, sino que establece al mismo tiempo valores que determinan las reglas de la lucha por el poder político y las formas de ejercerlo (cómo lo indica la definición de régimen que hemos propuesto). No son formas de Estado porque en ellas no aparecen los atributos necesarios de las formas estatales, aunque ambas tienen en común el suponer que están clasificando las formas de organización política más amplia, formal y acabada que existe. Por último, no son clasificaciones de los sistemas políticos por la misma razón que no son formas de Estado, porque el concepto en sí de sistema político contiene características, extensión y atributos que no aparecen en el pensamiento clásico; es verdad que el concepto de sistema político puede adaptarse a cualquier forma de comunidad política (antigua o moderna), pero las clasificaciones clásicas no pueden adaptarse a los criterios del sistema político sin ser severamente modificadas.

El último punto que ha de considerarse es algo sobre lo que ya hemos advertido en otros apartados: la consolidación de los sistemas de partidos y los modelos de gobierno británico y estadounidense (presidencialista y parlamentario) que sirven perfectamente para abarcar a todas las formas de gobierno en la época actual, pero que se vuelven inútiles para tratar formas clásicas donde no existían partidos políticos, parlamentos o instituciones en su sentido moderno, como en los despotismos orientales clásicos. Presento a continuación una tabla donde expongo las clasificaciones de algunos autores. La mayoría de ellos conceden una o más tipologías en una misma categoría; coloco un número entre paréntesis

después de cada concepto para identificar a qué clasificación pertenece, algunos de ellos pertenecen a dos categorías al mismo tiempo.

Esta tabla muestra cómo algunos conceptos son ubicados en distintas categorías, la tipología aristotélica, por ejemplo, aparece en las tres. Las tipologías de Bobbio y Von der Gablentz aceptan una evolución en los criterios, por esto Bobbio encuentra tres formas válidas de clasificar a los gobiernos dependiendo de un referente histórico, este criterio vale también para comprender las dos tipologías de las formas de Estado en Gablentz.

Conceptos como el de democracia son utilizados por todos los autores y a veces en más de una clasificación en una misma categoría. Para Gablentz, por ejemplo, la democracia es una forma de régimen, pero también una forma de Estado y, al mismo tiempo, enmarcada en una categoría tanto antigua como moderna.

1 Tipologías: Formas de Estado, gobierno y régimen político

	Formas de Estado	Formas de gobierno	Formas de régimen político
Norberto Bobbio	-Feudal (1) -Estamental (1) -Absoluto (1) -Representativo (1) -Estado máximo (2) -Estado mínimo (2) -Estados socialistas (3)	-Monarquía (1 y 2) -Aristocracia (1) -Democracia (1) -Tiranía (1) -Oligarquía (1) -Demagogia (1) -República (2) -Parlamentarismo (3) -Presidencialismo (3)	
Gianfranco Pasquino	-Monarquía (1) -Aristocracia (1) -Democracia (1) -Tiranía (1) -Oligarquía (1) -Demagogia (1)	-Parlamentario (1) -Presidencial (1) -De directorio (1)	-Monarquía (1) -Aristocracia (1) -Democracia (1) -Tiranía (1) -Oligarquía (1) -Demagogia (1)
Andrés Serra	-Estado unitario (1) -Estado federal (1) -Confederación de Estados (1) -Unión Real (1)	-Monarquía (1 y 2) -Aristocracia (1) -Democracia (1) -Tiranía (1) -Oligarquía (1) -Demagogia (1) -República (2)	

Villabella Armengol		-Monarquía (1) -Aristocracia (1) -Democracia (1) -Tiranía (1) -Oligarquía (1) -Demagogia (1) -Parlamentarismo (2) -Presidencialismo (2)	
Lucio Levi			-Monarquía (1) -Aristocracia (1) -Democracia (1) -Tiranía (1) -Oligarquía (1) -Demagogia (1)
Otto Von der Gablentz	-Monarquía (1) -Aristocracia (1) -Democracia (1 y 2) -Tiranía (1) -Oligarquía (1) -Demagogia (1) -Autocracia (2)		-Democracia (1) -Autocracia (1)

Queda claro que pese a que cada autor sostiene que su propuesta presenta coherencia y potencial teórico para hacer tipologías y diferenciaciones, la realidad es que no hay nada concreto. Conceptos como el de democracia han sido tan flexibilizados que pueden encajar en cualquier categoría. Si la consideramos en su sentido más minimalista, del gobierno del pueblo, queda evidente que es una forma de gobierno; si la ubicamos como una relación de gobernantes y gobernados en que ambos se encuentran en igualdad y en la que todos tienen derecho a votar y ser votados en elecciones libres, ya estamos tratándola como un régimen político.

Todo esto ha complicado más que aclarado los niveles conceptuales y de clasificación de los términos vistos hasta ahora; sin duda hace falta una teoría general que permita encontrar atributos suficientes para catalogar cada una de las formas políticas, desde las antiguas hasta las modernas, y con cada una de sus variantes para clasificar con la menor equivocación posible. Es una tarea que se ve lejos en tanto la ciencia política no vuelva a este tema que ha sido un poco relegado en pos de estudios más novedosos como los institucionales y los referentes a procesos políticos.

Sin embargo, para poder avanzar nosotros tendremos que asumir alguna clasificación. La que propongo es algo rudimentaria, no tiene profundidad lógica ni connotativa, apenas nos permitirá salir del paso para las exigencias que esta investigación nos pone por delante, por ello, nuevamente pido al lector no tomarla al pie de la letra como una clasificación universal, sino como un referente específico para este trabajo. Mi propuesta se basa en las ideas que hemos dado de cada uno de los conceptos trabajados en este capítulo al final de cada apartado.

Sólo he puesto una tipología de las formas de sistema político, apenas una dicotomía entre los democráticos y los autoritarios. Lo anterior porque, como lo mencioné en su apartado, el término de sistema político es el que menos problema nos representa en este marco conceptual y porque, dado que entiendo al sistema político como una construcción metodológica, pueden aparecer tantos tipos de sistemas como sean convenientes a cada estudio en particular. Es verdad que, aunque como término, el de sistema político es el más nuevo, su complejidad permite adaptarlo a diversas formas políticas históricas, por lo que otra clasificación posible sería dividiendo sistemas rudimentarios y sistemas complejos entre muchos otros, por eso pongo asteriscos en la tabla. Cabe hacer una aclaración que bien pudo ser acotada a una nota al pie, sin embargo me parece necesario hacerla en el cuerpo textual principal porque es un elemento que de no aclararse puede generar más vacíos conceptuales. Como podrá verse, mi enfoque al momento de hacer las clasificaciones es evidentemente institucionalista; en el caso de los sistemas políticos se acepta casi de manera axiomática que se componen de la unión de la estructura política (el régimen) y la fisionomía política (la cultura política). La cultura política es la gran ausente de este marco y sin su aparición es todavía más complicado satisfacer la necesidad de llegar a acuerdos terminológicos, pero me excuso aduciendo que las grandes teorías clásicas poco o nulo caso hacían del componente cultural como lo trata hoy la ciencia política. Hasta el clásico estudio de Almond y Verba el tema de la cultura fue siempre nebuloso en el estudio de las formas políticas; pero para no dejar descuidado completamente este componente he querido incluirlo, con sus limitantes, al hacer

más visible la dimensión conductual que se adopta en el estudio del régimen político según Munck y que ya apuntamos en su debido apartado.

Para determinar las formas de Estado reproduzco la clasificación hecha por Bobbio, en la que se exponen dos criterios diferentes, el primero toma como atributo esencial la temporalidad y va del primer tipo de Estado (el estamental) que surge en la edad feudal, al Estado representativo que, de acuerdo al autor, es el

Categorías	Conceptos
Formas de sistema político	-Democrático (1)* -Autoritario (1)*
Formas de Estado	-Feudal (1) -Estamental (1) -Absolutista (1) -Representativo (1) -Estado máximo (2) -Estado mínimo (2) -Unitario (3) -Federal (3) -Estados socialistas (4)
Formas de régimen político	-Monarquía (1) -Aristocracia (1) -Democracia (1 y 2) -Tiranía (1) -Oligarquía (1) -Demagogia (1) -Autocracia (2)
Formas de gobierno	-Monarquía (1) -Aristocracia (1) -Democracia (1) -Parlamentarismo (2) -Presidencialismo (2) -De directorio (2)

que impera

en nuestros días. El segundo tiene como atributo principal la amplitud de las esferas de acción y competencia del Estado con respecto a lo no estatal (la sociedad civil, principalmente); así, se hablará de Estado máximo cuando aquél abarque todas las esferas políticas, sociales y económicas, lo contrario ocurre en el Estado mínimo donde el aparato estatal se limita a desempeñar unas cuantas funciones básicas. Un tercer criterio es el más reduccionista de todos que

simplemente categoriza a partir de la centralización o delegación de funciones estatales en organismos internos, siendo los modelos más característicos el Estado unitario y el Estado federal o federalismo. Los Estados socialistas no encajan realmente en ninguno de los tres criterios, en parte por el carácter utópico que sigue envolviendo al socialismo tras el fracaso de la URSS, China y Cuba en sus intentos por llevarlo a cabo y en parte por su fin que es su autodestrucción, rasgo único de esta forma estatal, características que parecen suponer que ni siquiera es posible hablar de Estados socialistas, pero he decidido mantenerlos porque, teóricamente, están allí y son varios autores (Bobbio el más importante) que aceptan esta categorización.

Para las formas de régimen político ocupó dos clasificaciones, una podría decirse clásica y otra moderna. La clásica es la tipología aristotélica entendida en un sentido amplio, no sólo determinada por quién ocupa los puestos de dirección política, sino también por los valores inherentes a las instituciones políticas de dicho gobierno. La tipología aristotélica es válida también por lo que se refiere a las formas degeneradas; como el lector podrá darse cuenta, es sólo en la categoría del régimen que utilicé connotaciones negativas, no tanto por criterios éticos sino porque distinguen un rasgo esencial de los regímenes: cómo se ejerce el poder político, en beneficio de todos o de los detentadores del poder. El segundo criterio se adapta a los regímenes modernos en donde, si bien autores como Lucio Levi consideran que siempre es un pequeño grupo el que detenta el poder, han dejado de existir los regímenes declaradamente aristocráticos para pasar a formar parte de una especie más abierta: la autocracia, que incluye conceptos tan variados como totalitarismo, fascismo, autoritarismo, dictadura, monocracia, monarquía, etc. Todos estos regímenes se caracterizan por limitar el acceso al poder y ejercerlo en beneficio de pocos; en el polo opuesto está la democracia que permite una lucha por el poder pacífica, abierta e institucionalizada en donde (en teoría) cualquier ciudadano puede acceder y se ejerce en beneficio de toda la comunidad.

Para las formas de gobierno, ocupé al concepto de gobierno en un sentido bastante restringido, como lo determinamos en su momento. Concedo colocar

aquí la clasificación aristotélica, pero únicamente si la tomamos de acuerdo a su criterio taxonómico más distintivo y en sentido minimalista. Podemos considerar a las monarquías, aristocracias y democracias como formas de gobierno sólo si las entendemos por la cantidad de personas que dirigen la acción política y sin detenernos en otros elementos. Una segunda clasificación y más acorde a la noción actual de gobierno sería la que distingue entre presidencialismo y parlamentarismo. Ya hemos dicho que esta clasificación abarca prácticamente todas las formas gubernamentales actuales, pero sirve poco para los casos anteriores a la consolidación del sistema de partidos, los sistemas constitucionales y la separación de poderes. Por último, agrego a esta categoría el gobierno de directorio que es representativo de la Confederación Helvética.⁶¹

Termino así este marco conceptual. He intentado trazar los parámetros principales para comprender las categorías y los conceptos que en materia de formas de comunidad y organización política tiene nuestra disciplina para ofrecer. A continuación pasaremos a lo que podríamos llamar un marco teórico de las tipologías y teorías clásicas de las formas de gobierno. Como ya lo he advertido, durante el resto de este trabajo utilizaré los términos estudiados en este capítulo de manera indistinta por mera estética, para no repetir palabras más de las veces permitidas por la buena redacción. En última instancia, dada la limitación histórica de la que hablamos en el proemio, es imposible compatibilizar autores clásicos con términos modernos sin trastornar un poco la originalidad de aquéllos, recuérdese entonces la definición aristotélica de gobierno que ofrecimos al inicio del capítulo porque será la guía más importante que habremos de tener en mente cuando desarrollemos las teorías que siguen en el capítulo 2.

Mantengo la opinión de que las tipologías que veremos en el siguiente capítulo y toda la disquisición maquiaveliana del capítulo 4 se encuadran más

⁶¹ He recibido comentarios diversos acerca de la validez de hacer de la bipartición presidencialismo/parlamentarismo una tipología de formas de régimen político. En teoría, los regímenes presidencialistas y los parlamentarios gobiernan, digamos, de la misma forma o de forma muy similar, sin embargo, en nuestro estudio hemos dado una dimensión mucho más grande a los regímenes políticos como para poder sostener que una entidad política de tal envergadura pudiera ser acaparada sólo por la distinción entre tipos parlamentarios y presidencialistas. Así pues, me mantendré en la sugerencia de mis autores consultados y especificados arriba de dejar a esta dicotomía como de las formas de gobierno y no de régimen

dentro del concepto moderno de *régimen político* que de cualquier otro de los aquí estudiados, no obstante, seguiré la tradición de usar el término *forma de gobierno* como el eje principal de la discusión subsecuente y poder valerme de la metodología utilizada para su estudio y clasificación en la tradición clásica que va de Heródoto a Maquiavelo. Espero, finalmente, que el análisis y desarrollo de conceptos aquí elaborados no terminen por ser estériles y que puedan servir a otras investigaciones, si no de manera tajante, sí como un punto de referencia para modelar formas específicas de tratar los conceptos para adecuarlos a las investigaciones teóricas que tanta falta hacen a la enseñanza de la ciencia política que en ocasiones limita la posibilidad de los estudiantes de licenciatura de comprender conceptos tan básicos que cualquier politólogo debería manejar.

Que los docentes y politólogos profesionales ayuden a los estudiantes a esclarecer los vacíos conceptuales y metodológicos que les impiden adentrarse en temas teóricos que, desde mi opinión, son los más apasionantes y enriquecedores de nuestra disciplina.

2. Las teorías clásicas de las formas de gobierno

Este capítulo tiene dos propósitos específicos; el primero es fungir de marco teórico para nuestra investigación, que el lector pueda encontrar en él las teorías más representativas en el pensamiento clásico sobre formas de gobierno; el segundo fin de este capítulo es comenzar a presentar los antecedentes teóricos de Maquiavelo. Se verá, sobre todo en el caso de Polibio, que Maquiavelo fue influido en gran medida por estos autores y que si en algún caso no llegó a leerlos directamente, sí conocía sus postulados y premisas principales por medios indirectos.

Un acto de sinceridad académica nos llevaría a aceptar que la influencia de Bobbio en la selección de estos autores es innegable. Quizás podrían agregarse pensadores como Cicerón, San Agustín, Santo Tomás de Aquino y otros, pero he considerado que dicha tarea extendería demasiado mis posibilidades por ahora y que además lo haría con poca rentabilidad ya que si bien su pensamiento político en sentido amplio es invaluable, respecto a la teoría de las formas de gobierno no nos presentan un aporte que se equipare con el de los cuatro autores que veremos a continuación.

No obstante, he querido subsanar esta debilidad al aumentar, en la medida de mis capacidades, las aportaciones de Norberto Bobbio en *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, engrosando el análisis de los autores que él presenta y apoyándome en lecturas complementarias que nos permitan entender no sólo sus clasificaciones y descripciones, sino temas más profundos que dejen apreciar sus preceptos de manera más cabal y, de paso, sentar precedente respecto a Maquiavelo en temas como la naturaleza humana, la virtud, el pueblo, los gobernantes, la ley, la religión y la moral, temas sin los cuales, la explicación de una teoría de las formas de gobierno carece de bases argumentales.

La razón de detenernos únicamente en teorías clásicas y no ir más allá en el estudio es que he querido mantener una línea metodológica para todos mis autores y no desplazarme de lo que debe entenderse por forma de gobierno. Si

pretendiera utilizar teorías modernas y contemporáneas, nos enfrentaríamos nuevamente al problema de readaptar conceptos y categorías, sobre todo en el entendido que la aparición de figuras como régimen político y Estado, como diferentes al gobierno, nos desplazaría de nuestro objeto y lo reduciría.

Pues bien, y aunque siempre he estado en contra de llevar a los lectores a otros textos para entender la lectura actual, recomendaría ampliamente una revisión paralela de *La teoría de las formas de gobierno...* de Bobbio respecto a este capítulo. No obstante, he buscado escribir explicitando pertinentemente cada punto menester, que me parece no ser absolutamente necesario leer a Bobbio para que el lector se lleve las nociones que pretendo exponer en este capítulo.

Lo que sí me parece invariablemente necesario rescatar de la obra de Bobbio es su metodología, misma que resumiré en el primer apartado de este capítulo y que nos será de utilidad para clarificar los que le sucederán. Demos, pues, paso a estas consideraciones.

2.1 Aspectos metodológicos de *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político* de Norberto Bobbio

Como se ha dicho en el proemio a este segundo capítulo, la lectura del ya clásico de Bobbio sobre las formas de gobierno en paralelo a este capítulo sería de gran ayuda para el lector. Aun así, trataré en lo que resta del capítulo de no centrar mi análisis en sus ideas puesto que entonces se trataría de una simple repetición de su estudio. Por el contrario, planeo llevar el análisis a un nivel distinto en el que la ciencia política y la filosofía no están separadas del todo.

En este capítulo utilizaré como fuente principal a las obras directas de los autores en cuestión y ofreceré análisis propios, apoyados, desde luego, por lecturas complementarias de comentaristas más que autorizados como Sabine, Strauss, Gómez Robledo, Suárez Íñiguez y otros. Pero si algo he de rescatar de la obra de Bobbio para nuestro trabajo es su metodología sobre la cual puede estudiar, desde el enfoque politológico, a las teorías clásicas de las formas de gobierno que nacen desde la filosofía.

El politólogo y jurista italiano sostiene que casi la totalidad de las teorías de las formas de gobierno presentan dos aspectos: uno descriptivo y otro prescriptivo. El primero de ellos sirve como a un botánico para clasificar plantas, ubica características comunes y disímiles entre las especies y las clasifica de acuerdo a estos criterios; muestra cómo son estas plantas y cómo no son, siempre con una óptica neutral y sin preferencia alguna. El segundo aspecto, el prescriptivo, rompe por completo lo que en sentido estricto llamaríamos el espíritu científico ya que utiliza al primer criterio, el descriptivo, para aseverar directa o indirectamente que hay formas de gobierno mejores que otras.

Aunque el botánico aprende de las propiedades de las plantas y prescribe cómo usarlas para tal o cual efecto, en las teorías clásicas veremos que más que por un interés utilitarista, el sentido prescriptivo está ligado grandemente con cuestiones éticas. Así, los autores determinan “cuál de las formas de gobierno descritas es buena, cuál mala, cuál mejor y cuál peor, y eventualmente también

cuál es la óptima y cuál la más incorrecta”⁶². Esto no es exclusivo de las teorías clásicas, hoy en día la ciencia política no tiene embarazo en decir que la democracia es la mejor forma de gobierno para nuestro tiempo y que deberíamos preferirla respecto a las formas autoritarias (al menos así lo hace la ciencia y el pensamiento político de occidente en su mayoría). Los todavía grandes sectores de ideólogos y activistas declarados socialistas o anarquistas, también categorizan las formas de gobierno prescriptivamente.

Casi en un sentido idéntico, Bobbio sostiene que la elaboración de las tipologías en las formas de gobierno se presta para tres usos. El primero es sistemático que es paralelo al aspecto descriptivo, pero que permite también dar un orden tanto teórico como metodológico de las formas de gobierno; el uso axiológico remarca todavía más la preferencia que en el aspecto prescriptivo se hace de la diferenciación en las preferencias de una forma respecto a otras.

Lo axiológico es lo que más llama la atención del profesor italiano dado que la digresión de los autores clásicos en sus teorías está encaminada mayormente en este sentido, en determinar por qué valores éticos será preferible cierto tipo de gobierno. Hay tres posiciones principales en los usos axiológicos de los autores “a) todas las formas existentes son buenas; b) todas las formas son malas, y c) entre las formas de gobierno algunas son buenas y otras son malas”⁶³

Bobbio nos dice que el primer tipo suele aparecer en los teóricos historicistas/relativistas como Vico que consideran que la forma de gobierno es una imagen del curso de la historia que está predeterminado y sobre el cual no es posible hacer verdaderos cambios. Todas las formas de gobierno son buenas porque son acordes con el tipo de civilización en las que están inmersas. Del segundo tipo es Platón el más representativo; sólo hay una forma de gobierno recta, pero está más allá de lo posible, mientras que las formas terrenales “realmente existentes” son todas malas, en tanto son degeneraciones de la forma perfecta e ideal. El último tipo es el más común, pero Bobbio elige a Aristóteles para identificarlo.

⁶² Bobbio, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, Fondo de Cultura Económica, 2012, México, p. 9

⁶³ *Ibid.* p 11

Cabe mencionar que en cualquiera de estas tres posturas hay, a la vez, grados de diferenciación, ya que aun en el supuesto de que todas las formas sean malas, algunas son peores que otras; y si es que todas son buenas, algunas son todavía más preferibles respecto a las demás.

El tercer uso de las clasificaciones de las formas de gobierno es el uso histórico. Este aparece como una construcción filosófica bastante interesante de las teorías ya que sostiene que de manera natural, existe un devenir de las formas de gobierno en las que unas son más primitivas y otras más modernas. Esto no quiere decir que el uso histórico sea siempre evolutivo, puede ocurrir lo contrario, que con el paso del tiempo la sucesión de formas vaya de mal en peor.

Así, la teoría de las formas de gobierno en algunos autores es también una herramienta en su filosofía de la historia. De este tipo podemos ver a Platón, a Polibio, a Vico, a Hegel y Marx por citar apenas a algunos en los cuales ciertas formas de gobierno son características de la decadencia social de un punto específico de la historia. Pero el uso histórico es también compatible con el axiológico, ya que transitar hacia una forma de gobierno dada implicaría también una reestructuración de la vida civil y por tanto de la historia de la humanidad en general. De esta idea son, por ejemplo, Hegel y Marx que, uno hacia la monarquía constitucional y otro hacia el comunismo, suponen un fin de la historia (axiológicamente bueno) cuando un tipo específico de gobierno impere.

También como un derivado del uso histórico aparecen las teorías cíclicas de las formas de gobierno. Hoy en día estas ideas han caído en el mayor de los desusos, pero fueron muy influyentes en ciertas épocas del pensamiento político clásico como en las posturas de Polibio, Maquiavelo y Vico, según las cuales las formas de gobierno se suceden unas a otras, pero en algún momento una última forma deriva hacia la primera reiniciando el ciclo.

Nos detendremos a analizar más a fondo las teorías cíclicas cuando lleguemos al apartado dedicado a Polibio y, desde luego, en el capítulo 4 cuando desentrañemos los postulados de una teoría de los ciclos en Maquiavelo, por eso no me extenderé más al respecto por ahora.

Estas son las contribuciones metodológicas que Bobbio nos deja para el estudio de las teorías clásicas de las formas de gobierno. De nuevo, es importante mencionar que no procederé a repetir lo expuesto por Norberto Bobbio en su obra y por esta razón he querido hacer este primer apartado en el capítulo, para traerlo a colación reconociendo la inspiración que representa para mi proyecto, pero que en lo sucesivo lo citaré solamente para hacer precisiones respecto a una controversia respecto a los postulados de los siguientes autores, sobre todo en Heródoto y Polibio puesto que han sido descuidados por otros comentaristas, pero prescindiendo casi por completo de él en los casos de Platón y Aristóteles donde me parece mejor rescatar algunos aspectos que no fueron tocados por el italiano y que son de vital importancia para este trabajo.

2.2. Heródoto.

No debe extrañarnos que el justamente llamado *Padre de la Historia* (o de la historiografía) no sea tomado en cuenta de manera común entre los que proponen una historia de las teorías políticas, ideas políticas o filosofía política entre otros trabajos de este mismo estilo. La contribución de Heródoto no es precisamente comparable a lo que habrían de desarrollar Sócrates, Platón y Aristóteles en tanto que el nacido en Halicarnaso no se preocupó realmente por filosofar acerca de temas políticos más allá de la interpretación que la redacción histórica le demandó. Esta falta de profundidad teórica, que no literaria, le impidió pasar a la postre, si no en un primer plano, como los tres clásicos griegos antes mencionados, al menos en un segundo como lo harían Tucídides, Heráclito y algunos sofistas en la historia de las ideas políticas antiguas.

No obstante su falta de intención filosófico-política, el libro III de sus *Historias* encierra un relato que tal y como supo apreciar el italiano Norberto Bobbio habría de significar un inmejorable punto de partida en el debate de las teorías de las formas de gobierno, al grado que en tan pocas páginas podríamos encontrar no sólo una fortuita *célebre discusión*, que si bien y como lo advierte el mismo Bobbio es puramente imaginaria⁶⁴, representa casi de forma incontrovertible “lo avanzada que estaba la reflexión de los griegos sobre los asuntos de la política un siglo antes de las grandes sistematizaciones teóricas de Platón y Aristóteles (que pertenecen al siglo IV a.C.)”⁶⁵.

⁶⁴ Bobbio comete una pequeña imprecisión al señalar que la discusión que veremos a continuación habría ocurrido (inmediatamente) tras la muerte de Cambises (Cambises II) de Persia. El deceso de este monarca sucedió en el año 522 a.C., pero lo que se expresa en el texto de Heródoto, es que Otanes, Darío y Megabyzo habrían tenido esta discusión tras el asesinato del usurpador Esmerdis quien gobernó hasta siete meses después del fallecimiento del legítimo rey habiéndose hecho pasar por su hermano menor que en realidad murió antes que Cambises y por una conspiración tramada por éste último. Por lo anterior, la *célebre discusión* habría tenido lugar en el año 521 a.C. y no en el 522 a.C.

Como sea, lo más probable es que esta discusión haya sido imaginada por Heródoto pues él vivió entre el 484 y el 422 a.C., un siglo después del suceso, por lo que la tergiversación o invención de la discusión es bastante probable dado que, fuera de los siete regidas, no parece haber muestras de testigos de su deliberación.

⁶⁵ Bobbio, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, Fondo de Cultura Económica, 2012, México, p. 15

En efecto, de suponer que la discusión entre los aristócratas regicidas sobre la mejor forma de gobierno es falsa, no sería sino un mérito a favor del historiador por valerse de un hecho histórico persa para introducir una disquisición puramente helénica sobre las formas de gobierno no antes vista. Sin embargo, el trabajo filológico e histórico está muy por encima de mis alcances y mi delimitación en este momento, por lo que conviene pasar directo al planteamiento de Heródoto que, con forma de relato, significa el punto rastreable más antiguo sobre nuestra materia y del que veremos a Platón, Aristóteles, Polibio y Maquiavelo clara, aunque no conscientemente influidos.

Según el relato de Heródoto en su Libro III, el rey Cambises II murió en su campaña contra Egipto y en su agonía alcanzó a advertir a un puñado de nobles persas que el hombre que aquellos creían ser su hermano menor era en realidad un mago medo impostor y encargó a éstos que lo expulsaran. No obstante, el usurpador se mantuvo siete meses en el trono hasta que una conspiración tramada por siete aristócratas persas culminó en su asesinato a las manos de Darío.

Una vez muerto el impostor, los siete aristócratas deliberaron acerca de qué forma de gobierno habría de instaurarse en Persia y es que el problema no era cosa menor, dado que el imperio tenía como forma de gobierno una monarquía hereditaria, pero el rey Cambises II murió sin heredero y su verdadero hermano menor había sido muerto por las mismas órdenes de Cambises.

Otanes propuso:

Me parece que de nosotros ya no quedó un solo monarca; ciertamente no es agradable, ni bueno; pues visteis la insolencia de Cambises hasta dónde se levantó y también habéis participando de la insolencia del mago. Pero ¿cómo podría ser cosa ordenada una monarquía, a la que, sin dar cuentas, está permitido hacer lo que quiera? Pues al mejor de los hombres instalado en ese poder, se lo instalaría fuera de los criterios acostumbrados. En efecto, se origina en él el orgullo a raíz de todos los bienes presentes y desde el principio se produce en el hombre el odio; y teniendo esas dos cosas tiene toda la maldad [...] odia a los mejores que hay y que viven, y con los peores de los ciudadanos se complace y es muy bueno para acoger calumnias [...] trastorna las costumbres patrias, viola mujeres y mata a los no

juzgados. Pero, gobernando una multitud, tiene en primer lugar el nombre más hermoso de todos, *isonomía*; y en segundo lugar, nada hace de aquellas cosas que un monarca hace [...] Pongo, pues, una opinión: Que nosotros, habiendo dejado aparte la monarquía, ensalcemos a la multitud; pues en lo mucho todo es posible.⁶⁶

Otanes propone dejar el gobierno al pueblo bajo el título de *isonomía* después de una severa crítica al gobierno monárquico. Del relato de Heródoto se puede conceder que la crítica de Otanes está plenamente basada en los últimos dos soberanos, Cambises II y el usurpador Esmerdis, cuya experiencia resulta la prueba más importante de la corrupción del poder real cuando el soberano gobierna sin frenos y contra las costumbres. Otanes, sin embargo no hace referencia a Ciro II (padre de Cambises II y el liberador de los persas del dominio de los medos) quien, muy por el contrario, vendría a significar lo mejor de las bondades de la monarquía (de las cuales sería Darío el que las rememoraré en su apología a esta forma de gobierno).

Trasladando los argumentos de Otanes a una tipología más actual de las formas de gobierno, veríamos que la monarquía que él condena es en realidad la degeneración de ésta, la tiranía, que es hereditaria y corrompe hasta al mejor de los hombres que se llena de aduladores y odia a los mejores del pueblo. La *isonomía* aparece, entonces, como el polo opuesto, como el contraste más marcado de todos los posibles dado que el poder de uno es convertido en poder de todos y podríamos pensar que si uno de los elementos más censurables de la monarquía es la corrupción de las costumbres del pueblo, ¿quién mejor que el pueblo para conservarlas?

Hay un trasfondo muy interesante en la defensa de Otanes, a través de la pluma de Heródoto, a la *isonomía* o gobierno del pueblo, pero es verdad que este trasfondo está más allá de lo que el texto muestra de manera explícita pues la intervención de Otanes es más una condena a la monarquía que una verdadera apología del gobierno popular en el cual hay una evidente carencia de sustancia teórica aunque una originalidad manifiesta.

El siguiente en hablar fue Megabyzo que expresó:

⁶⁶ Heródoto, *Historias: Tomo II.*, UNAM, 1976, México, p. 50-51

Lo que Otanes dijo haciendo cesar la tiranía, eso también quede dicho por mí; pero lo que aconsejaba: conferir el poder a la multitud, se ha apartado de la mejor opinión, pues nada hay más necio, ni más insolente que una multitud inútil. Y ciertamente, de ninguna manera es aceptable que unos hombres, huyendo de la insolencia de un tirano, caigan en la insolencia de un irresponsable populacho. Pues si aquél hace algo, lo hace dándose cuenta; pero a éste, ni siquiera es posible darse cuenta. Pues ¿cómo podría darse cuenta quien no ha sido instruido, ni ha visto ningún bien [ni] doméstico, y se precipita, lanzándose sin inteligencia sobre los acontecimientos, semejante a un tormentoso río? Así pues, válganse del pueblo aquellos que piensan hacer daño a los persas; pero nosotros, habiendo elegido a un grupo de los mejores hombres, revistamos a éstos del poder, ya que en ellos estaremos nosotros mismos y es natural que de los mejores hombres sean las mejores deliberaciones.⁶⁷

A diferencia de la lógica de Otanes que encontraba en el poder del pueblo el polo opuesto a la monarquía sin frenos, Megabyzo concibe al pueblo como una masa inútil torpemente impetuosa e ignorante por lo que, más que un polo opuesto, cederle el poder a la multitud sólo empeora las cosas ya que el rey parece tener en todo momento consciencia aun de sus malas acciones mientras el pueblo está impedido para reconocer sus errores. Megabyzo se inclina hacia la aristocracia más pura y su argumento, aunque simple, resume la bandera de los postreros defensores de esta forma de gobierno “de los mejores hombres serán las mejores decisiones”.

Tal como Otanes, Megabyzo se preocupa más por demostrar los inconvenientes de las formas malas de gobierno que en exponer los beneficios de la que pretende defender, Megabyzo no se molesta en continuar la disputa sobre la monarquía al alinearse completamente al pensamiento antimonárquico de su anterior interlocutor, pero aprovecha para desmoronar las virtudes de la *isonomía* que en Otanes aparecían como incontrovertibles y ensalzar el gobierno de los pocos, los mejores, que no había sido considerado por Otanes ni para bien ni para mal.

Por último habló Darío diciendo así:

⁶⁷ *Ibíd.* p. 51-52.

Lo que dijo Megabyzo acerca de la multitud me parece haberlo dicho correctamente, pero no correctamente lo concerniente a la oligarquía. Pues propuestas estas tres cosas y siendo todas muy buenas en principio, un pueblo muy bueno y una oligarquía y un monarca, afirmo que esto aventaja en mucho. Pues nada mejor podría aparecer que un solo hombre, el mejor; ya que utilizando tal criterio, administraría intachablemente a la multitud; así también se mantendrían más en silencio los planes contra los hombres malévolos. Más en la oligarquía, por lo común, en los muchos que cultivan una virtud, suelen originarse violentos odios particulares; pues cada uno queriendo él mismo ser el corifeo y triunfar con sus opiniones, llegan a grandes rencores unos con otros; por lo que se originan sediciones y de las sediciones muerte y de la muerte se llega a la monarquía, y en eso se demostró cuánto mejor es esto. Y a la vez, gobernando el pueblo, es imposible que no se origine la maldad. Ahora bien, originada la maldad, en los malvados no se originan los odios hacia las cosas públicas, sino violentas amistades. Pues quienes dañan las cosas públicas, lo hacen habiendo conspirado; y tal cosa existe hasta que alguno, habiéndose puesto al frente del pueblo, calma a los tales. Y de entre ellos éste es entonces admirado por el pueblo; y siendo admirado, aparece siendo monarca. Y en esto demuestra también él que la monarquía es lo mejor: Y para, resumiendo todo, decirlo en una palabra: ¿De dónde ha habido libertad para nosotros y habiéndola otorgado quién? ¿Acaso de parte [del] pueblo o de la oligarquía o del monarca? Tengo, por tanto, la opinión de que nosotros, habiendo sido libertados por un solo hombre, cuidemos tal cosa; y aparte de esto, que, estando bien, no disolvamos las costumbres patrias. Pues no hay cosa mejor.⁶⁸

Darío aparece sin lugar a dudas como el mejor orador de entre los tres y muy probablemente es por este motivo que, una vez expuestos los puntos de vista, los cuatro conspiradores restantes que no opinaron se adhirieran al parecer de Darío. No es un dato menor el que haya sido él quien lograra convencer a los demás de mantener la monarquía como tampoco lo es decir aquí que tras una ingeniosa artimaña terminara por ser él mismo ungido como rey de toda Persia convirtiéndose en el rey Darío I “El Grande”.

⁶⁸ *Ibíd.* p. 52-53.

La argumentación de Darío es altamente superior a la de sus antecesores ya que, en primer lugar, es el único que dedica su intervención más a la loa de la mejor forma de gobierno para él que a una advertencia sobre las malas. No obstante, las observaciones sobre la oligarquía⁶⁹ y el gobierno del pueblo son pocas pero certeras para convencer al resto de regicidas que la monarquía debe prevalecer como forma de gobierno en Persia.

La monarquía es la mejor forma de gobierno por cuatro razones principales; la primera es porque la historia demuestra que es sólo uno el que trae la libertad. Recordemos que el recurso a los antecedentes históricos es usado por Otanes para demostrar los vicios de la monarquía que no rinde cuentas ante nadie y para eso se vale de los últimos dos monarcas persas, Cambises II y Esmerdis, ya en ese momento apuntamos la ausencia de Ciro en la referencia histórica; pues bien, Darío lo trae a la memoria como el libertador de Persia y como la prueba más acabada de que el mejor de los hombres debe convertirse en monarca y será, además, un buen monarca.

La segunda de las razones por las que la monarquía es la mejor de las formas de gobierno, según lo extraído del discurso de Darío, es por la tradición misma. De nuevo es una afrenta abierta a lo expuesto por Otanes que concebía al monarca como un transgresor de las costumbres; para Darío, en el sentido completamente opuesto, la monarquía misma aparece como una tradición patria que no debe ser trastornada. Así, el rey no sólo se convierte en defensor de la tradición persa, sino que *per se* representa a una.

La tercera razón por la que la monarquía es la mejor forma de gobierno es porque ofrece, aparentemente, una mayor eficiencia. Es esto sólo una inducción a partir de lo escrito acerca de que un monarca, siendo el mejor hombre, administrará intachablemente a la multitud (incapaz de gobernarse a sí misma por ser ignorante y arrebatada), además de que siendo sólo uno el encargado de administrar justicia, será más difícil alertar a los malvados de los planes que el

⁶⁹ Vale la pena mencionar que para lo que Megabyzo era una aristocracia (el gobierno de los mejores) para Darío se convierte en una oligarquía (gobierno de pocos) sin ninguna aclaración. Parece ser que no importa para el futuro Darío I que el selecto grupo de gobernantes sea de hombres nobles y honestos, pues de forma natural el cultivo de la virtud por todos ellos culminará en una serie de envidias y sediciones. Encontramos desde ahora una visión histórica y naturalista de las formas de gobierno.

monarca construye en su contra. Son apenas dos ejemplos, pero suficientes para poner en un plano puramente práctico las ventajas de la monarquía por sobre la *isonomía* y la oligarquía.

La cuarta y más importante razón de la superioridad de la monarquía es que aparece como natural y como resultado unívoco de la liberación de un pueblo y además es la solución inexorable ante la crisis de las aristocracias y el gobierno del pueblo. Frente a la nación o el pueblo oprimido, solo uno es el libertador y éste es convertido en rey de manera natural (como lo fue Ciro y, curiosamente, el mismo Darío); las oligarquías son buenas en un plano abstracto y efímero, pero es también natural que aún entre los virtuosos se formen envidias y deseos de gobernar sobre los demás por lo que la división entre los mejores acarrea caos y homicidios que sólo han de ser atemperados por un monarca. "En cambio, el punto débil del gobierno popular es precisamente lo opuesto: no la discordia de los buenos sino el acuerdo de los malos"⁷⁰ Esta situación existe hasta que uno solo, poniéndose al frente del pueblo, restaura el orden y, admirado por todos, se hace monarca.

Aquí me permito hacer una observación acerca de que tanto de la aristocracia, como del gobierno popular se genera una oligarquía en sentido peyorativo. Cuando el régimen es abiertamente aristocrático, las diferencias entre los gobernantes la transforma en una oligarquía caótica, pero también del gobierno popular se desprende un pequeño grupo de malvados que, unidos, se arrogan el control del gobierno a expensas del resto, por lo que la oligarquía como degeneración (recuérdese que Darío utiliza el término "oligarquía" en un sentido neutral para designar al gobierno de pocos) aparece como tránsito oscuro pero inherente entre la *isonomía* o la aristocracia y la monarquía.

La monarquía es entendida por Darío no sólo como la mejor forma de gobierno, sino como la primera (cuando un pueblo se libera de la opresión) y la última (después de una oligarquía o *isonomía* que ha degenerado). Siendo

⁷⁰ Bobbio, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, op. cit. p. 20

preferible en orden axiológico e histórico de acuerdo a la sistematización que hemos tomado de Bobbio.

Si bien esta discusión sea sólo imaginaria, no por ello supondremos que los involucrados en ella hayan sido puramente personajes de Heródoto, como los interlocutores de los diálogos platónicos al servicio de las ideas del escritor, o al menos no al mismo grado. No existen trabajos filológicos o históricos que discutan acerca de la preferencia de Heródoto por alguno de éstos regímenes y dado el destino que le esperaba a Darío, es probable que Heródoto haya subordinado la discusión a favor del futuro rey. Pero el trabajo de Heródoto, si no es capaz de hacer una construcción teórica tan fuerte, al menos, como trabajo histórico pone a disposición de la teoría de las formas de gobierno un potentísimo punto de partida. No es sólo el fragmento que describe Bobbio lo que del historiador de Halicarnaso debe tenerse en cuenta. Su obra completa describe una minuciosa investigación de la compleja estructura política tanto griega como persa y es de la realidad histórica que fue capaz de construir de donde se extrae esta valiosa discusión. No es una idealización en abstracto como la platónica, pero sí el resultado de una recuperación histórica y comparada que se equipara a lo que harán Aristóteles y Polibio en tanto que sus escritos son la conclusión de un ordenado trabajo de observación e investigación sistematizada.

Tal y como le concede Bobbio, en este fragmento se hayan de manera concreta las tres formas de gobierno y de manera indirecta las tres formas desviadas que expone Aristóteles. Otanes describiría la *isonomía* (con significado semejante a la democracia en el buen sentido), pero también la tiranía; Megabyzo trataría la aristocracia y la forma corrupta del gobierno popular (puede utilizarse democracia, oclocracia o demagogia, según el autor de referencia); mientras que Darío será el expositor de la monarquía y la oligarquía en sentido peyorativo.

Como se ha visto, parece quedar claro que pese a su intención, totalmente alejada de la discusión teórica de lo político y las formas de gobierno, es impresionante la cantidad de asuntos sobre lo que se puede aprender de los escritos de Heródoto y el valor de su trabajo como un antecedente que de ninguna

manera es modesto, sino que arranca con una fuerza y potencialidad que nos permitiría discutir mucho más acerca de sus alcances. Sin embargo, me parece suficiente por ahora, no sin instar al lector a sacar sus propias conclusiones de un autor famoso en otras disciplinas, pero olvidado o relegado de la teoría y la ciencia política que, al menos en este tema, es el punto de referencia obligado para el debate político y una influencia no declarada a otros grandes autores clásicos.

2.3. Platón.

Platón es sin lugar a dudas uno de los filósofos más importantes de toda la historia y uno de los más influyentes en el pensamiento político. Sus *Diálogos* versan sobre gran variedad de temas que van desde el alma, el conocimiento y la virtud hasta la belleza, la poesía, el amor y la erótica; en fin, casi la totalidad de temas dentro del quehacer filosófico antiguo y moderno. No obstante, es *La república* su obra más conocida y potente respecto a la valía filosófica y política que contiene. Si ya de por sí en el conjunto de sus obras Platón plasma gran cantidad de temas, en *La república* como texto unitario es ya posible entrever la capacidad del ateniense de coaligar todas las ramas del saber y presentarlas de forma ordenada. Como dice George H. Sabine, en casi todas las obras platónicas se abordan, aunque sea indirectamente, temas relacionados con la política, sin embargo, es más común señalar a *La república*, *El político* y *Las leyes*, como la trilogía de textos que contienen su mejor trabajo filosófico-político y en el que mejor podemos apreciar su teoría de las formas de gobierno.

Como veremos a continuación, aunque hay una misma línea de pensamiento entre estas tres obras, la gran mayoría de comentaristas platónicos están de acuerdo en que *La república* es un libro que se aleja de *El político* y *Las leyes* en varios sentidos que es importante aclarar desde ahora. *La república* es y seguirá siendo la obra por excelencia del pensamiento político platónico porque fue escrita en su período de mayor lucidez tanto teórica como literaria. Aunque esta obra es considerada como la construcción de una utopía, parece ser que en ella es donde podemos apreciar al Platón más sincero y donde puede desarrollar sus ideas desde cero y sin ataduras terrenas. La ciudad que plantea en *La república* es producto de la mera imaginación del ateniense, cosa que no pudo ocurrir en las otras dos obras mencionadas que, en primer lugar, fueron escritas en la ancianidad platónica cuando había perdido mucho de su potencial filosófico y literario⁷¹, pero, principalmente, porque en ellas parece haber una resignación a

⁷¹ Sabine comenta que incluso hay quienes aseguran que Platón muestra decadencia de facultades intelectuales en *Las leyes*; desde su óptica, no había tal o no al grado que comúnmente se piensa. Lo que sí

tener que filosofar a partir de una base real: las *polis* griegas. A diferencia de *La república*, *Las leyes* y *El político* son digresiones sobre asuntos más mundanos y específicos a la realidad de su tiempo, no permiten a Platón crear y edificar, sino apenas criticar y ajustar.

En este apartado me decantaré a favor de la enseñanza plasmada en *La república*, pero mantendré en ciertos momentos una comunicación con *El político* y *Las leyes* porque en ellas se encuentran postulados de enorme importancia para nuestro estudio.

Tratar a Platón significa un reto más complejo del que ofrecen Heródoto y Polibio, en primer lugar porque su enseñanza política en materia de formas de gobierno no está tan sencillamente sistematizada como aparece en otros textos o autores; en segundo lugar porque el estilo platónico mantiene un nivel de abstracción tal que difícilmente puede encuadrarse políticamente sin hacer referencia a otros tópicos, principalmente éticos y filosóficos, tópicos que son tan imbricados a sus postulados políticos que al separarlos se cometería un grave error al presentarlos y tratar de entenderlos. Platón es, dentro de nuestra baraja de teóricos, el autor en que es más difícil separar política de filosofía.

Al tratarse el tema de la ciudad perfecta en *La república*, lo que en realidad se hace es dilucidar la naturaleza de la justicia; así, la ciudad perfecta es tal en la medida en que es justa. Para Platón la perfección de su utopía no radica en una ciudad naturalmente feliz, o rica, o militarmente poderosa; simplemente en la justicia que en este diálogo aparece como el mayor bien en sí o la virtud por excelencia. Hay otro supuesto de partida que debemos recordar en todo momento y es que para Platón existe un paralelismo entre la ciudad y el hombre. La típica idea de que la *pólis* griega es la condición *sine qua non* de la "humanidad" en tanto racionalidad y civilidad del hombre (que lo separa de las demás bestias) no es de a gratis; para Platón, así como lo será para Aristóteles, la naturaleza de una constitución (*politeia*) es el reflejo y, al mismo tiempo, el condicionante de la naturaleza del hombre griego. La búsqueda de la justicia en el hombre lleva a la

es verdadero es que Platón murió sin haber revisado y terminado *Las leyes*, esto justificaría la brutal diferencia de estilo entre esta obra y *La república*.

búsqueda de la justicia en la ciudad dado el cierto isomorfismo entre ambos, Platón, en su obra, busca la justicia en la ciudad porque es un objeto más grande que el hombre, pero de naturaleza similar, por lo que sería más sencillo ubicarla en aquélla que en éste. “la justicia podría hallarse perfectamente en la sociedad en caracteres más grandes y más fáciles de distinguir”⁷²

Platón considera necesario construir una idealización de ciudad justa desde cero dado que de acuerdo a sus observaciones, aunque hay ciudades reales buenas, ninguna es perfecta, por ello hay que construirla en la imaginación. Una de las características más importantes de esta ciudad perfectamente justa o ideal es el gobierno de los filósofos. El filósofo ateniense considera que la justicia en primera instancia es hacer cada uno lo que le fue concedido por la naturaleza como dotado; es decir, que quien tiene aptitud para hacer zapatos, debe dedicarse exclusivamente a hacer zapatos, lo mismo para el que fue dotado por la naturaleza para hacer la guerra, etc. Platón sustenta lo anterior bajo la premisa de que el hombre posee necesidades que son mejor cubiertas cuando vive en sociedad, la especialización del trabajo posibilita que dichas necesidades sean solucionadas permitiendo a los hombres mejorar su nivel de vida y adentrarse en otras actividades que no podrían realizar si tuvieran que solucionar en solitario tales necesidades.

Como puede verse, Platón no considera que los hombres sean todos iguales. La naturaleza ha dotado de diferente manera a unos respecto a otros y si bien es verdad que el trabajo de todos armoniza la comunidad y es necesario para el mantenimiento de la ciudad ideal; ni siquiera presupone que el trabajo de todos sea igualmente valioso. La gran mayoría de autores encuentra que Platón tiene cierto desdén por los trabajos manuales y, por ende, por los artesanos que ocuparían una posición inferior a la de los filósofos o los guerreros.

Una de las razones por las que las ciudades reales no son justas es porque cada quien desempeña la actividad que quiere o que hereda (no para la que fue dotada) o que desempeña varias actividades al mismo tiempo. La única forma de solucionar esto es que alguien justo pueda designar a cada uno lo que le

⁷² Platón, “La república o de lo justo” en Platón, *Diálogos B*, Porrúa, 2012, México, p. 37

corresponde de acuerdo a lo que está mejor dotado y dado que esto es la justicia, sólo podrá hacer esta tarea quien conozca la justicia como tal, diferenciándola de la justicia sólo en apariencia y que además pueda ejecutarla. Sólo los filósofos saben lo que es la justicia y sólo los gobernantes pueden ejecutar, por tanto debe darse el mando a los filósofos o convertir a los gobernantes en verdaderos filósofos.⁷³

Siguiendo esta línea argumentativa, los verdaderos filósofos no podrían en modo alguno dedicarse a otra cuestión salvo la filosofía y el gobierno; un filósofo no puede serlo si es al mismo tiempo un agricultor o un carpintero. Los gobernantes deben destinar su tiempo a su único oficio, el de filosofar e impartir la justicia. Aunque Platón considera que hay hombres mejor dotados que otros para desarrollar estas funciones, considera que puede acrecentarse más la capacidad del buen gobernar y de conocer la justicia y la virtud a partir de la educación. El Estado adquiere, entonces la tarea fundamental por excelencia en la propuesta platónica: la de educar. Para nuestro autor, debe existir una preparación diferenciada para los que están destinados a mandar pues han mostrado desde temprana edad la aptitud para ello.

Sigue una de las propuestas más polémicas en Platón: el comunismo absoluto. Strauss encuentra que el comunismo es necesario para la propuesta platónica porque así elimina el riesgo de degeneración en la élite gobernante. Además nada ha de heredarse pues aún los hijos de artesanos pueden nacer con aptitud para la filosofía o para la milicia, entonces deben ser ascendidos. Lo mismo puede pasar en el sentido contrario, si los hijos de gobernantes no poseen habilidades para la filosofía, pero sí para algún arte, éste debe ser enviado con los artesanos. Para que esta distribución pueda hacerse justamente, es importante que en la élite de gobernantes exista no sólo el comunismo respecto a la propiedad privada, sino también respecto a las mujeres y los hijos. Extirpados los lazos familiares, el sentimiento de facción desaparece y así la ciudad se hace una

⁷³ Es bastante conocido que Platón en algún momento trató de poner en marcha su proyecto de ciudad ideal cuando tuvo la oportunidad de ir a educar al heredero al trono de Siracusa, sólo para fracasar y hasta ver su vida en peligro. Autores como Sabine ven en esta experiencia una de las influencias más grandes que el filósofo tuvo para edificar su Academia y escribir *La república*.

y vela por los hijos y las mujeres de todos, aprovechando los méritos y no la consanguineidad para la transferencia del mando entre generaciones.

Mucho se ha tratado acerca del tema del comunismo y de la extinción de la familia en Platón, sobre todo como antecedente a las tesis marxistas. La verdad es que Platón no ve en la abolición de la propiedad una emancipación de clases oprimidas o un acto de justicia en sí. Para Platón, la inexistencia de propiedad privada es condición necesaria para la armonía en el Estado, que a su vez es la condición para la justicia como fin final. Lo mismo va respecto a las mujeres que, como apunta Sabine, no se les reconocen derechos por una simple perspectiva de género o porque Platón sea feminista. El hecho de que las mujeres no sean “propiedad” de algún marido está exclusivamente sustentado en un cálculo de beneficios para la ciudad. Platón considera que relegar a las mujeres al sólo acto de cuidar de la casa y de los niños es perder la mitad de la población que puede destinarse a cualquier labor como los hombres (así hay también mujeres-filósofas, mujeres-militares y mujeres-artesanas). La extinción de la familia y de la monogamia no es una apología a la promiscuidad, sino un método de control de natalidad con miras a mejorar la especie humana dentro de la ciudad y mantener las relaciones sexuales bajo control del Estado.

Sin embargo hay una cuestión que llama mucho la atención de los críticos de Platón y es que no explica a bien qué es lo que pasa con la clase de artesanos. En la propuesta de *La república* parece que los artesanos pueden mantener el sistema de propiedad y de matrimonio monógamo, así mismo, la educación diferenciada de la que se habla más arriba sólo contempla la educación de los filósofos-gobernantes y de los militares. Platón podría sugerir que el Estado no necesariamente deba preocuparse por algún tipo de educación especial para los artesanos que aparecen como una casta inferior sin verdaderos derechos a participar en la política. Esta omisión es sin duda, una de los puntos que podrían entrar en contradicción con la promesa inicial de que aún los hijos de los artesanos pueden ser gobernantes o al revés. Dado que cada uno ha crecido en regímenes completamente distintos, pese a pertenecer a la misma ciudad y a que

Platón sostiene que estos estilos de vida no deben mezclarse, resulta difícil comprender cómo pueden ser compatibles dos modos de vida tan distintos.

La ciudad ideal de Platón es, entonces, una aristocracia en el sentido más puro del gobierno de los mejores, una aristocracia que no sólo diferencia a la ciudadanía entre tres clases (filósofos-reyes, militares y artesanos), sino que niega a los últimos cualquier tipo de actividad política. Aunque Platón considera la anuencia de la ciudadanía como un valor esencial entre la diferenciación de los regímenes malos respecto de los peores, en la ciudad ideal es relativamente poco importante si los artesanos (el equivalente al populacho) acuerdan o no el gobierno de los filósofos puesto que aquéllos en realidad no conocen la justicia que sí conocen los gobernantes y, ocupándose de sus propios asuntos por el bien de la ciudad, no deberían inmiscuirse en problemas de gobierno.

Por si lo anterior fuera poco, Platón encuentra una forma de mantener el equilibrio y la armonía entre los distintos grupos que integran la ciudad con un método que éticamente sería reprobado por los moralistas de cualquier época: el mito sobre los metales en la sangre. Nuestro autor propone sostener la mentira de que todos los ciudadanos de la *polis* son hijos de la tierra, por lo tanto son hermanos de sus conciudadanos, no obstante, el Dios creador ha puesto distintos metales en la sangre de cada uno, dando oro a la sangre de los que deben gobernar, plata a los guardianes militares y hierro y bronce a los artesanos. Platón dice abiertamente que la fábula es falsa, pero encuentra que hacerle creer a todos que es verdad resulta benéfico para la ciudad como unidad y para los ciudadanos en lo individual. "A los magistrados, pues, corresponde exclusivamente mentir para engañar al enemigo o a los propios ciudadanos en bien de la república"⁷⁴

Resulta difícil desde la óptica moderna aceptar que una ciudad así pueda estar en la estima más alta de Platón y que si se plantea así sea en nombre de la justicia y el mayor bien. Aunque no es nuestra tarea el excusar a Platón, conviene tener en cuenta que las ideas de justicia y libertad que se entendían en la Grecia clásica y en particular en el platonismo no son equiparables con las que tenemos hoy en día. La justicia de la república platónica estriba en que cada uno ocupa y

⁷⁴ *Ibid.* p.55

desempeña el papel que le corresponde y que no sólo le dignifica como ser humano, sino como miembro de la *polis*, además de que la realización de tal orden político apunta indefectiblemente a la virtud más perfecta que Platón puede concebir. La libertad, por otro lado, es tal porque cada uno tiene la posibilidad de hacer lo que mejor sabe y para lo cual ha sido dotado por la naturaleza y educado por el Estado.

Para comprender cabalmente la teoría de las formas de gobierno en Platón, sería necesario entender al menos de forma básica su teoría de las ideas y de la dialéctica. No nos detendremos en un examen tan complejo para nuestros fines, mas debe instarse al lector a remitirse directamente a *La república* para completar la noción de lo que se expone a continuación. Si la república descrita hasta ahora representa un ideal, queda claro que es imposible que pueda realizarse en el mundo real dado que éste es siempre un reflejo deforme de la verdadera idea. Aunque la justicia de la que se habla en este diálogo debe marcar una pauta para los gobiernos reales, siempre se quedará como eso, como un pauta que puede entenderse, pero no materializarse en tanto que su existencia está sólo en el mundo perfecto de las ideas. Si se construyera en nuestra realidad tangible un modelo como el descrito, no sería perfecto, sino, de algún modo, degenerado. Aunque mucho se ha hablado de si Platón consideraba posible la edificación de un régimen como el que propone en *La república*, la respuesta más tajante es siempre un no; ya que aunque mantendría toda su vida el ideal de hacer de los filósofos la clase gobernante y eliminar la propiedad privada, la república ideal siempre fue, aun para él, sólo eso, un ideal.

Entendido de este modo, las formas de gobierno o los regímenes reales son siempre degenerados. Bobbio sostiene que todos los regímenes desde la óptica platónica son malos; personalmente creo que al menos a la timocracia espartana la considera imperfecta más que mala. Sin embargo, lo que sí es verdad es que la concepción platónica es una del devenir negativo. Las formas de gobierno se suceden unas a otras, siempre siendo la sucesora peor que la antecesora. La cuestión se vuelve pesimista, incluso fatalista cuando consideramos que, en efecto, Platón, a diferencia de Maquiavelo o de Polibio, no expone si llegada la

peor de las formas hay alguna manera de revertirla o incluso de evitar que acontezca.

Pasando ahora a la teoría de las formas de gobierno platónicas tal cual, observamos que muy tempranamente en el libro, es Trasímaco quien dice a Sócrates las formas de gobierno que existen.

- ¿No sabes que los Estados, o son monárquicos, o aristocráticos, o populares? – Sí que lo sé- ¿No es el más fuerte aquel que gobierna en cada Estado? – Evidentemente - ¿No hace cada cual lo que le es en provecho suyo: el pueblo, leyes populares; el monarca, leyes monárquicas, y parejamente los demás? [...] En cada Estado, la justicia no es sino el provecho de aquel que tiene en sus manos la autoridad y es, por ende, el más fuerte.⁷⁵

Aparte de la clara facilidad que tiene Sócrates para desesperar al ya de por sí iracundo Trasímaco, este párrafo nos permite observar que Platón da por descontada una clasificación que parece ser comúnmente conocida. Tan vulgar es la clasificación que no sólo la presenta sin mayores consideraciones filosóficas, sino que permite a uno de sus personajes que está destinado a perder la discusión ser el que la proponga. Lo anterior puede ser muestra de que la tradicional diferenciación iniciada aparentemente por Heródoto era ya bastante aceptada en la Grecia del siglo IV a.C. Otro factor interesante de esta pequeña cita que atrae a varios autores posteriores es el hecho de que según la exposición de Trasímaco, el Derecho no es justo en un sentido absoluto, sino que hace de la justicia algo subordinado a quien ostenta el poder político y aparece como el más fuerte. De aquí puede entenderse en cierta medida por qué la república ideal de Platón subordina la justicia no a la ley, sino al dictado de los sabios.

La propuesta platónica de las formas de gobierno llegará dividida en dos partes, ambas ya muy avanzada la discusión (una parte al final del libro cuarto y la otra al inicio del octavo) y como respuesta de Sócrates a un interlocutor de mayor envergadura como Glaucón.

Que la forma de la virtud es una, y que las del vicio son sin cuento [...] Que el alma posee otras tantas formas como el gobierno. - ¿Cuántas formas, cuentas? – Cinco por una y otra parte. – Enuméramelas. – Digo, ante todo, que la forma del gobierno

⁷⁵ *Ibíd.* p. 12

que hemos instituido [la república ideal] es una, pero que puede dársele dos nombres. Si gobierna solamente uno, se llamará al gobierno monarquía, y si la autoridad está repartida entre varios, aristocracia. – Perfectamente. – Digo que aquí no hay más que una sola forma de gobierno; porque el hecho de que el mando esté en manos de uno o en manos de varios, no cambia nada las leyes fundamentales del Estado, si los principios de educación que hemos establecido se hallan en vigor en él.⁷⁶

Aunque durante toda la exposición de la república ideal Platón habló del gobierno de los sabios y no “del sabio”, en esta afirmación parece que no existe razón alguna para suponer que un solo hombre no podría desempeñar el papel de un buen monarca. Claro, Dios que es uno solo y es el más sabio, gobierna todas las cosas; por esto en alguna parte de *El político* Platón dice que el gobierno de uno solo es un gobierno divino, pero este dicho no es precisamente un elogio a la monarquía, sino una advertencia de que es muy difícil que uno solo dentro de la ciudad posea tal sabiduría que deba gobernar en solitario. Aunque los sabios son pocos, es mucho más concebible que sean unos cuantos los que posean la cualidad del saber suficiente para formar un gobierno justo que a que sólo uno lo merezca. Sin embargo, sea uno o sean pocos, la figura del gobierno del rey-filósofo se mantiene como característica de la ciudad perfecta si el sistema educativo, tan importante para Platón, fluye de la misma forma. Hablamos, entonces, de un mismo régimen.

Lo que refiere a la república ideal es sólo uno de los cinco tipos de gobierno que Platón considera, aunque en esta parte final del libro cuarto se tipifique la primera, no será sino hasta el inicio del libro octavo cuando se consideren las demás:

- Quisiera saber cuáles son los cuatro gobiernos a los que te referías – [...] EL primero y más alabado es el de Creta y Lacedemonia. El segundo, a que se dan también el segundo lugar, es la oligarquía, gobierno sujeto a un gran número de males. El tercero, enteramente opuesto al segundo, y menos estimado que él, es la democracia. Viene finalmente la tiranía, que no se parece a ninguno de los otros tres gobiernos, y que es la mayor enfermedad de un Estado. [...] ¿Crees, en efecto,

⁷⁶ *Ibíd.* p. 102

que la forma de los Estados *provenga de las encinas y las rocas*, y no de las costumbres de los miembros de que se componen, y de la dirección que ese conjunto de miembros imponga a todo el resto?⁷⁷

De nuevo, la cita es interesante en más de un sentido. Aquí no aparece el término de “timocracia”, que se menciona después en forma de aclaración pues Platón, en boca de Sócrates, dice no saber cómo llamar al tipo de gobierno de los lacedemonios (o espartanos). “El gobierno timocrático de Esparta es el más cercano a la constitución ideal: su vicio, y por tanto su elemento de corrupción, está en honrar más a los guerreros que a los sabios”⁷⁸.

La interpretación de Bobbio pone el acento en otro elemento esencial que es la pasión dominante en cada tipo de gobierno. Como leemos en la cita de Platón la forma de los Estados proviene de sus miembros; esta es una tesis ya observada anteriormente donde la naturaleza del ciudadano y de la ciudad son paralelas. Así Bobbio nos dice que “[la] pasión dominante, que es para el timocrático la ambición, el deseo de honor, para el oligárquico el ansia de riqueza, para el democrático el deseo inmoderado de libertad (que se transforma en libertinaje), para el tiránico la violencia”⁷⁹

Como ya ha quedado dicho y volviendo a los aportes de Bobbio, Platón hace de su teoría de las formas de gobierno una filosofía de la historia puesto que las constituciones degeneran con el tiempo y a través de cabios generacionales pasan de una forma a otra. Los hijos de los hombres aristocráticos se vuelven timocráticos; los hijos de los timocráticos se vuelven oligárquicos; a su vez, los hijos de los hombres oligárquicos se convierten en democráticos y, por último, los hijos de los hombres democráticos son hombres tiránicos. La razón por la que es la descendencia de los hombres típicos de una forma de régimen la que lo hace degenerar en un régimen peor es que, al ver a sus padres sometidos a una pasión dominante, los hijos aborrecen dicha pasión y desprecian las ventajas del régimen, abrazando nuevas pasiones y regímenes opuestos.

⁷⁷ *Ibid.* p. 179. Las cursivas son del texto original de Porrúa. El editor encuentra que esta frase es una cita de *La Ilíada*

⁷⁸ Bobbio, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, Fondo de Cultura Económica, 2012, México, p. 23.

⁷⁹ *Ibid.* p. 24

Como puede leerse en el párrafo anterior, la degeneración alcanza aún a la ciudad perfecta. Platón sostiene que “Difícil es que la constitución de un Estado como el vuestro se altere; mas como quiera que todo aquello que nace está sujeto a corrupción, ese sistema de gobierno no se sostendrá eternamente; un día se disolverá”⁸⁰. Resulta interesante ver que si las ideas son perfectas, eternas e inmutables, la ciudad ideal no lo sea. La razón muy posiblemente sea que la ciudad es, finalmente, una ciudad de hombres, no de ángeles o una ciudad divina y por ello, posee un origen corrupto, que a la larga determina su decadencia y finitud.

La degeneración comienza porque hay ciclos naturales de fertilidad y esterilidad, los magistrados no serán capaces de advertir el momento en que hay que detener la procreación y permitirán relaciones que producirán hijos de mala condición. Al momento de pasar la estafeta en el gobierno, los hijos nacidos con esta deficiencia no serán capaces de discernir el metal en la sangre de la nueva descendencia y terminarán por mezclar a las razas, lo que engendrará enemistad y guerra y, con ello, la distensión que es el origen de la decadencia de los regímenes.

Con la materia humana corrupta, los gobernantes y los guardianes eliminarán el principio de abolición de la propiedad y se repartirán casas y tierras queriendo enriquecerse y desdeñando a los sabios y su espíritu contemplativo en favor de los guerreros y su carácter ambicioso. Aspirarán a los honores y las dignidades que sus padres (hombres de bien) despreciaron por mantenerse en la tranquilidad y la contemplación.

De la avaricia y la ambición de las riquezas que existe en la timocracia sólo como medio para conseguir honores y dejar fluir el carácter guerrero que es en realidad lo que más estiman los timocráticos, se degenera en un gusto y pasión por las riquezas mismas. Del espíritu guerrero se pasa ahora al espíritu lucrativo. Incluso la ley es cambiada para que sólo los ricos puedan tener acceso a cargos públicos. Los hijos de los hombres timocráticos ven a sus padres con admiración al principio, pero al ver que pese a su valor en la guerra y su ambición, son

⁸⁰ Platón, *op. cit.* p. 180

alejados de los cargos públicos, acusados ante los tribunales y despojados de sus bienes, el hombre oligárquico (que descende del timocrático) pone a la riqueza por encima de todo.

El tránsito de la oligarquía a la democracia ocurre porque los oligarcas, tan preocupados por hacerse de riquezas descuidan el cuidado de las leyes y el libertinaje de los jóvenes, además de que al haber concentrado la riqueza en la cima del poder político se ha dejado a tanta población en la miseria que termina por acarrear sediciones y guerras intestinas. “El gobierno pasa a ser democrático cuando los pobres, habiendo conseguido la victoria sobre los ricos, asesinan a unos, expulsan a otros, y se reparten por igual con los que quedan los cargos de la administración de los asuntos”⁸¹

Por último, el paso de la democracia a la tiranía es quizás la más férrea crítica a esta última forma de gobierno. Mucho se ha hablado en otros trabajos destinados a Platón de su enorme desconfianza hacia la democracia y su severo tratamiento. No es de extrañarse que la decadencia de la democracia ateniense que quedó de manifiesto al condenar a Sócrates no haya sido realmente atacada por Platón en la *Apología de Sócrates*, sino en *La república* donde si no la ubica hasta el extremo de las peores formas de gobierno es porque, como veremos, la democracia es la semilla y el caldo de cultivo de los tiranos que son, finalmente, la peor enfermedad de los regímenes.

- ¿No halla la democracia la causa de su pérdida en el insaciable deseo de lo que considera como su verdadero bien? - ¿Cuál es ese bien? – La libertad [...] ¿No es ese amor a la libertad llevado al exceso (y esto es lo que yo quería decir), acompañado de extrema indiferencia para todo lo demás, lo que acaba por perder a ese gobierno y por hacer necesaria la tiranía?

[...] Entonces, por Zeus, verá el pueblo qué hijo ha alimentado, mimado, criado, y que aquellos a quienes pretende expulsar son más fuertes que él [...] El tirano es un hijo desnaturalizado, un parricida. He aquí que hemos llegado a lo que todo mundo llama tiranía. El pueblo, queriendo evitar, como suele decirse, el humo de la esclavitud de los hombres libres, cae en el fuego del despotismo de los esclavos, y

⁸¹ *Ibid.* p. 189

ve suceder la servidumbre más dura y amarga a una libertad excesiva y desordenada.⁸²

Así terminan los postulados referentes a la teoría de las formas de gobierno en *La república* y como vemos, Platón parte de la formación de una ciudad ideal sólo para terminar por sumirnos en un panorama poco alentador. Aún de realizarse lo que ya de por sí aparece como imposible, la realización estaría condenada a su desvanecimiento y al subsecuente e indefectible advenimiento de las formas de gobierno malas hasta la tiranía de la cual no se ve forma de salir. No obstante, los comentaristas de Platón, y yo acuerdo contundentemente, sostienen que si Platón fuera un fatalista no se habría propuesto ni siquiera la idea de escribir *La república* o de emprender el viaje a Siracusa para enseñar al futuro rey. Parece más prudente sostener que aunque pesimista, Platón mantenía viva la idea de que el conocimiento y la virtud eran armas poderosas contra la degeneración de los regímenes y acceder a la justicia vía filosófica permitiría encausar a la ciudad a una rehabilitación lenta pero efectiva. La conclusión de *La república* es que la justicia es siempre preferible a la injusticia y que el acceso a ella es, al menos en un sentido, cuestión de decisión.

La justicia como la mayor virtud no puede ser oprimida por la injusticia porque aquélla es superior a ésta. Con el conocimiento, la virtud contemplativa y la educación, brilla una luz para la regeneración de los regímenes. Sobre esta cuestión, aunque sea de manera indirecta, sigue pensando Platón en *El político* y *Las leyes* sobre las que ya advertimos en los primeros párrafos de este apartado.

El político y *Las leyes* fueron escritos varios años después de *La república* y aunque hay varias divergencias entre los dos primeros, es común agruparlos como un mismo cuerpo de pensamiento en oposición a *La república*. No decimos oposición en el sentido de que contradigan lo expuesto en aquélla, al menos no tajantemente, sino porque su estilo teórico y calidad argumentativa es disímil a la obra más conocida de Platón.

En *El político* y *Las leyes*, Platón aborda temas que no fueron tocados en *La república*, como al Derecho que es un foco importante para el análisis tal y

⁸² *Ibíd.* pp. 194 y 201

como lo señalan Strauss y Sabine. Según *La república*, la ciudad ideal no requiere de un cuerpo de leyes puesto que la impartición de justicia está en manos de la sabiduría de los filósofos, incluso, un código legislativo representaría un freno para la justicia encarnada en la sabiduría de los gobernantes. En *Las leyes*, Platón se resigna a la idea de que los políticos son sólo políticos y difícilmente filósofos, por lo que un gobierno sujeto a las leyes es necesario; aquí las leyes aparecen, por decirlo de algún modo, como sabiduría estática. Platón sigue pensando que el fin último de una ciudad es hacer de los ciudadanos hombres de virtud; la tarea del legislador debe tener en miras este propósito y entonces la sabiduría de los filósofos en *La república* es sustituida por la legalidad en *Las leyes*.

Respecto a la teoría de las formas de gobierno hay una innovación importantísima en *El político*, aquí Platón abandona por un momento la clasificación hecha en *La república* y que ya hemos examinado y sostiene al existencia de seis formas: la monarquía, la aristocracia, la democracia (en dos formas, buena y mala), la oligarquía y la tiranía. De nuevo, Strauss y Sabine parecen estar de acuerdo en que *El político* es una reivindicación de la democracia, que en *La república* era el segundo peor régimen. Aunque con un mismo nombre, la democracia como gobierno popular ya existe también en dos modalidades, como el resto de regímenes y se encuentran en el centro de la cadena. La democracia buena es la peor de las formas óptimas, pero la democracia peyorativa es la mejor de las degeneraciones. La oligarquía, en cambio, es bajada mucho en la estima del ateniense que la hace aparecer en esta obra de senectud como la segunda peor de las formas de gobierno.

Cabe destacar que es en *El político*, como ya adelantábamos, que Platón dice que el gobierno monárquico es un gobierno divino, es decir que es el mejor de todos, pero no para los hombres. La aristocracia es el gobierno óptimo para las ciudades terrenales. Es también en *El político* donde Platón abandona la idea del comunismo absoluto por considerarlo impracticable, pero sostiene que sería bastante posible limitar la propiedad y tratar de equiparar los niveles de riqueza para que la disparidad entre ricos y pobres no sea demasiada.

Finalmente en *Las leyes* quedan otros tres aspectos importantes a tener en cuenta, el primero es que, de acuerdo con Strauss, en esta obra Platón por fin habla del mejor régimen posible. Una vez que se ha aclarado en *El político* que la república era imposible, en *Las leyes* Platón trata de ayudar a sus personajes a mejorar la ciudad de Esparta, si recordamos que Esparta es el mejor gobierno existente de acuerdo al platonismo, encontrar sus puntos a mejorar resultaría en el mejor de los regímenes a los que sí se podría acceder, Platón se arroga, por fin a título suyo en tanto que este es el único diálogo donde no aparece Sócrates, la posibilidad de hacerlo.

El segundo punto a considerar es que en *Las leyes*, Platón se adelanta a Aristóteles en proporcionar una teoría y una defensa, aunque débil en comparación con la del estagirita, del gobierno mixto. Ya desde *La república* Platón adelantaba que la democracia es una forma de gobierno que al permitir la coexistencia de tan variadas formas de vida y de hombres con naturaleza dispar contiene en un solo régimen a todos los tipos: "y nada tiene de extraño que tantas personas de uno y otro sexo encuentran tan hermoso un género de vida en que se hallan reunidas todas las clases de gobiernos y caracteres"⁸³. En *Las leyes*, como acabamos de decir, se detiene un poco más a considerar el carácter de la constitución espartana y llega a la conclusión de que ésta es una forma mixta de gobierno, aunque no perfectamente mixta. La mezcla correcta para una república debe ser entre la monarquía, por su sabiduría, y la democracia, por su libertad.

El último punto respecto a *Las leyes*, y una decepción de acuerdo a varios comentaristas, es que Platón hace aparecer a un Consejo Nocturno liderado por sacerdotes con el mayor poder político. Platón hace de *Las leyes* su obra más religiosa en el sentido de que ve al Estado como un garante y procurador del culto divino. Aunque para Sabine esto puede ser fruto de la ancianidad del mismo Platón, significa, sin ningún tipo de excusa, "La lamentable preminencia de ser la primera defensa razonada de la persecución religiosa"⁸⁴

⁸³ *Ibíd.* p. 194

⁸⁴ Sabine, George H., *Historia de la teoría política*, Fondo de Cultura Económica, 2013, México, p. 88

Debe hacerse un último comentario antes de dar por terminado el apartado. Aunque el aprendizaje que Aristóteles obtuvo de Platón es evidente, mucho se ha dicho que es aquél quien innovó más en la teoría de las formas de gobierno. Personalmente me parece que el acierto de Aristóteles respecto a Platón estriba en que eliminó una buena parte de la carga metafísica de su análisis, sin embargo, su clasificación y su defensa del gobierno mixto son, aunque con mejoras, herencia de su maestro.

2.4 Aristóteles

A Aristóteles se le ha atribuido ser el creador de la teoría clásica de las formas de gobierno más famosa, aquella que distingue tres formas buenas y tres formas malas basada en los criterios numéricos de quién gobierna y además cómo gobierna, quedando así las categorías en: monarquía, tiranía, aristocracia, oligarquía, *politeia*⁸⁵ y democracia. Además de esto, son muchos los autores que consideran que Aristóteles tenía una preferencia personal por la democracia (en el sentido positivo, es decir, la *politeia*). Si bien, como aproximación a su pensamiento político estas tesis pueden darse como válidas, la verdad es que resultan demasiado reduccionistas.

En primer lugar, ha quedado claro ya que la tipología pertenece a una época más antigua, al menos puede rastrearse su primera aparición en Heródoto. Además de que la clasificación como la plantea Aristóteles es sin duda un reflejo de las enseñanzas de su maestro en *El político* donde aparece la sistematización atribuida a Aristóteles casi de manera acabada.

Pese a lo anterior, no suponemos que el trabajo aristotélico haya sido en algún sentido banal o falto de originalidad. Aunque durante toda su vida el estagirita mantendría algunos puntos de acuerdo con Platón, en realidad su obra *La política* es más una muestra del espíritu crítico del alumno a su maestro que de pura deferencia. No puede entenderse *La política* ni el pensamiento político aristotélico si no consideramos los puntos de acuerdo y desacuerdo que hay entre él y Platón.

⁸⁵ El término *politeia* es de suma importancia en la teoría clásica de las formas de gobierno, no obstante que su significado concreto es bastante difícil de discernir entre un autor y otro. La palabra deriva de la misma raíz que *polis* y se acepta casi de manera universal que la mejor traducción de *politeia* es "constitución" en un sentido muy amplio. Debe entenderse que para Aristóteles, el término se utiliza de igual manera como campo que como tipo, es decir, la monarquía, la aristocracia, la democracia, la oligarquía y la tiranía, son todas ellas *politeias* en sentido de ser constituciones; pero, al mismo tiempo, utiliza la palabra *politeia* para referirse al mejor régimen posible, aquel que es una mezcla entre democracia y oligarquía y al que le dedica buena parte de su libro IV.

Como referencia, el título original de la obra de Platón, *La república*, es en realidad Πολιτεία (*Politeia*). De aquí que en algunas traducciones a la forma recta de la democracia se le llame república o gobierno constitucional. Haremos respecto de esta palabra una consideración más en el apartado dedicado a Polibio.

Para empezar, queda claro con respecto a la totalidad de sus obras que Aristóteles tenía una pasión menos encendida por la teoría de las ideas, es incluso más que probable que en su madurez filosófica haya desechado por completo a ésta, que representa la base del pensamiento platónico en su sentido más lato. Aristóteles consideraba que existen dos tipos de artes (o ciencias, mejor dicho): las teóricas y las prácticas. Las primeras son meramente especulativas y se cultivan con el conocimiento más puro y la abstracción, es el caso de las matemáticas y la metafísica, por dar apenas un par de ejemplos. Las segundas se adquieren con cierto grado de conocimiento puro, claro está, pero también y sobre todo a través de la experiencia y están encaminadas a la acción. Para Aristóteles, la política pertenecía a la segunda categoría.

No son pocos los comentaristas que aseguran que Aristóteles tenía poco interés en la ciudad ideal. La pretensión que el estagirita poseía del pensamiento político, de la ciencia política, estaba más encaminada al estudio de las cosas reales y a su mejoramiento posible. Es quizás en el terreno político donde mejor se muestra la tendencia a considerar a Platón como un filósofo y a Aristóteles como un científico. El que este último desechara a las ciudades existentes como perfectas no se debe a una simple observación contemplativa sino a un estudio meticuloso de sus constituciones. Todo lo anterior no significa que Aristóteles desvinculara la filosofía de sus esquemas políticos, de hecho, comparte con Platón la idea de que el fin último de la comunidad política es la virtud, pero, a diferencia de su maestro, no ve a la justicia como la máxima de ellas. Es cierto que la justicia es un ideal y una pauta para la mejor ciudad posible, pero lo que realmente interesa a Aristóteles es la felicidad de los ciudadanos, la eudemonia.⁸⁶ “Y todo esto es obra de la amistad, pues la amistad es el motivo de la vida común. El fin de la ciudad es la vida mejor, y aquellas cosas son medios a este fin. La

⁸⁶ Así como se ha hecho en el apartado destinado a Platón, es necesario convenir que el ideal de felicidad aristotélico no puede equipararse al concepto de felicidad que tenemos hoy en día. Para acceder a una noción completa de lo que nuestro autor quiere decir, valdría leer la *Ética nicomaquea*, la *Ética eudemonia* y aunque con ciertas restricciones debido a su carácter fidedigno, la *Gran Ética*. Estas obras en conjunto permiten entrever que la felicidad a la que aspira Aristóteles es una felicidad que va unida a la virtud en su sentido más lato, no es solo justicia, sino una concatenación de ella con amistad (*philia*) y moderación, pero felicidad a fin de cuentas, es decir, el placer y el bienestar.

ciudad, en suma, es la comunidad de familias y municipios para una vida perfecta y autosuficiente, es decir, en nuestro concepto, para una vida bella y feliz”⁸⁷

Aristóteles comienza su estudio político desentrañando la naturaleza de la ciudad y de los hombres. La familia es la primera forma de comunidad y por tanto, su abolición no sólo sería antinatural sino una degeneración de la ciudad y del hombre mismo que terminaría por convertirlo en una bestia y, a la postre, hacer imposible la vida en común. Aparece aquí la primera controversia marcada con Platón a quien niega la razón respecto a la abolición de la familia y de la propiedad privada ya que esta última representa un punto necesario para la felicidad a la que aspira Aristóteles. Critica la república platónica porque considera que al impedir la posesión de propiedad privada de los guardianes les está negando realmente la felicidad, y si no pueden ser felices los guardianes, ¿quién podría serlo?

La propuesta aristotélica es mucho menos radical, concede que las desigualdades económicas tienden a generar facciones opuestas en la *polis*, más estas diferencias no pueden simplemente eliminarse vía la abolición, sino moderarse a través de la educación, el hábito, la amistad y las leyes. Aristóteles no igualaría la propiedad aunque pudiera pues concede que la naturaleza de la ciudad exige la existencia de la pluralidad por el bien de sí misma.

Como puede verse en el párrafo pasado, el tema de la ley es fundamental para Aristóteles. Apuntamos en su momento que para Platón parece haber sido un tema hasta incómodo el de las leyes. Si la ciudad ideal descansaba sobre una impartición de justicia hecha por los reyes-filósofos, la legislación pasaba a segundo término ya que podía llegar incluso a estorbar las resoluciones de los guardianes. Al final, en sus obras de senectud, Platón se resignó no sólo a la existencia, sino a la necesidad de un cuerpo legal para mantener la vida buena en la ciudad posible. El caso aristotélico es mucho más condescendiente respecto a las leyes, su diagnóstico respecto a que las leyes mejores son preferibles a los hombres mejores en la medida en que las leyes están desprovistas de pasión que

⁸⁷ Aristóteles, “La política” en Aristóteles, *Ética nicomaquea & Política*, Porrúa, 2010, México, p.274

pueden cegar hasta al hombre más sabio es bastante famoso. "La ley es, por tanto, la razón sin apetito"⁸⁸

Aparece también en Aristóteles un problema que Platón resolvió de manera contraria. Si ser buen ciudadano implica obediencia a las leyes, ¿qué ocurre cuando las leyes son malas? Platón consideró que sólo puede haber un buen ciudadano y éste es el que vive en la ciudad ideal. Aristóteles concede que la virtud ciudadana no es necesariamente paralela a la virtud en sí; ser un buen ciudadano con arreglo a las leyes no implica ser un buen hombre con arreglo a la virtud más alta y a la naturaleza. Sin embargo, la naturaleza de cada pueblo hace que pueda haber varias maneras de alcanzar el ideal de felicidad y justicia:

Está la cuestión de saber si es una y la misma la virtud o excelencia del hombre bueno y del buen ciudadano [...] Y como la comunidad es la constitución, necesariamente la virtud del ciudadano habrá de ser relativa a la constitución, claro está que no podrá ser una sola la virtud perfecta del buen ciudadano; mas por el contrario, del hombre bueno decimos que lo es por una sola y perfecta virtud. Es evidente, por tanto, que quien es buen ciudadano puede no poseer la virtud por la que se dice hombre de bien.⁸⁹

Ya hemos tratado en el proemio al capítulo primero la definición de constitución de Aristóteles, mas conviene recordarla aquí para tener presente la intención del autor y el eje de referencia que hemos de seguir durante el resto de este segundo capítulo y como anticipo a la clasificación aristotélica que vendrá a continuación:

Ahora bien, la constitución es el ordenamiento de la ciudad con respecto a sus diversas magistraturas y señaladamente a la suprema entre todas. Dondequiera, en efecto, el gobierno es el titular de la soberanía y la constitución es, en suma, el gobierno. Quiero decir, por ejemplo, que en las democracias el soberano es el pueblo, y en las oligarquías, por el contrario lo es la minoría, por lo cual decimos ser diferentes una y otra constitución [...] los términos de constitución y gobierno tienen la misma significación, y puesto que el gobierno es el supremo poder de la ciudad, de necesidad estará en uno, en pocos, o en los más.⁹⁰

⁸⁸ *Ibíd.* p.288

⁸⁹ *Ibíd.* p. 265

⁹⁰ *Ibíd.* pp. 269 - 271

La definición que hace Aristóteles es importante en tanto permite dilucidar el alcance de la constitución; tal y como aparece en esta pequeña cita, el estagirita propone una definición neutral, es decir, adaptable a cualquier pueblo. Aunque pareciera que por las notas finales Aristóteles cede a identificar completamente la ciudad con los gobernantes, una lectura más profunda de su obra permite comprender que el gobierno es el elemento característico y definitorio del carácter de una constitución, pero no el único y por tanto, no puede hacerse la reducción tajante de utilizar el criterio numérico como el único para la taxonomía. Pero, dejemos continuar a Aristóteles:

Es claro, por consiguiente, que las constituciones que tienen en mira el interés público, resultan ser constituciones rectas de acuerdo con la justicia absoluta; y aquellas, en cambio, que miran exclusivamente al interés particular de los gobernantes, son todas erradas, como desviaciones que son de las constituciones rectas, ya que son despóticas, mientras que la comunidad es una comunidad de hombres libres.⁹¹

Es también un argumento conocido el de que Aristóteles sostiene que aun el despotismo es hasta cierto punto natural, pero sólo en aquellas naciones serviles de oriente, donde no puede gobernarse de otro modo más que como un amo debe gobernar al esclavo. En las ciudades libres, como las griegas, el despotismo en cualquiera de sus variantes es siempre una degeneración. Antes de exponer la famosa clasificación aristotélica conviene sostener la diferencia que se encuentra entre ésta y la propuesta por Platón en *El político* y es que en la del maestro lo que hace diferenciar a una forma recta de una desviación es el apego o la inobservancia de las leyes; para el alumno, la diferencia principal es que las formas puras gobiernan con arreglo al bien común, contrario a las degeneradas que sólo velan por el bien de los propios gobernantes. Pasando ahora a la clasificación aristotélica, ésta se formula de la siguiente manera:

Cuando, por tanto, uno, los pocos o los más gobiernan para el bien público, tendremos necesariamente constituciones rectas, mientras que los gobiernos en interés particular de uno, de los pocos o de la multitud serán desviaciones; ya que, en efecto, no habrá que llamar ciudadanos a los miembros de la ciudad, o si lo son,

⁹¹ *Ibid.* pp. 270-271

tendrán que participar del beneficio común. De las formas de gobierno unipersonales solemos llamar monarquía o realeza a la que tiene en la mira el bien público; y al gobierno de más de uno, pero pocos, aristocracia (bien sea por ser el gobierno de los mejores, o porque este régimen persigue lo mejor para la ciudad y sus miembros). Cuando en cambio, es la multitud la que gobierna en vista del interés público, llámese este régimen con el nombre común a todos los gobiernos constitucionales, es decir república o gobierno constitucional [...] De las formas de gobierno mencionadas sus respectivas desviaciones son: de la monarquía, la tiranía; de la aristocracia, la oligarquía; de la república, la democracia. La tiranía, en efecto, es la monarquía en interés del monarca; la oligarquía, en interés de los ricos, y la democracia en el de los pobres, y ninguna de ellas mira a la utilidad común.⁹²

Este párrafo resume a grandes rasgos la gran tipología aristotélica que con justicia ha llegado hasta nuestros días. Como puede verse, el criterio que diferencia las formas puras de las impuras es el bien común, como ya se apuntó. Así, la ciudad ideal platónica de un pequeño grupo que concentra el poder político sin apego a ley alguna, pero que lo ejerce en beneficio de la comunidad total y con miras a su virtud, corresponde también desde el aristotelismo a una forma pura de gobierno. Donde habría un desacuerdo es en el caso de que gobernara la multitud, dejando el gobierno en manos de la mayoría y sin respeto a las leyes, pero que de igual forma gobernara con virtud y por el bienestar y la felicidad de todos. Platón consideraría esto una burda democracia, pues aunque todos vivan felices y en libertad, se gobierna sin sabiduría puesto que sería imposible que el vulgo conociera la verdadera justicia; para Aristóteles, por otro lado, sería una buena forma de gobierno que no le debería nada sustancial en cuanto a virtud a la aristocracia.

No obstante hay también una diferencia importante respecto a lo que Platón y Aristóteles conciben como una aristocracia. Para el primero, el término es más estrecho y referencia específicamente al gobierno de los mejores, de los sabios. Para Aristóteles una aristocracia puede ser de este tipo, pero no necesariamente; puede ocurrir que sea un pequeño grupo el que detenta el poder y que estos de sabios no tengan nada, pero que, no obstante, gobiernan bajo el principio del bien

⁹² *Ibid.* p. 271

común y procuran la felicidad de la ciudad. La aristocracia adquiere, de este modo, un carácter ambivalente en el estagirita.

Tal como lo dijimos al principio, una presentación como esta de la teoría de las formas de gobierno de Aristóteles se quedaría bastante corta. Aristóteles advierte que el criterio numérico sería insuficiente y ofrece otras características para su clasificación. Comienza por ampliar los alcances de la oligarquía y de la democracia que si bien pueden entenderse como las desviaciones de los gobiernos de pocos o de muchos respectivamente para fines prácticos, en realidad lo que hace la diferencia de una respecto a la otra es más el carácter económico que el de los números. "En lo que verdaderamente difieren entre sí democracia y oligarquía es en la pobreza y en la riqueza. Dondequiera que un grupo de hombres, sean pocos o muchos, gobiernan por la riqueza, habrá necesariamente una oligarquía, y donde gobiernan los pobres, una democracia. Acontece no obstante, como hemos dicho, que los ricos son pocos y los pobres son muchos, porque pocos son los que están en prosperidad."⁹³

Resulta interesante cómo Aristóteles agrega el criterio económico pero sólo en dos de las formas desviadas de constitución. Parece ser que si los criterios se sumaran a las formas rectas, éstas no serían realmente importantes ya que lo que distingue determinantemente el criterio económico es, en realidad, el favoritismo que cada facción ofrece a los suyos. Cuando la constitución es recta importa poco si los gobernantes provienen de las clases poseedoras o desposeídas puesto que igualmente gobernarán por el bien común. Es en el momento que los grupos en el poder gobiernan para servir sus intereses que la constitución se deforma y adquiere el carácter de oligarquía o democracia.

Viene a continuación una discusión acerca del título que fundamenta el poder. Como muchos autores lo observan, el intento aristotélico por fundar una constitución ideal parece nunca haber sido su verdadero propósito y si en *La política* habla de ello es quizás más por el peso del antecedente platónico. Como se mencionó al principio de este apartado, al suponer que Aristóteles fue un partidario de la monarquía en el buen sentido estaríamos cometiendo otro error

⁹³ *Ibid.* p 272.

quizá peor que el de reducir su clasificación a simples términos numéricos. Aristóteles nos comenta:

En efecto, la desviación de la forma primera y más divina ha de ser necesariamente la peor. Ahora bien, la monarquía o lo era sólo de nombre y no en realidad, o por necesidad ha de fundarse en la gran superioridad del que reina; y en consecuencia, la tiranía, siendo la peor de las desviaciones, será la que más se aleje del gobierno constitucional. En segundo lugar viene la oligarquía (régimen del cual se aparta mucho la aristocracia), y como la más moderada, la democracia.⁹⁴

Como puede verse en esta cita, Aristóteles considera axiológicamente a las constituciones a partir de dos polos, uno de extrema virtud y otro de extremo vicio, el primero es representado por la monarquía y el segundo por la tiranía. No obstante, la tiranía es mucho más asequible para una ciudad que la monarquía. De hecho, mucho se ha cuestionado acerca del carácter de la monarquía en Aristóteles que si bien parece ser la forma "divina" de gobierno, así como para Platón, resultaría ni siquiera ideal para una comunidad humana. Cito un pasaje del estudio de Sabine sobre Aristóteles que elucida mejor esta complicación:

La monarquía debe ser teóricamente la mejor forma de gobierno, si se da por supuesto que es posible encontrar un rey sabio y virtuoso. El filósofo-rey de Platón sería quien se aproximaría más a tener un título absoluto que le autorizase a ejercer el poder. Pero se trataría de un dios que viviera entre los hombres. Sería ridículo permitir que los demás hombres hicieran leyes para un dios mortal y no sería enteramente justo aplicarle el ostracismo. La única alternativa posible es autorizarle a gobernar. Y, sin embargo, Aristóteles no está del todo seguro de que ni siquiera tal hombre tuviera un derecho indiscutible a gobernar. Atribuye tanta importancia a la igualdad que debería existir entre los ciudadanos del mismo estado, que discute si aun la vida perfecta podría constituir una excepción

[...] La verdad es que la monarquía ideal es para Aristóteles algo perfectamente académico. Es probable que, a no ser por la autoridad de Platón, nunca la hubiese mencionado. Observa que la monarquía sometida a la ley no es, en realidad, una forma de gobierno y, si esto se toma literalmente, el hecho de que el gobierno bueno tenga que reconocer la supremacía de la norma jurídica excluye en realidad a la monarquía de las formas puras de gobierno. Una monarquía de tipo local

⁹⁴ *Ibíd.* p. 96

corresponde más bien a la autoridad doméstica que a la política. Nada sino el hecho de que acepta la calificación platónica de seis formas de gobierno hace que la tome en cuenta.⁹⁵

Bajo esta lógica la propuesta aristotélica es algo pesimista, el mejor polo es inalcanzable e incluso cuestionable respecto a su virtud, el polo peor es, en cambio, un peligro latente.

Habíamos dicho que comenzaba en Aristóteles una consideración sobre los títulos del poder. A lo que nos referimos es algo parecido al principio de soberanía en la terminología moderna. ¿Qué hace a una persona o grupo apto y digno para gobernar? ¿La fuerza, la riqueza, la sabiduría o el número? Parece que el estagirita se decanta a favor de la sabiduría pero, de nuevo, abandona esta discusión demasiado teórica o metafísica para entrar a terrenos más prácticos. Es verdad que no puede legitimarse una oligarquía sólo por un título de posesión de riquezas, puesto que esto hace infeliz al resto de la ciudad y la aleja de la virtud; pero también es cierto que se necesita cierta tranquilidad respecto a lo económico y al ocio para dedicarse enteramente a la política. Los pobres y, peor aún, los indigentes tan ávidos de estabilidad económica se olvidarían del bien público y, dado su nulo conocimiento de la virtud, no podrían encaminar a la ciudad hacia la felicidad.

Pese a lo anterior, Aristóteles encuentra que la realidad política griega está dividida entre dos grupos principales de regímenes: el oligárquico y el democrático. Tanto el libro IV, como el VI, son amplias digresiones que, entre otras cosas, tratan de la variedad de democracias y oligarquías. Esto es importante porque demuestra que el trabajo de clasificación aristotélico no es tan simplista como parecía al principio, sino que, de hecho, posee una flexibilidad tal que le permite abarcar la totalidad de regímenes en las ciudades griegas y demás conocidas por Aristóteles sin encuadrar artificialmente a ninguna de ellas.

Pero así como puede notarse, la gama de ciudades existentes para Aristóteles son todas degeneradas a final de cuentas, o al menos la mayor parte. Conviene traer de nueva cuenta a la mente del lector el rasgo fundamental entre

⁹⁵ Sabine, George H. *Op cit.* pp. 102 y 103

las democracias y las oligarquías: el carácter económico de quien gobierna. Aunque Aristóteles reconoce que no hay buenas oligarquías o buenas democracias, sí concede que unas son peores que otras dado que tienen el carácter oligárquico o democrático más asentado pero, además, hay incluso constituciones que mezclan un poco de ambas.

Esto es posible si consideramos que Aristóteles visualiza a las ciudades como compuestas por tres elementos. Como veremos a continuación, estos elementos bien podrían ser el antecedente más importante y conocido de la separación de poderes de Montesquieu, pues Aristóteles comenta:

En todas las constituciones hay tres elementos con referencia a los cuales ha de considerar el legislador diligente lo que conviene a cada régimen. Si estos elementos están bien concertados, necesariamente lo estará también la república, y como los elementos difieren entre sí, diferirán consiguientemente las constituciones. De estos tres elementos, pues, uno es el que delibera sobre los asuntos comunes; el segundo es el relativo a las magistraturas, o sea, cuáles deben ser, cuál es su esfera de competencia y cómo debe procederse a su elección, y el tercer elemento es el poder judicial.⁹⁶

Cada régimen puede tener sus elementos constituidos y combinados de manera distinta y es por esta razón que aun constituciones preponderantemente oligárquicas, pueden poseer algún elemento democrático o a la inversa. De esta manera hay ciudades más oligárquicas que otras en tanto cada uno de sus elementos posea más este carácter.

Pero la estructura del poder no es lo único que determina la naturaleza del mismo:

No debe ocultársenos lo que en muchas partes acontece, y es que por más que la constitución no sea legalmente democrática, de hecho hay un gobierno democrático a causa del carácter del pueblo y los hábitos en que ha sido imbuido; y de manera semejante, a la inversa, puede en otros pueblos ser la constitución legalmente democrática, pero inclinarse de hecho a la oligarquía por dichos hábitos y costumbres⁹⁷

⁹⁶ *Ibíd.* p. 313

⁹⁷ *Ibíd.* p. 301

La costumbre es un factor de suma importancia en la consideración aristotélica sobre la mejor ciudad posible y la ciudad ideal, pero por ahora bástenos decir que la costumbre determina más el carácter dominante de una constitución que su estructura formal. Si bien hablamos hace un momento de cómo los tres elementos pueden mezclarse para dar sentido a la constitución, Aristóteles recomienda al legislador que al hacer una suerte de ingeniería constitucional, lo haga conforme sea mejor para cada ciudad, puesto que, como puede verse en esta última cita, por más que la ley diga una cosa, si el carácter y los hábitos del pueblo dicen otra, entonces habrá que considerarse más a la ciudad con arreglo a la segunda cuestión.

Pero estas afirmaciones no son una fatalidad de Aristóteles en la cual la ley y la constitución están sometidas a la costumbre y los hábitos. Como se dijo al inicio de este apartado, Aristóteles concebía a la política como una ciencia práctica, por lo que estaba seguro de que un conocimiento completo de ella podría modificar algunas deficiencias en la vida política griega. La costumbre y la legalidad pueden usarse de manera conjunta para alcanzar la virtud en la *polis*. Así como para Platón era la educación el medio más efectivo para armonizar a la población y la ciudad, la mezcla de buenas leyes y buenos hábitos es para Aristóteles lo que podría llevar a las ciudades a ser lo mejor posibles.

Lo mejor posibles porque la visión política de Aristóteles se concentra más en eso que en la ciudad ideal, como hemos dicho, el espíritu del estagirita es más el de un científico que el de un filósofo. Aunque el libro VII versa sobre la ciudad ideal, ésta se presenta muy poco de acuerdo a sus características políticas y, tal como apuntan varios autores, no se encuadra dentro de su tipología clásica y no queda tajantemente claro a qué clase de régimen se refiere.

Por un lado, Carnes Lord sostiene que "casi no hay duda de que el régimen mejor es interpretado por Aristóteles como una forma de aristocracia. Y es aristocracia en el sentido estricto del término: el gobierno concentrado de un cuerpo gubernamental dedicado públicamente a buscar la virtud."⁹⁸ Unos párrafos

⁹⁸ Lord, Carnes, "Aristóteles" en Strauss, Leo & Joseph Cropsey, *Historia de la filosofía política*, Fondo de Cultura Económica, 2012, México, p. 151.

atrás citamos a Sabine que considera que Aristóteles está de acuerdo con Platón en que la monarquía es, en teoría, la mejor forma de gobierno, sin embargo el amor a la libertad de los ciudadanos que profesa el estagirita parece chocar con la idea de someterse a un solo individuo aun cuando éste gobernara con miras al bien común. Además no aparece en ninguna parte de *La política* alguna manifestación expresa a defender la monarquía más allá de un plano abstracto, llega incluso a pretender a la aristocracia como un régimen mejor “si, por tanto, hemos de tener como aristocracia el gobierno de un grupo de hombres buenos, con tal que todos éstos lo sean, y monarquía el de uno solo, la aristocracia será entonces mejor para las ciudades que la monarquía, tanto si el gobierno tiene de su parte la fuerza como si no la tiene, con tal que pueda encontrarse un número de hombres de la misma calidad moral.”⁹⁹

Según este argumento la aristocracia sería mejor que la monarquía porque la virtud que se encuentra en el monarca como unidad aparecería multiplicada por el número de aristócratas que mantuvieran un nivel moral y de sabiduría parecido, no obstante, de nuevo Aristóteles deja la digresión de los tipos ideales y pasa a lo que habría de significar su uso histórico de la teoría de las formas de gobierno como se muestra a continuación:

Tal vez hubo gobiernos monárquicos en un principio: porque era raro encontrar hombres que descollaran mucho por su virtud, y tanto más cuanto que las ciudades no estaban entonces densamente pobladas. Acostumbraban, además, investir de carácter real a sus bienhechores y los beneficios son obra de hombres buenos. Mas cuando aconteció que hubo muchos semejantes de virtud, no toleraron más el predominio de uno, sino que buscaron un gobierno en común y establecieron la república. Después, cuando se hicieron malos y empezaron a lucrar de los fondos públicos, por la estimación que acordaron a la riqueza surgieron naturalmente las oligarquías. De éstas derivaron primero hacía las tiranías, y de las tiranías a la democracia, pues al reducirse más el número de los oligarcas, a causa del apetito torpe de lucro, hicieron más fuerte a la multitud, la cual acabó por imponerse y dar origen a la democracia. Y como lo que ha ocurrido es que las ciudades se han

⁹⁹ Aristóteles, *op. cit.* pp. 286-287

hecho aún mayores, no es quizá fácil que pueda surgir otra forma de gobierno distinta de la democracia¹⁰⁰

Debe decirse que incluso para Aristóteles la afirmación anterior aparece a modo de conjetura, parece que no la toma como una tesis acabada puesto que de nuevo evade una discusión profunda acerca de estas líneas. Sin embargo, es interesante que la sucesión de las formas de gobierno en este pasaje no sigan un patrón dado. En otro tipo de clasificaciones las formas se suceden de la mejor a la peor (como es en el caso de Platón); en otras, existe una alternancia entre formas buenas y malas (como lo veremos en Polibio); también hay quienes consideran que el curso de los regímenes va del peor al mejor (como Hegel); y desde luego, los que ven un ciclo en la sucesión de unas formas de gobierno respecto a otras (Polibio y Vico).

De acuerdo al pasaje anterior, de la mejor forma de gobierno que además es natural a los inicios de la vida en ciudad (la monarquía) se pasa a la segunda mejor (la aristocracia), pero lo que viene a continuación no es la politeia, sino la oligarquía. Después viene la peor forma de gobierno que es la tiranía, y, aunque no logra redimirse del todo, a la tiranía la sucede una forma que también es una desviación, pero no es tan perniciosa como ella, es decir, la democracia.

De todo lo anterior, resalta que no aparece en la descripción histórica de Aristóteles la *politeia*. La razón más probable es que esta forma de constitución no sea "natural", sino que existe de manera artificial como la unión de dos formas degeneradas: la oligarquía y la democracia. Casi todos los comentaristas del pensamiento político aristotélico concuerdan con que el estagirita habría sido el primero en intentar hacer una teoría completa de las formas mixtas de gobierno. Si el lector recuerda cuando hablamos de los tres elementos del gobierno, constatará que ya en ese momento se adelantaba la idea de combinar los mismos para mezclar los caracteres de los distintos regímenes del modo que más conviniera a la ciudad y se armonizara con el pueblo. Así, la *politeia* es una construcción hecha a partir de una mezcla de elementos democráticos con oligárquicos y que al evitar el exceso de ambos, equilibra la naturaleza del gobierno. Sabine nos dice que

¹⁰⁰ *Ibid.* p. 287

“Tal forma de gobierno no es, en ningún sentido, ideal; no es sino la mejor que, en conjunto, es posible practicar y que resulta de evitar los extremos de la democracia y la oligarquía que la experiencia ha demostrado ser peligrosos. Esta forma de estado es la que Aristóteles denomina πολιτεία, o gobierno constitucional, nombre aplicado en el libro III a la democracia moderada.”¹⁰¹

En efecto, aunque es una combinación del gobierno de los ricos con el gobierno de los pobres, la *politeia* se asemeja más a lo que hoy denominamos una democracia moderada. El pueblo tiene una gran participación en la elección y elegibilidad de los magistrados, pero no tiene poder absoluto. No es el gobierno del populacho, o de los pobres, porque hay facciones de ricos que mantienen cierto tipo de privilegio al momento de elegir algún cargo o ser electo al mismo y si recordamos que Aristóteles utiliza un criterio económico, más que numérico, para diferenciar la democracia de la oligarquía, entonces la *politeia* es el gobierno de las clases medias.

Como es bien sabido, la doctrina ética de Aristóteles ha sido conocida por siglos como una apología a “el justo medio”, la moderación y la templanza son dos de las virtudes más importantes para nuestro autor en turno y así como los excesos en los placeres son devastadores, las mismas consecuencias acarrea la ausencia total de dichos placeres. A través de la moderación se accede a la felicidad, a la eudemonia. En política, entonces, son las clases medias las que más fomentan el equilibrio entre las clases opuestas y polarizadas, tienden menos a ser facciosas y no tienen los mismos vicios del populacho, pero tampoco los de los oligarcas.

Ha de decirse que aunque Aristóteles cree que la *politeia* no existe en la realidad política griega de su tiempo, no es un ideal utópico, como el platónico, sino un proyecto bastante viable y flexible para cada una de las ciudades que han alcanzado un buen grado de madurés. También es importante destacar que no es tan fatalista como su maestro al considerar a toda la gama de regímenes existentes como desviaciones en tanto ninguno posee la perfección del estado ideal; si bien la Grecia que observa el estagirita oscila entre la oligarquía y la

¹⁰¹ Sabine, George H., *op. cit.* p. 108

democracia, quedan ciudades con constituciones bastante decentes que podrían mejorarse con un buen trabajo de “ingeniería constitucional”. Tal es el caso de Esparta cuyo mayor defecto es descuidar el papel de las mujeres que se pueden permitir el libertinaje mientras los hombres cultivan el arte y el valor de la milicia.

Aristóteles fundará para la teoría de las formas de gobierno, más que una clasificación, una metodología que no se escuda en el mero relato histórico, como en Heródoto, pero que tampoco excede el margen de lo real y se pierde en ciertos momentos en la metafísica y en cuestiones puramente teóricas, como en Platón. Aristóteles nos ofrece un esquema que si bien puede reducirse en un par de axiomas, entraña una potencia científica sin precedente y que después de tantos siglos siga siendo útil. Aristóteles amplía el espectro de la reflexión política de lo ético a lo práctico y tal como lo dice Sabine “la ciencia de la política comprendía [para Aristóteles] tanto el conocimiento del bien político, absoluto y relativo, como el de la mecánica política, utilizada acaso para una finalidad inferior o aun mala.”¹⁰²

Cierro este capítulo con una cita en la cual Aristóteles se adelanta incontrovertiblemente a Maquiavelo demostrando que el verdadero conocimiento de la política no sólo sirve a las causas nobles, sino que, al ser neutral, puede incluso ayudar al tirano a mantenerse en el poder:

Las tiranías, por su parte, se conservan de dos modos en extremos contrarios Uno de éstos es el método tradicional y al que se ajustan la mayor parte de los tiranos en el ejercicio del poder [... los tradicionales son] despuntar a los que descuellan y suprimir a los de ánimo indómito; no permitir las comidas en común, ni las asociaciones, ni la educación, ni nada semejante, antes bien precaver todo aquello de que suelen engendrarse estas dos cosas que son la grandeza de espíritu y la confianza del individuo en sí mismo; ni tampoco permitir la formación de escuelas ni otras agrupaciones intelectuales, sino, por el contrario, emplear todos los medios con el fin de que los ciudadanos se desconozcan unos a otros lo más posible [...] Otro medio es el de procurar que los ciudadanos se calumnien unos a otros, y que los amigos choquen con los amigos, el pueblo con las clases superiores y los ricos entre sí. Otro artificio tiránico es empobrecer a los súbditos para que no puedan

¹⁰² *Ibid.* p. 93

mantener una guardia ni tengan tiempo de conspirar, ocupados como están en ganarse diariamente la vida. ¹⁰³

¹⁰³ Aristóteles, *op. cit.* p 347.

2.5 Polibio.

Polibio es un paso obligado hacia Maquiavelo y en la teoría de las formas de gobierno por sí mismo. Resulta un tanto injusto que la valía más grande que se le atribuye a este autor en la ciencia política sea por ser el antecedente más potente de Maquiavelo, aunque no el más reconocido porque el mismo florentino eligió a Tito Livio como su referente histórico por excelencia. *La Historia* de Tito Livio fue acogida, tal y como reconoce Leo Strauss, como la Biblia/anti Biblia de Maquiavelo en su empresa de reivindicar la moral antigua por sobre la cristiana¹⁰⁴. Sin embargo, y ya ahondaremos en este punto cuando lleguemos a Maquiavelo, es casi imposible desechar la idea de que Polibio es una influencia mucho mayor para él que la que pudieron representar Tito Livio, Cicerón, Plutarco o cualquier otro gran escritor romano.

Así como la de Heródoto, la intención inicial de Polibio era la reconstrucción histórica, pero la ambición polibiana habría de superar por mucho a la del nacido en Halicarnaso. Polibio concibió una historia universal, teniendo como propósito explicar la expansión y el dominio que Roma impuso en casi todo el mundo en menos de cincuenta y tres años; para este propósito era necesario estudiar la constitución romana pues de ella dependió el éxito de su política imperialista. Es bajo la tesis anterior que Polibio deja de ser un historiador en sentido estricto y se convierte también en un teórico de la política y de la filosofía de la historia. Dedica su libro VI (que sólo se conserva en fragmentos) al estudio de las constituciones y a demostrar cuál de ellas es abiertamente mejor (la adoptada por la República romana). Así como escribe Andrés Serra Rojas “La tesis de Polibio es la tesis oficial de Roma”¹⁰⁵.

La deuda de Maquiavelo con Polibio es evidente; no son pocos los autores que reconocen, no sólo un paralelismo del florentino con el historiador grecorromano, como lo tiene también, por ejemplo, con Marsilio de Padua, sino

¹⁰⁴ Strauss, Leo, “Nicolás Maquiavelo” en Strauss, Leo & Joseph Cropsey, *Historia de la filosofía política*, Fondo de Cultura Económica, 2012, México, p. 295.

¹⁰⁵ Serra Rojas, Andrés, *Ciencia Política: La proyección actual de la teoría general del Estado*, Porrúa, 1996, México, p. 198.

una continuidad e incluso una copia de su teoría de las formas de gobierno y su anaciclosis. Como en casi todo, hay tres puntos de vista sobre lo que Maquiavelo escribe en los *Discursos* respecto a lo que Polibio en sus *Historias*; están los que se mantienen relativamente neutros en la discusión, los que consideran un plagio o una calca de Maquiavelo a Polibio, y los que reconocen algún grado de originalidad e innovación en las tesis del florentino.

En el punto neutral, Norberto Bobbio escribe: "Como ha sido indicado y comentado en diversas ocasiones, el segundo capítulo de los *Discursos* es una paráfrasis, o incluso una traducción, del libro VI de las *Historias* de Polibio"¹⁰⁶.

En la tónica del segundo grupo, los que ven una copia de la teoría polibiana de las formas de gobierno en la obra de Maquiavelo, escribe George H. Sabine: "Maquiavelo volvió a exponer la antigua teoría de la forma mixta o equilibrada de gobierno. Con no mucha propiedad, hay que confesarlo, reprodujo al comienzo de los *Discursos*, casi palabra por palabra, la teoría del ciclo de las formas de gobierno del libro VI de la *Historia* de Polibio."¹⁰⁷ Por último, en la introducción a la edición conmemorativa del 5° centenario del nacimiento de Maquiavelo en Porrúa, Antonio Gómez Robledo sostiene: "Y de aquí también (lo que no hemos considerado aún) su filosofía de la historia, la cual es una calca, pura y simplemente, de la que enseña Polibio en el libro VI de su *Historia*, y que tampoco inventa él, por ser igualmente la concepción típica del pensamiento antiguo."¹⁰⁸

Del tercer grupo, los que encuentran diferencias, originalidad o incluso críticas a la tipología polibiana de parte de Maquiavelo se encuentran Harvey Mansfield y Ana Martínez Arancón, cuyas reflexiones son tan extensas que

¹⁰⁶ Bobbio, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, Fondo de Cultura Económica, 2012, México, p. 72.

Claro que Bobbio reconoce que hay un fuerte grado de originalidad en Maquiavelo, que al final terminará por decantarse, para términos prácticos, hacia su bipartición de las formas de gobierno expuestas al inicio de *El príncipe*, y que de la clasificación polibiana sólo se basará para sacar sus propias conclusiones; no obstante, el texto citado es claro: Maquiavelo escribió en su segundo capítulo de los *Discursos* una casi traducción fiel de Polibio.

¹⁰⁷ Sabine, George H., *Historia de la teoría política*, Fondo de Cultura Económica, 2013, México, p. 274.

¹⁰⁸ Gómez Robledo, Antonio, "5° centenario del nacimiento de Nicolás Maquiavelo" en Maquiavelo, Nicolás, *El príncipe*, Porrúa, 2014, México, p. XLV (La edición utiliza una numeración romana para los prólogos, reservando la numeración arábiga para el texto propiamente de Maquiavelo).

tendremos que dejarlas para más adelante, cuando discutamos la teoría de las formas de gobierno propia de Maquiavelo.

Más allá de si la teoría de las formas de gobierno del florentino, que es nuestro tema central, es una copia o no de la polibiana, debemos reconocer el porqué de la importancia de Polibio en el desarrollo de la compleja reflexión teórica de Maquiavelo, sobre todo la de sus *Discursos*. Polibio representa el puente de la filosofía política clásica de Aristóteles y Platón a la filosofía política moderna de Maquiavelo. Sin reconocerse como un filósofo, Polibio intenta simplificar la teoría platónica:

Quizás la exposición de las transformaciones naturales de una constitución en otra se profundiza más en Platón y otros filósofos, pero tales estudios resultan complicados y muy largos, y, consecuentemente, son accesibles a pocos; aquí intentaremos sólo llegar a lo que exige la teoría política y el nivel medio de la inteligencia; procuraremos recorrer compendiadamente la materia. Si la presentación da la impresión de adolecer de deficiencias por el hecho de ser generalizadora, el examen detallado de los temas tratados a continuación compensará sobradamente las dudas que ahora puedan quedar.¹⁰⁹

Mas, es evidente que la exposición polibiana es más afín a la teoría aristotélica que a la platónica. De cualquier forma, al haber eliminado las cuestiones metafísicas y puramente filosóficas de las reflexiones clásicas, Polibio aparece como uno de los primeros en encontrar causas naturales a la formación y degeneración de las constituciones y, quizás más importante, en desvincular la virtud contemplativa del buen gobierno. Su modelo primero será la constitución de Esparta creada por Licurgo y heredada a Lacedemonia que las hizo, en cierto modo, perfectas, pero también está el caso de Cártago que se asemeja más a la grandeza romana pero que, al haber iniciado su ciclo antes que los descendientes de Rómulo y Remo, su fin ha llegado, de igual manera, anticipado al de Roma.

Otra gran deuda que el pensamiento político debe a Polibio es la sistematización de la teoría de las formas de gobierno. Tal como hemos leído, esa intención manifiesta de simplificar a Platón (y otros escritores) hace su exposición más clara y libre de ambages. Aún la famosa disertación aristotélica, como ya lo

¹⁰⁹ Polibio, *Historias: Libros V-XV*, Editorial Gredos, 1996, España, p. 153-154.

revisamos, contiene imbricada una dosis fuerte de filosofía que impide reconocer su clasificación como un trabajo verdaderamente científico y taxonómico. Ni qué decir de Platón, cuyo idealismo dialéctico complica la sistematización de su clasificación de las formas de gobierno y constantemente brinca del mundo ideal al mundo tangible por lo que, como dice Polibio, es accesible a pocos. El trabajo de Polibio aparece, entonces, como un sistema más contundente en la clasificación y su anaciclosis, aunque riquísima en calidad y originalidad teórica, es tan breve y clara que no extraña que Maquiavelo la adoptara casi sin tocarla para desarrollar su pensamiento.

Hasta aquí la discusión introductoria, pasemos ahora a la revisión del texto directo de Polibio de donde podremos sacar conclusiones más certeras.

Como ya advertimos, Polibio concede una atención importante al estudio de las constituciones puesto que el resultado de sus observaciones le lleva a determinar que fue su constitución la que permitió a Roma alcanzar la grandeza, pero reconoce que estas formas pueden ser distintas y enuncia:

La mayoría de los que quieren instruirnos acerca del tema de las constituciones, casi todos sostienen la existencia de tres tipos de ellas: llaman a una <<realeza>>, a otra <<aristocracia>> y a la tercera <<democracia>>. Pero creo que sería muy indicado preguntarles si nos proponen estas constituciones como las únicas posibles, o bien, ¡por Zeus!, solamente como las mejores. Me parece que en ambos casos yerran. En efecto, es evidente que debemos considerar óptima la constitución que se integre de las tres características citadas. De ella hemos encontrado una experiencia no teórica, sino práctica cuando Licurgo estructuró la primera constitución de los espartanos.¹¹⁰

El traductor de la obra polibiana, Manuel Balasch, en la nota 11 que se ubica dentro de este pasaje hace una aclaración que me parece importantísima reproducir aquí antes de continuar con el análisis de las palabras de Polibio. "El origen de la división tripartita parece ser de origen sofista: de Hipódamo de Mileto lo recogió Aristóteles, a quien llegó a través Ion de Quíos o de ciertos pitagóricos [...] Pero un debate sobre los tipos de constitución se da ya en HERÓDOTO, III

¹¹⁰ *Ibid.* pp.151-152.

82, 1.”¹¹¹ No he querido agregar este comentario dentro del apartado destinado a Aristóteles porque primeramente considero que la influencia platónica en el estagirita es innegable y que para nuestros fines mantener una línea entre ellos es más conveniente que utilizar en medio a autores que ni siquiera han estado a mi alcance. Finalmente, Balasch mantiene a Heródoto como el autor más antiguo en que se puede rastrear la tradición tripartita de las formas de gobierno, con lo que nuestra exposición no se ve severamente dañada. Ahora volvamos a Polibio.

Norberto Bobbio analiza de buena manera la innovación que representa Polibio con respecto a sus antecesores: el uso del término “democracia” en un sentido positivo, no obstante conviene observar también el enorme paralelismo que Polibio parece mantener con la concepción aristotélica de las constituciones al desechar la opinión de que sólo existan tres formas de gobierno, sin embargo, Polibio se antepone a la concepción del buen gobierno mixto de Aristóteles, ambiguo y complejo, por un solo y contundente enunciado: la mejor forma de gobierno integra las características (positivas) de las constituciones enumeradas y el ejemplo más claro de esto es la que Licurgo construyó para Esparta.

Recordemos que para Aristóteles la forma mixta que significaba el mejor gobierno posible es una mezcla de oligarquía y democracia (en sentido negativo), es decir, la unión de dos formas desviadas y antagónicas que llegaban a un equilibrio en tanto la parte democrática evitaba los excesos de la parte oligárquica y lo mismo en el sentido contrario. Para Polibio, en oposición, la forma mixta que elogia es una mezcla de las tres formas rectas de gobierno. Para nuestro autor, la combinación de constituciones que forman el régimen ideal no se consigue con la unión de dos formas desviadas, sino la exaltación de las tres formas rectas. Aunque no lo sostiene abiertamente, Polibio parece de la idea que los vicios de la democracia no frenan los de la oligarquía llegando a un punto de equilibrio, sino que la mezcolanza resultante combina sólo dos tipos de vicios que en algún punto son más perjudiciales que los de la democracia o la oligarquía de forma pura.

Para entender mejor este punto, vale la pena recordar que para Polibio la democracia no es necesariamente el gobierno de los pobres y la oligarquía el de

¹¹¹ Balasch Recort, Manuel., nota 11, en Polibio, *op. cit.* p. 151

los ricos. En el autor nacido en Megalópolis aparece el criterio cuantitativo en detrimento del cualitativo por lo que las formas de gobierno quedan agrupadas en los dos criterios que en realidad se adjudican a Aristóteles, es decir, quién gobierna y cómo gobierna (la clasificación aristotélica no se reduce a estos criterios, como vimos en el apartado pasado). Una combinación democracia-oligarquía en Polibio no eliminaría los vicios polarizados entre ambas formas, porque, para nuestro autor en cuestión, tales vicios no son siquiera característicos de estos regímenes, no los definen, como sí lo hacían en Aristóteles.

Pero hagamos un apunte antes de continuar y que es necesario para cerrar las consideraciones generales sobre las formas de gobierno en la teoría clásica y que de paso, nos dan una idea más general del alcance real de los autores clásicos respecto al tema. Manuel Balasch Recort, traductor y comentarista de Polibio al español, aclara apenas al principio del trabajo que “<<Constitución>> es una traducción cómoda, pero no totalmente exacta del término griego *politeia*, o bien, *politeuma*, que también puede significar <<estado>>, <<ciudad>>”¹¹². El término *politeia* es muy recurrente en la teoría clásica, *La república* de Platón tiene como nombre original *Politeia* así que el lector ya puede darse una idea del universo conceptual que la palabra encierra. En Aristóteles, como en Polibio, las traducciones al español priorizan el uso de <<constitución>> porque en ambos autores el aspecto constitutivo es más visible que el de gobierno propiamente. En Polibio, por ejemplo, es el mismo autor el que considera que “el principio” de la ciudad romana es el que permitió a la misma llegar a dominar el mundo, o sea, su constitución.

Pero demos la palabra a Polibio y lo que me parece su pasaje más importante para nuestro estudio:

No todo gobierno de una sola persona ha de ser clasificado inmediatamente como realza, sino sólo aquel que es aceptado libremente y ejercido más por la razón que por el miedo o la violencia. Tampoco debemos creer que es aristocracia cualquier oligarquía; sólo lo es la presidida por hombres muy justos y prudentes, designados por elección. Paralelamente, no debemos declarar que hay democracia allí donde la

¹¹² Balasch Recort, Manuel. Nota 4 en Polibio, *op.cit.* p. 149

turba sea dueña de hacer y decretar lo que le venga en gana. Sólo la hay allí donde es costumbre y tradición ancestral venerar a los dioses, honrar a los padres, reverenciar a los ancianos y obedecer las leyes [...] Existen seis variedades de constituciones: las tres repetidas por todo el mundo, que acabamos de mencionar, y tres que les son afines por naturaleza: la monarquía, la oligarquía y la demagogia. La primera que se forma por proceso espontáneo y natural es la monarquía, y de ella deriva, por una preparación y una enmienda, la realeza. Pero se deteriora y cae en un mal que le es congénito, me refiero a la tiranía de cuya disolución nace la aristocracia. Cuando esta, por su naturaleza, vira hacia la oligarquía, si las turbas se indignan por las injusticias de sus jefes, nace la democracia. A su vez, la soberbia y el desprecio de las leyes desembocan, con el tiempo en la demagogia [...] sólo quien considera cómo nace cada una de ellas podrá entender también su desarrollo, su culminación, sus transformaciones, su final y cómo, cuándo y de qué manera acontecen.¹¹³

Esta extensa cita contiene prácticamente todo el pensamiento polibiano que es necesario rescatar aquí. Primero veamos que el griego da al gobierno de una sola persona tres nombres distintos. El primero es la monarquía que aparece de forma natural, digamos instintiva, dentro de las ciudades humanas, aquí hay sin duda un acuerdo con Heródoto que a través de Darío exponía que toda civilización comienza por elegir un monarca, sin embargo Polibio va más allá y encuentra en la monarquía una evolución que tiene el nombre de realeza que se diferencia de aquella porque ya no surge de la necesidad o del instinto, sino de la razón y el consenso. Polibio sostiene que al instaurarse una monarquía la característica básica del elegido es la fuerza, un líder se hace en una comunidad primitiva a partir de su capacidad de imponer su voluntad sobre el resto, pero en una sociedad que avanza y que transita hacia la realeza, la sabiduría desplaza a la fuerza y el miedo como el componente preeminente de la legitimidad del monarca. Sin embargo, y de manera ineludible, la realeza degenera y se convierte en tiranía, una forma depravada que se vale de la legitimidad real para encumbrar a un monarca que no es sabio, y quizás tampoco el más fuerte, pero sí es el heredero de los reyes anteriores. En Polibio está, también, esta crítica cada vez

¹¹³ Polibio, *op. cit.* p.

más común al gobierno real hereditario que relega las virtudes de los antepasados a un derecho sanguíneo de los sucesores en los que puede no haber ni un atisbo de la virtud que llevara a sus ancestros al poder.

Pero la tiranía no se sostiene por sí misma y la aristocracia la sucede, acontecimiento a partir del cual aparecen el resto de formas de gobierno en una sucesión de picos y depresiones que representan formas buenas y malas que desembocan en el gobierno “de la fuerza y la violencia” que es la degeneración de la democracia, la oclocracia o *kheirokratía*. Sin embargo, lo que viene a continuación es quizás la aportación más importante de Polibio en la teoría de las formas de gobierno, la anaciclosis. Pero antes, un último apunte de la cita anterior. No nos sorprenderá que Maquiavelo tenga tanto interés en rememorar la historia antigua si hacemos caso de lo que Polibio nos dice, que el conocimiento de la historia y las constituciones hacen posible barruntar el desarrollo, transformación y culminación de las mismas. Con esto, el autor de Megalópolis desarrolla una verdadera teoría de la historia que culminará con la teoría de los ciclos, pero arroja también otras importantes afirmaciones como que cada ciudad o pueblo tiene una etapa de nacimiento, desarrollo y culminación. Como lo hará Maquiavelo, Polibio considera que no existe una ciudad perfecta, aún Roma y Creta que fueron virtuosísimas sucumbieron ante el inexpugnable destino.

Respecto a su teoría de los ciclos, Polibio escribe las razones por las que una forma de gobierno sucede a otra tal y como lo hemos relatado en párrafos anteriores, la monarquía se crea de manera natural y evoluciona a reinado que pasa después a tiranía, de aquí surge la aristocracia que dura poco pues se desvía hacia una oligarquía, de la que la turba hace nacer la democracia para ir a parar al final en el gobierno oclocrático en el que se han perdido todas las virtudes y sanas libertades democráticas. Pero ¿qué pasa entonces? Polibio responde que una vez llegado el último estadio, la oclocracia:

La masa se agrupa en torno de aquel hombre [un líder de masas] y promueve degollinas y huidas. Redistribuye las tierras y, en su ferocidad, vuelve a caer en un régimen monárquico y tiránico.

Éste es el ciclo de las constituciones y su orden natural, según se cambian y transforman para retornar a su punto de origen. Quien domine el tema con

profundidad puede que se equivoque en cuanto al tiempo que durará un régimen político, pero en cuanto al crecimiento de cada uno, a sus transformaciones y a su desaparición es difícil que yerre, a no ser que su juicio resulte viciado por la envidia o por la animosidad¹¹⁴

Como puede entenderse, Polibio otorga al historiador un papel fundamental en la historia misma, ya que a través de su conocimiento es capaz de comprender el ciclo o la etapa del mismo en que se encuentra la constitución de su país. Le otorga la capacidad de conocer y de prever. El mismo Polibio reconoce la grandeza de Roma, pero su saber de la historia le lleva a vaticinar sin temor a equivocarse que tarde o temprano esa grandeza decaerá y se perderá para iniciar un nuevo ciclo que es, también, ineludible.

Pero no es un fatalismo el de Polibio, sería absurdo ver en este autor un nihilismo o algo por el estilo. Por el contrario, el conocimiento es básico para la acción política y constitutiva, principalmente en lo que hoy llamaríamos ingeniería constitucional. Así, Polibio pone el caso de Licurgo como ejemplo de lo que puede y ha de hacerse:

Es inevitable que con el tiempo todos los regímenes políticos citados anteriormente no degeneren en sus inferiores, según el razonamiento que acabo de apuntar. Licurgo lo previó y promulgó una constitución no simple ni homogénea, sino que juntó en una las peculiaridades y las virtudes de las constituciones mejores [...] neutralizada por las otras la potencia de cada constitución, ninguna tendría un sobrepeso ni prevalecería demasiado, sino que, equilibrada y sostenida en su nivel, se conservaría en este estado el máximo tiempo posible.¹¹⁵

Aparece aquí una de las tantas tesis polibianas que hará suya Maquiavelo. En el primer plano está el problema respecto a las formas de gobierno: que las formas malas lo son por descontado, mientras que las puras son malas porque son poco duraderas; aparece después la solución: una forma de gobierno que conglomere lo mejor de todas las constituciones virtuosas en una sola para que sus fuerzas mantengan un equilibrio; por último está la implicación: la solución a la

¹¹⁴ *Ibid.* pp. 160-161

¹¹⁵ *Ibid.* p. 162.

poca durabilidad del ciclo es en realidad sólo un mecanismo para demorar sus efectos, pero que igual el ciclo se completará.

Independientemente de la originalidad de Polibio, lo que hace grande su teoría es que aglomera lo mejor del pensamiento político antiguo en una explicación clara y sencilla, que se evita las complicaciones demasiado ambiguas que aparecen todavía en Aristóteles y más en Platón, pero que no por ello deja de ser una teoría fuerte respecto a sus postulados y que permitirá a sus lectores, como el mismo Maquiavelo, heredar de la filosofía griega y romana lo mejor respecto a la teoría de las formas de gobierno de manera sistematizada y presta a adecuarse a cualquier época. Claro que hoy por hoy la valía científica de dicha teoría ha quedado destrozada, aún los filósofos de la historia más convencidos de los ciclos políticos no podrían sostener las tesis polibianas por mucho tiempo, la aparición del Estado moderno, el modo de producción capitalista, las nuevas formas de hacer y estudiar la historia y la evolución de las ciencias sociales, la ciencia política en particular, son fenómenos que el historiador de Megalópolis y sus antepasados no pudieron imaginar ni prever, pero la base sentada por ellos es imprescindible para entender al autor que aquí nos interesa, Maquiavelo, que traerá de nuevo al escenario a los clásicos, a partir de los cuales elaborará sus propias teorías que esas sí, pese a los cambios antes enumerados, siguen siendo vigentes en muchos de sus puntos y ofrecen respuestas, y preguntas, a los problemas políticos actuales y a la hoy muy tecnificada teoría de las formas de gobierno que en cuanto a originalidad y calidad, en nada se compara a la viejas. Polibio se presenta, entonces, y lo diremos otra vez, como el puente entre los clásicos griegos y nuestro Maquiavelo al que no sólo comunica las teorías de Platón y Aristóteles, sino que además incorpora la historia de Roma que junto a la escrita por Tito Livio y otros serán el soporte histórico de las elucubraciones maquiavelianas.

3. El Renacimiento italiano y el pensamiento político maquiaveliano.

Siempre resulta complicado encuadrar la historia en torno de algún movimiento político o un autor importante; el caso de Maquiavelo no es la excepción sino tal vez la regla más conocida. El pensamiento político maquiaveliano va siempre paralelo a algún estudio sobre el Renacimiento italiano, los principios de la modernidad, el Humanismo y la erección de los primeros estados absolutistas europeos.

Parecería superfluo adentrarnos en un meticuloso estudio de las condiciones históricas que rodean el pensamiento político maquiaveliano ya que aquí sólo nos limitaremos a un parcial estudio de su tipología de las formas de gobierno. No obstante mantengo la postura de que al ser Maquiavelo un político y pensador de su tiempo, más que un filósofo o historiador, es necesario preceder nuestro estudio de un pequeño análisis sobre la realidad política florentina, italiana y de Europa en general. Quizás sea en este campo en el que menos original puede resultar nuestro trabajo dado que hay una amplia bibliografía al respecto, además de tener una calidad excelsa a la que no puedo equiparar este estudio. Sería un acto de honestidad el conceder que la mejor introducción al pensamiento político maquiaveliano es la ofrecida por Jean Jacques Chevallier en *Los grandes textos políticos* donde expone todo lo necesario por saber acerca de las condiciones históricas, políticas y personales que influyeron a Maquiavelo.

He decidido, no obstante, para mantener la coherencia de este trabajo, dedicar un capítulo completo a lo que, a mi parecer, explica en gran medida la teoría maquiaveliana de las formas de gobierno. Destino un primer apartado a la situación política y social de la Italia de Maquiavelo; un segundo a la parte teórico-política del Renacimiento italiano y el humanismo cívico, tan plagado de grandes nombres que encierran la maravilla de este período; y un tercer apartado al pensamiento político propio de Maquiavelo, sustrayendo, desde luego, la teoría de las formas de gobierno y centrándome más en otros aspectos de su ideario así como las herencias recibidas y otorgadas al conjunto de la filosofía política.

3.1 Situación política de la época maquiaveliana (El Renacimiento).

Nicolás Maquiavelo nació el 3 de mayo de 1469 y murió el 21 de junio de 1527. Perry Anderson sostiene que la crisis del feudalismo acaeció entre los siglos XIV y XV, con lo que la aparición de los primeros estados absolutistas llegó a principios del siglo XVI; por otro lado, John Addington Symonds propone limitar el auge del Renacimiento entre la caída de Constantinopla y el Saco de Roma, es decir, entre 1453 y 1527. Por ende, Maquiavelo habría vivido su madurez política e intelectual en ambos períodos.

Italia estaba dividida entre cinco grandes ciudades¹¹⁶ con diferentes tipos de constitución “La teocracia de Roma, la monarquía de Nápoles, la aristocracia de Venecia, la democracia de Florencia, la tiranía de Milán”¹¹⁷ y varias ciudades menores libres aunque bajo cierta dominación de las anteriormente mencionadas. El origen étnico de los italianos es bastante diverso, siendo una combinación de galos, ligures, etruscos, umbríos, latinos, yapigios, griegos, longobardos, godos y francos; todos ellos aglutinados bajo el Imperio Romano y el Sacro Imperio Romano después.

Roma se hace una república con el fin del Imperio en el año 476 cuando el emperador Honorio se retira a Rávena; a partir de ahí el viejo imperio queda fragmentado en municipios libres y comunas. Rondaba la leyenda de que el emperador Constantino cedió al papa Silvestre I el gobierno temporal de Roma e Italia, no obstante Carlomagno intentó reunificar el imperio cuando el papa León III lo ungió como emperador. Más tarde, Federico Barbarroja lo intentaría también pero fracasó ante la Liga Lombarda que defendió la entrada a la península exitosamente.

Parece ser que la cristianización de los lombardos significó el primer gran fracaso de las comunidades italianas para poder unificarse al rehusarse a echar al papa de Roma y mantener la deferencia hacia su autoridad pese a que

¹¹⁶ Utilizo el término “ciudades” sin ningún tipo de rigurosidad terminológica. Algunos autores utilizan lo mismo la denominación “microestados”, “ducados”, “naciones”, “pueblos” o algunos otros.

¹¹⁷ Symonds, John Addington, *El Renacimiento en Italia I*, Fondo de Cultura Económica, 1987, México, p. 34.

militarmente era débil¹¹⁸. El poder del papa fue decisivo en la constante lucha entre ciudades al exacerbar los conflictos internos y evitar que las potencias extranjeras tuvieran éxito en sus campañas invasoras.

El papa y el Emperador hicieron de Italia un campo de combate donde los principales afectados fueron los nativos que se vieron intrincados en un complejo sistema de alianzas, ligas y traiciones que impidió a ambas fuerzas hacerse del control absoluto, pero que les permitió evitar la unificación italiana a sus expensas. A grandes rasgos, esta situación prevalecería y el dominio de la península estuvo siempre disputado por tres fuerzas principales: el Imperio, el papado y las ciudades italianas que de vez en cuando se lanzaban en fútiles intentos de conquistar la supremacía sobre el resto.

De los mismos italianos que lo intentaron fracasaron Gian Galeazzo Visconti, César Borgia, Francesco Sforza y la casa de los Médicis de Florencia. No obstante, varios autores reconocen que Italia fue algo así como un modelo piloto de los absolutismos más feroces de la época, es decir, Francia, España, Inglaterra y el casos *sui generis* de Alemania. ¿Qué papel jugó Italia en la conformación de los estados absolutos del continente y por qué la misma Italia no consiguió nunca unificarse bajo un estado soberano?

Claro que, ya muy tarde, Italia logró consolidar un reino unificado bajo el mandato de Víctor Manuel II en 1861 y tras el importante papel de Giuseppe Garibaldi en las guerras por la independencia del norte de Italia que iniciaron en 1848. No obstante, la tardía unificación italiana y el carácter efímero de su monarquía constituyen una naturaleza ya muy alejada de los estados absolutistas que databan de casi 300 años de anterioridad respecto al italiano.

Pero las razones que impidieron a la península agruparse bajo un solo Estado absolutista en el siglo XVI, que es cuando las grandes potencias

¹¹⁸ Según Symonds, el mismo error habrían cometido los godos al derrotar a Roma. Tanto godos, como lombardos quedaron impresionados ante el misticismo de la Ciudad Eterna lo que les impidió, si no saquearla a los primeros, sí eliminarla por completo. Todavía habría un par de eventos parecidos cuando Alejandro VI con varias artimañas salvó a Roma de la devastación en la expedición de Carlos VIII de Francia y cuando Carlos V (Carlos I de España) provocó el Saco de Roma y tuvo a Clemente VII en sus manos. Ambos (Carlos VIII y Carlos V), desistieron en su oportunidad de eliminar al papa y conquistar de una vez por todas a Roma.

consolidan el suyo, pueden resumirse en algunas aristas principales. Primero que nada está la naturaleza antimonárquica de los pueblos italianos; aunque de facto en los siglos XIV y XV la gran mayoría de ciudades italianas estuvieron dominadas por despotismos, sus constituciones mantenían siempre la fachada de repúblicas o aristocracias. Symonds relata que “los italianos sentían una profunda aversión por cualquier clase de unión monárquica. Cuando se creían amenazados por ella, le ponían las mayores resistencias”¹¹⁹.

El segundo punto resulta una extensión del primero y es que a pesar de tener vínculos muy estrechos, las ciudades italianas no poseían ni el más mínimo grado de solidaridad como para pretender una confederación al estilo de los cantones suizos que hicieron de la Confederación Helvética la mayor potencia militar de su tiempo al grado que podían permitirse vivir de su mercenarismo. Las ciudades italianas fueron siempre muy recelosas unas respecto a las otras, en parte por su distinta naturaleza política y económica, como las diferencias irreconciliables entre Florencia y Venecia que pese a sentir una especie de respeto mutuo fueron abiertamente rivales dentro de la península, y en parte por la historia tan abultada de intentos de expansión y conquista que alguna ciudad había infligido sobre otra en algún momento reciente o lejano.

Un tercer punto resulta del innegable papel del papado que impidió a toda costa la unidad entre ciudades “El papado necesitaba a Italia como base de operaciones y no podía tolerar a ningún rival capaz de reducir a la sede pontificia al rango de un obispado cualquiera [...] Toda la historia de Italia demuestra la razón que asistía a Maquiavelo al afirmar que la Iglesia había seguido invariablemente la política de mantener desunida a la nación en aras de sus propios y egoístas intereses”¹²⁰. Pero si Maquiavelo tenía razón en que el poder de influencia de los papas había sido suficiente para impedir que las ciudades italianas se unieran, ya fuera desde el interior o bajo el yugo de un príncipe extranjero, también acertó en que el papado fue consistentemente débil para ser él quien hegemonizara su poder sobre el resto de las ciudades. Sobre todo en

¹¹⁹ Symonds, John Addington, *op. cit.* p. 62

¹²⁰ *Ibid.* pp. 63 - 64.

tiempos de Maquiavelo, entre los papados de Inocencio VIII y Clemente VII, los Estados Pontificios fungieron como un estado secular que en nada se diferenciaba de Venecia, Milán, Nápoles y Florencia respecto a su naturaleza. Los papas, tan bajos moralmente, fueron estadistas excepcionales que pese a su constante falta de poder militar echaron mano de la diplomacia y de su poder místico para suprimir cualquier intento de supremacía al interior de Italia. La conjura de los Pazzi, urdida por el papa Sixto IV, es quizás la escena más representativa de las tácticas de un papa para intentar diezmar el poder de las amenazas más potentes al interior de la península itálica.

Muchos autores consideran que la modernización del ejército y la guerra significaron una base importante para la consolidación de los estados absolutistas de las potencias europeas; el hecho de que en Italia los ejércitos fueran más bien cuadrillas de mercenarios, contratadas a un príncipe extranjero o un condotiero, utilizadas de forma ocasional por sus ciudades, nos lleva a considerarlo el cuarto punto por el cual Italia no pudo construir un estado absoluto propio. La forma específica del feudalismo italiano fue muy distinta a la del resto de Europa; desde muy temprano en su historia las ciudades italianas prosperaron económicamente más debido a su comercio y a su industria local que a las rentas de los feudos. De hecho, el campo italiano fue siempre desdeñado por los gobiernos de las urbes que prácticamente dejaban a las comunidades rurales fuera de toda participación política. De nuevo, Maquiavelo sale a colación por su acerado análisis de la situación militar de la península. La falta de estabilidad en los gobiernos, sin legitimidad dinástica como las monarquías francesas españolas o inglesas, incitó a que se sucedieran unos a otros como resultado de períodos de guerra en los que una familia o notable aventurero despojaba del gobierno a las actuales autoridades por la fuerza y se instalaba en la cúspide del poder hasta que alguien más lo lograra derrotar.

La inexistencia de un sistema de vasallaje como el del feudalismo clásico, subordinado al monarca y en el que la clase nobiliaria ofrecía ayuda al rey en las campañas militares, significó que pocas ciudades tuvieron en realidad ejércitos propios, prefiriendo contratar mercenarios (sobre todo suizos y alemanes) para

defenderse. Al no haber legitimidad dinástica en los gobiernos italianos, armar al pueblo era siempre considerado como un suicidio declarado pues éste no tardaría en rebelarse contra el tirano, por ello, la utilización de ejércitos mercenarios al servicio del déspota y que normalmente ni siquiera compartían el lenguaje con los ciudadanos parecía una apuesta más segura.

La vida del déspota discurría, generalmente, en medio de un continuo terror. Encerrado entre los muros de su plaza fuerte, en lo alto de una escarpada roca, o confinado en una sombría fortaleza como el Castello milanés, su persona estaba rodeada de tropas extranjeras, su alcoba protegida por una guardia armada de picas, y sus alimentos y sus bebidas eran vigilados y probados por otros antes de llegar a él, para cerciorarse de que no estuviesen envenenados. Se rodeaba en su corte de artistas, gentes de letras, astrólogos, bufones y exilados. No tenía verdaderos amigos ni iguales y adoptaba ante su propia familia una actitud de reconcentrado recelo, justificada por las frecuentes intrigas a que se hallaba expuesto¹²¹.

Este mismo deseo de reclutar tropas incapaces de simpatizar con la población nativa indujo a tiranos como los Scala y los Visconti a enrolar bajo sus banderas a alemanes, bretones, suizos, ingleses y hasta húngaros. Estas tropas extranjeras permanecían a disposición de los tiranos, como sus guardias personales, e iban desplazando poco a poco a la milicia nacional [...] De este modo, principados y repúblicas fueron desnacionalizando poco a poco sus ejércitos y organizando sus campañas militares mediante el brazo de mercenarios extranjeros [...] De aquí que, con el tiempo, la profesión de condotiero llegase a fascinar a la nobleza más indigente de Italia y que las filas de sus gentes de armas se llenasen con vecinos de las ciudades y campesinos, que abrazaban deliberadamente una vida aventurera.¹²²

En efecto, el espíritu caballeresco de Francia e Inglaterra de la edad media tuvo un símil, de algún modo, en Italia. Los condotieros se convirtieron en el modelo de virtud guerrera de la época, una virtud al puro estilo maquiaveliano en la que la astucia y la fuerza valen más que la moralidad y la piedad. Los condotieros fueron aventureros, muchos de ellos salidos del campesinado, como los Sforza, que tomaban las armas y organizaban cuadrillas guerreras que

¹²¹ *Ibid.* p. 77.

¹²² *Ibid.* pp. 98 - 99.

llegaron a crecer bastante y ofrecían sus servicios al mejor postor. El caso de los Sforza y los Braccio fue bastante sintomático pues ambos salieron de un mismo grupo, comandado por Barbiano, y monopolizaron las guerras italianas entre 1410 y 1430, aproximadamente, período en el que simulaban guerras sangrientas, pero la camaradería entre ambos los llevó a pactar métodos que pretendían disminuir las bajas tanto como fuera posible, sin mermar su negocio.

Debe entenderse que el sistema de condotieros tuvo éxito en las ciudades italianas, también debido a que la potencia militar de los mismos fue más que suficiente para aguantar los embates de los arcaicos ejércitos feudales extranjeros. Cuando las ciudades al interior de la península libraban guerras entre ellas, las fuerzas eran siempre equiparables y por ello no fue necesario el establecimiento de ejércitos nacionales modernos; cuando se trataba de una invasión extranjera, a las fuerzas italianas de los condotieros se sumaban mercenarios extranjeros y la compra de ayuda de otra potencia extranjera, la prosperidad económica de las ciudades italianas permitió mucho tiempo subsanar con sobornos lo que no podía defenderse con la fuerza. No sería sino hasta la conformación de los grandes y modernizados ejércitos extranjeros y cuando la ayuda mística del papa dejó de ser eficiente cuando los italianos cayeron en cuenta que las tropas mercenarias representaban más una pérdida y una debilidad que una verdadera defensa. Los condotieros y sus cuadrillas ya no pudieron hacer frente a los enormes ejércitos nacionales españoles y franceses que habían dejado atrás el modelo medieval. Los cantones suizos sobrevivieron modernizándose y logrando hacerse de la infantería más potente de finales del siglo XV debido a sus necesidades geopolíticas que sin la ayuda (ni el estorbo) del papa les obligó a defenderse sólo mediante la fuerza, de ahí que no sólo lograran un gran ejército propio, sino una sólida estructura federal que incluso les permitió enviar a sus tropas a ganar dinero como mercenarias. No son pocos los cronistas italianos que reconocieron a tropas suizas peleando en un mismo combate en ambos frentes¹²³.

¹²³ El caso del ejército suizo es bastante peculiar y muy interesante, hegemonizó su poder en la Europa continental al ser la nación que mejor entendió el avance de la tecnología en la industria bélica. Los lanceros, tan alabados por los ejércitos feudales al ser tan estéticos, fueron

Un quinto y último punto para comprender la incapacidad italiana de unificarse bajo un solo estado radica en su estructura económica. Perry Anderson sostiene, desde la óptica marxista, que “el desarrollo prematuro del capital mercantil en las ciudades del norte de Italia, impidió la aparición de un poderoso Estado feudal reorganizado en el plano nacional”¹²⁴. Como sabemos, la teoría marxista es muy rigurosa en este sentido, así como el capitalismo es la fase previa e ineludible del socialismo, el estado feudal es la condición *sine qua non* del advenimiento de los estados absolutistas como primera formación estatal capitalista. Una de las razones por las cuales los futuros reinos unificados de Europa construyeron una milicia avanzada fue por el ansia de conquista de territorios. Dado que la riqueza se obtenía principalmente del trabajo vasallo en los feudos, la adquisición de mayor extensión de tierra productiva se convirtió en la empresa económica más rentable de las monarquías feudales y de las nacientes monarquías absolutas. Italia, como ya lo hemos dicho, tenía cierto desdén por el trabajo agrícola, concentrando su economía en el sector mercantil e industrial a baja escala. Si bien esto representó una inicial prosperidad en su economía al adelantarse a la adquisición de capital, significó también su ruina al no estructurar su aparato político bajo las reglas del feudalismo que implica la subsecuente evolución hacia el capitalismo.¹²⁵

Aunque económicamente Italia prosperaba, su política era una extraña mezcla de referentes feudales con capitalistas incipientes que a la larga no se decantaron por ninguna de estas formas de producción, lo que estancó su desarrollo. Así como la teoría marxista contemporánea sostiene que Rusia no

reemplazados por arcabuces, bombarderos y cañones de largo y corto alcance, no tan vistosos pero mucho más eficientes y mortíferos. La acertada inversión de tecnología y recursos económicos en estos tópicos los hizo, más tarde, poseedores del dominio de la metalurgia y el conocimiento en la mecánica que todavía hoy se refleja en su lujosa relojería.

¹²⁴ Anderson, Perry., *El Estado absolutista*, Siglo XXI, 2013, México, p. 142.

¹²⁵ Entiendo las discrepancias u objeciones que estos puntos pueden generar, de manera personal no doy crédito de forma tan tajante a las tesis que se dejan ver sobre todo en el análisis de Perry Anderson que parece suponer un devenir histórico lineal y unívoco en la mayoría de estas afirmaciones. Habrá de aclararse que la filosofía de la historia del marxismo tiene tantas interpretaciones como comentaristas y que si bien algunos sostienen que la filosofía de la historia que se atribuye a Marx o los materialistas pertenecen ya a los tardíos autores de la Academia de Ciencias de la URSS, yo prefiero respetar el análisis de Anderson aunque con las reservas de un investigador neutral que abiertamente se manifiesta como un no marxista, pero comprende la originalidad y calidad del estudio de Perry Anderson.

pudo consolidar el socialismo porque inicialmente no tuvo una fase previa propiamente capitalista, así Anderson sugiere que Italia no pudo entrar a una fase capitalista estructural y, por ende, absolutista superestructural porque no desarrolló un feudalismo tal cual. Esta razón aplica también al hecho de que los siglos venideros fueran prósperos para naciones con un feudalismo arraigado como España, Inglaterra y Francia, y no para naciones con potencial en los siglos XIV y XV pero sin estructuras feudales como Italia, Suiza e incluso Alemania.

No obstante, estas son meras aproximaciones especulativas, si bien sustento estos puntos en la lectura de varios autores de indiscutible valía, aparecen muchos análisis divergentes acerca del porqué de la incapacidad italiana de forjar un gran Estado absoluto. La filosofía y la teoría de la historia habrán de enriquecer el debate acerca del futuro tan sombrío que le esperaba a Italia en los siglos XVI, XVII, XVIII y parte del XIX en que, a pesar de un pasado tan brillante, la península habría de ser dominada por el poder extranjero, sobre todo español que, aunque pasó por un período de Renacimiento y auge de su cultura, no fue en ningún sentido equiparable al esplendor cultural y filosófico de la Italia que va de finales del siglo XIV hasta los inicios del XVI.

Pero Italia no fue únicamente un modelo cultural, si bien su política quedó muy por debajo del nivel de su literatura, escultura, pintura y el arte en general, claro que sus estructuras políticas fueron un antecedente inmediato de los absolutismos del occidente europeo. Perry Anderson señala:

La incesante rivalidad política y militar entre estados de mediana potencia alcanzó finalmente un equilibrio precario con el tratado de Lodi¹²⁶, de 1451. Para esa fecha, las ciudades del Renacimiento ya habían desarrollado los instrumentos básicos del arte del gobierno y de la agresión que habrían de legar al absolutismo europeo, una herencia cuya enorme importancia ya hemos visto. Las imposiciones fiscales, la deuda consolidada, la venta de cargos, las embajadas en el extranjero surgieron por vez primera en las ciudades-Estado italianas, en una especie de ensayo general a

¹²⁶ El tratado de Lodi fue un acuerdo entre Venecia y Milán firmado en 1454 ante el temor de una invasión otomana puesto que este imperio había perpetrado la caída de Constantinopla, por lo que la intervención en Italia era un peligro latente. Milán, con su política expansiva a cargo de Filippo María Visconti, había iniciado las guerras en la Lombardía tiempo atrás. Los aliados de ambas partes (Saboya, Nápoles, Montferrato, Florencia, Génova y Mantua), se adhirieron al tratado de manera incuestionable.

pequeña escala del gran sistema internacional de estados y de sus futuros conflictos.¹²⁷

El complejo de ciudades italianas, para bien y para mal, fue ejemplo legado a las naciones de Europa. La compra de cargos y la política del fraude no eran desconocidas en el resto del continente, pero los niveles al que llegaron en Italia desbordaron sus fronteras. Pese al cálido recibimiento que el rey Carlos VIII de Francia tuvo en Florencia, no dejó de asombrarse del nivel de corrupción de la ciudad, aun cuando llegó a ella en su época de mayor santurronería bajo el poder de Savonarola. La magnificencia de papas como Rodrigo Borgia, Alejandro VI, sólo podía ser eclipsada por su inmoralidad y maquiavelismo político, es bien sabido que el Sumo Pontífice vendía capelos cardenalicios a un buen precio para aumentar las arcas romanas y de paso para ganarse adeptos que secundaran sus intereses y los de su hijo César. La malignidad y el desenfreno de la casa de los Sforza, de los Visconti y de los Médicis fueron el parangón que permeó al menos a los franceses y a los españoles en las épocas doradas de sus respectivos imperios.

La sociedad y la política italianas, tal como las concebía Maquiavelo y como, de acuerdo con él, cree la mayor parte de los historiadores, son un ejemplo peculiar de un estado de decadencia institucional. Era una sociedad intelectualmente brillante y artísticamente creadora, más emancipada que cualquier otra de Europa de las trabas de la autoridad y dispuesta a enfrentarse al mundo con un espíritu fríamente racional y empírico, y presa, sin embargo, de la peor corrupción política y la más baja degradación moral. Las instituciones cívicas antiguas estaban muertas; ideas medievales que como las de la iglesia y el imperio, todavía en los días de Dante, podían despertar un noble entusiasmo, no eran ya siquiera recuerdos. La crueldad y el asesinato se habían convertido en procedimientos normales del gobierno; la buena fe y la lealtad, en escrúpulos infantiles a los que un hombre ilustrado apenas concedería el homenaje de un cumplido de labios para afuera.¹²⁸

Como también lo apunta Anderson, no toda la influencia italiana fue perniciosa. Sin duda su legado más importante ha sido el Renacimiento y el movimiento Humanístico propiamente dicho. El elogio a la individualidad y al

¹²⁷ Anderson, Perry, *op. cit.* p 161

¹²⁸ Sabine, George. *Historia de la teoría política*. Fondo de Cultura Económica, 2013, México, p. 269

espíritu capitalista, aunque derivados también de otros factores, tienen como elemento de origen un innegable reminiscente de la cultura italiana. La casa de los Médicis, tanto como déspotas florentinos, así como pontífices (León X y en menor medida Clemente VII), aportó un gran mecenazgo sin el que artistas y pensadores de la talla de Miguel Ángel, Leonardo Da Vinci, Botticelli, Marsilio Ficino, Pico della Mirandola y, desde luego, Brunelleschi no hubieran podido desarrollar sus manifestaciones artísticas y humanísticas con la desenvoltura que lo hicieron.

Pero también en el terreno político Italia fue precedente del absolutismo y la era moderna. Como ya se ha apuntado, el sistema fiscal y de deuda creado por los italianos fue ejemplo inequívoco para la centralización del poder por los reyes europeos del XVI. George Sabine atribuye a cambios económicos la necesidad de cambios políticos. El flujo de capital entre ciudades hizo necesario el desarrollo de infraestructura en las comunicaciones al interior de los reinos feudales que sólo a través de la concentración del poder y del sistema tributario pudo resolverse; pues bien, el espíritu capitalista tiene un ejemplo claro, aunque debilitado, en la prosperidad italiana. Sobre todo en el siglo XV italiano, Florencia y Venecia fueron centros del poder económico de toda Europa. Su posición geopolítica las convirtió en ciudades clave para el comercio y la industria. La casa de los Médicis fue uno de los primeros precedentes de la posibilidad de alcanzar el poder político a través del simple poder económico sin necesidad de recurrir al constitucionalismo feudal, a las teorías del poder soberano de la época absolutista, ni a la legitimidad dinástica.

En los albores de la decadencia Italiana, no intelectualmente, claro que no, sino política, pues se avecinaban las invasiones extranjeras, el papado, Florencia, Venecia y Milán desplegaron un verdadero arte de la diplomacia. Como también hemos argumentado, la debilidad y arcaísmo del sistema militar de los condotieros se hizo evidente y quedaba claro que no podrían mantener a raya a las potencias extranjeras por la fuerza, por lo que las embajadas, el soborno y la negociación tuvieron que cubrir esa debilidad. Es en este escenario en el que Maquiavelo mostrará sus mayores luces como político y en el que aprendería lo fundamental

para su etapa de escritor que lo llevaría a crear sus obras destinadas a la mayor gloria en la historia política universal.

Maquiavelo ha salido por fin a colación y una vez elaborado un panorama general de Italia en sus tiempos me parece que podemos dar paso a un tema mucho más específico: Florencia. La ciudad florentina es la cuna del Renacimiento y de artistas y filósofos prominentes, su importancia e interés es tal que un estudio meticuloso de ella podría derivar un trabajo con un número de hojas de cuatro cifras así que de nuevo habremos de adaptarnos a nuestras necesidades.

Florencia fue sin lugar a dudas la más importante de las ciudades italianas durante el Renacimiento y sus inmediatas décadas precedentes. Aunque bajo una estructura política nominalmente republicana¹²⁹, la ciudad fue presa de dos familias despóticas: los Albizzi que la dominaron desde finales del siglo XIV y los Médicis que estuvieron a cargo de su gobierno a partir de mediados del siglo XV y hasta la caída de su linaje bien entrado el siglo XVIII. No obstante, la familia Médicis no tuvo una línea continua de gobierno ya que fue expulsada de la ciudad en un par de ocasiones, siendo la primera en 1494 cuando Carlos VIII invadió la península y entró a Florencia invitado por Girolamo Savonarola haciendo que Piero de Médicis abandonara la ciudad. La familia retornó al poder en 1513 cuando el Papa León X (Giovanni di Lorenzo de Médicis, hijo de Lorenzo “el Magnífico” y hermano menor del exiliado Piero) restituyó a su hermano menor, Juliano II de Médicis, a cargo de Florencia. En 1527 tras perpetrarse el Saco de Roma, la familia Médicis abandonó Florencia nuevamente. Hipólito de Médicis era el regente en ese entonces a nombre de su tío, el papa Clemente VII (Julio de Médicis). Cuando la dinastía volvió en 1531 con Alejandro (hijo no reconocido del

¹²⁹ La historia de Florencia es sustanciosa y hermosa al mismo tiempo. Fue fundada antes del siglo I como parte del Imperio romano, pero su historia propiamente dicha data desde los tiempos de Carlomagno (a quien los Florentinos consideran un padre fundador) que siendo rey de Francia incorporó el Reino Lombardo y constituyó el Reino de Italia; dentro del mismo se erigió la Marca de Toscana de la cual se desprendió la República de Florencia en 1151 al modo de una comuna en cierto sentido libre, pero sujeta nominalmente al Sacro Imperio Romano. Casi desde sus inicios se decidió que quien sería encargado de regir la comuna ostentaría el título de gonfaloniero (o confaloniero) de justicia.

papa Clemente VII) como duque de Florencia la familia no volvió a dejar el poder¹³⁰.

¹³⁰ Como muy probablemente el lector habrá notado. Es un tanto confuso seguir la línea dinástica de los Médicis. En internet se ofrecen varios árboles genealógicos pero están saturados de ramas alternas y de miembros que pasan desapercibidos por la historia, por lo que ofrezco aquí un árbol depurado que considere sólo a los miembros más importantes de la familia y que permite tener un panorama más concreto de su linaje.



Florenia vivió, no obstante, su época dorada bajo el dominio de los Médicis que si bien fueron una casa corrupta y de la inmoralidad más descarada, tenían un espíritu económico envidiable (basta recordar que fueron los banqueros más prósperos de Florenia, al grado de hacerse amigos de los papas por suministrarles créditos), además de poseer un amor sincero por el arte renacentista que los llevó a gastar grandes sumas en patrocinar a artistas de brillante talento, sobre todo en los casos de Lorenzo "el Magnífico" y su hijo Juan, el papa León X.

Los Médicis se hicieron de un séquito bastante amplio de simpatizantes que pelearon por mantenerlos en la cúspide del poder político aun cuando la familia estaba en el exilio. Claro que su despotismo chocaba con los adeptos de la república, por esta razón Savonarola y también Maquiavelo les desprecian por minar la libertad política de su tiempo, aunque, como veremos, el sentimiento que la familia despertaba en Maquiavelo es dual. Los métodos mediceos eran poco ortodoxos, fueron recelosos de sus adeptos de quienes también desconfiaban y se deshacían de sus rivales cruelmente y sin la menor preocupación por su imagen pública.

Los Médicis eran tan odiados como amados, por eso la inestabilidad imperante durante su gobierno que se vio siempre dependiente de la sagacidad política del gobernante en turno. Ambos Lorenzos fueron regentes de mano dura, aunque el nieto siempre se opacó por el título de su abuelo a quien consideraban muy superior a él en inteligencia y habilidad política; en cambio, Piero "il fatuo" fue bastante incompetente y ante la crisis desatada por el fervor que inspiraba Savonarola y la invasión francesa a cargo de Carlos VIII huyó a la primera oportunidad.

La rivalidad de los Médicis con el papado fue también fuente de tensión continua para la estabilidad del gobierno de Florenia. Al develarse que Sixto IV fue autor intelectual de la Conjura de los Pazzi la relación Roma-Florenia se hizo crítica, no obstante, Lorenzo "el Magnífico" logró reestablecer relaciones con el

sucesor de Sixto, el papa Inocencio VIII, de quien obtuvo un capelo cardenalicio para su hijo Juan (futuro papa). La cordialidad, no obstante, duró poco pues el hijo del Magnífico, Piero "il fatuo" se ganó la animadversión de Alejandro VI al verse inútil para contener las críticas savonarolianas a la autoridad del pontífice. Alejandro descargó todavía más rabia hacia Florencia por la aclamación que el pueblo hizo de la invasión francesa que había obligado al papa a salir a escondidas de Roma y que le costó tanto trabajo subsanar con la conflictiva formación de la Liga Santa contra Carlos VIII. El conflicto terminaría años después ya con el papa Borgia y Carlos VIII muertos.

Carlos VIII (que invadió Florencia en 1494), a costa del papa y de los Médicis, apoyó la república de Florencia y a Savonarola dándole legitimidad tanto política como religiosa, sin embargo el rey francés moriría en 1498 con lo que el apoyo militar y político del monje se desmoronó a tal grado que ese mismo año fue encarcelado, procesado, torturado, condenado y ejecutado. Sin embargo Francia seguiría aliada a Florencia y la república resistió, de hecho, apenas muerto Savonarola, Maquiavelo se hizo canciller.

Sin embargo la situación para Francia se hizo cada vez más complicada. Alejandro VI murió en 1503 y su sucesor, Pío III, vivió apenas unos meses, por lo que la llegada al trono de San Pedro de Giuliano della Rovere, convertido en el papa Julio II significó un punto sin retorno para la debacle de las esperanzas expansionistas de Francia.

Los cardenales Alejandro Borgia y Giuliano della Rovere fueron acérrimos rivales y a la muerte del papa Inocencio VIII se disputaron el papado en lo que ha pasado a la historia como uno de los cónclaves más difíciles y abigarrados. Rodrigo venció, pero Giuliano no dejó escapar cualquier posibilidad de derrocarlo, llegando incluso a buscar apoyo extranjero para un concilio que desconociera al papa y ordenara un nuevo cónclave bajo la premisa de los abusos del pontífice por beneficiar a su familia y a César Borgia en particular. Giuliano fue uno de los artífices de la invasión francesa, él persuadió a Carlos VIII de internarse en la península italiana, pero muerto Carlos, su sucesor y primo, Luis XII, no mantuvo la buena relación con della Rovere. Ya convertido en Julio II, Giuliano empezó ahora

una campaña para expulsar a sus antiguos invitados para lo cual se valió de la Santa Alianza urdida por su archirrival Borgia. Francia, que seguía apoyando a Florencia, se quedó sola y su fracaso y salida de Italia se hizo inminente.

Maquiavelo, enviado como embajador a Francia recibió la dura noticia de que el aliado no podría sostenerlos más, así que al volver a Florencia instó a Soderini, gonfaloniero de Justicia, para que preparase una milicia propia para sortear las desventuras que ya estaban a la vuelta de la esquina. Julio II, decidido a expulsar de una vez por todas a Francia, envió una especie de ultimátum a Florencia para que se uniera a la Liga Santa. La ciudad del Arno estaba en apuros, no podía dar la espalda a su único aliado pues era evidente que al caer Francia caería la república y volverían los Médicis, pero por otro lado no podían ser indiferentes al “papa guerrero” y a la liga que tenía la victoria casi asegurada.

España intervino de forma decisiva en el conflicto, amenazó a Florencia para que dejara las armas pacíficamente y retirara a Soderini del cargo, readmitiendo a los Médicis como ciudadanos particulares o se verían envueltos en una devastadora guerra que no podrían ganar. Pese a la resistencia que Maquiavelo y los republicanos pensaron ofrecer, Soderini, incólume y fiel a la ciudad que amaba, renunció a su cargo y huyó para evitar la masacre en Florencia en 1512. Ese año son disueltas las instituciones republicanas y la facción medicea se hace del control de la ciudad.

En 1513 Maquiavelo es acusado de una conjura contra los Médicis y es encarcelado y torturado. El papa Julio II murió en febrero de ese año y fue sucedido por León X, un Médicis que, no obstante, ordenó la liberación de Maquiavelo y se hizo cargo de restituir a su familia en Florencia dando instrucciones directas a su sobrino Lorenzo II. Florencia queda convertida nuevamente en una señoría. Despojado de su cargo y exiliado de Florencia, Maquiavelo comienza su actividad teórica en medio de la depresión más profunda de un patriota. “<<Todo está perdido –escribe Carlos Benoist-, pero todo está ganado. Maquiavelo ha perdido su plaza, pero nosotros hemos ganado a Maquiavelo>>. Entendemos que sin esta desgracia el secretario florentino, como

se le seguirá llamando ya siempre, no habría encontrado el ocio necesario para escribir su obra.”¹³¹

Como ya hemos dicho, los Médicis serían expulsados transitoriamente en 1427 para dar paso al último respiro de la república, condenada a fracasar pues, como lo dice Sabine:

La caída de la república florentina en 1512 —que produjo en la vida de Maquiavelo el período de forzosa ociosidad al que se deben sus escritos políticos- fue un ejemplo del destino que aguardaba a una forma de gobierno incapaz de hacer frente a las fuerzas políticas de su época. La tendencia a la concentración se puso también de manifiesto con la restauración de los estados pontificios después de su decadencia durante el Cisma.¹³²

¿Qué más puede decirse? Florencia y su ideal republicano estaban condenados, ya era tarde. Los jaloneos al interior de Italia entre las facciones les habían arrebatado tiempo valioso. En los inicios del siglo XVI las futuras grandes potencias ya habían consolidado, o estaban en proceso irrevocable de hacerlo, sus monarquías absolutas. Inglaterra había superado la Guerra de las Rosas y Enrique VII se había convertido en el fundador de la dinastía Tudor; España se unificó bajo el matrimonio de Isabel de Castilla y Fernando de Aragón, los Reyes Católicos, cuya política hizo a España la potencia por antonomasia del siglo XVI; Francia, que había iniciado sus intentos de consolidación tempranamente con la dinastía Capeto, había por fin vencido a los ingleses en la Guerra de los Cien años y Luis XI reivindicó a la, hasta ese momento, desestimada dinastía Valois al derrotar al último obstáculo de la unificación y consolidación francesa, el ducado de Borgoña; finalmente, Maximiliano de Austria restituyó las bases para que el Sacro Imperio Romano volviera a tomarse en serio después de años de ser un imperio de tercera, su nieto, Carlos I de Castilla y V del Sacro Imperio Romano Germánico representó la cúspide del absolutismo de los Habsburgo en Austria.

¹³¹ Chevallier, Jean Jacques. *Los grandes textos políticos: Desde Maquiavelo a nuestros días*, Aguilar, 1981, España, pp. 8-9.

¹³² Sabine, George, *op. cit.* p. 268. La cita hace referencia a la caída de la república en 1512, pero me parece todavía más aplicable a la derrota definitiva de la misma en 1532

3.2 Pensamiento político en la época maquiaveliana.

Symonds afirma, con mucha razón, que pese a que el Renacimiento implicó también una nueva oleada de pensadores en torno a la política y la filosofía de calidad excepcional, su trabajo queda muy por debajo de lo que en su momento fueron la Grecia clásica y la edad de oro en Roma. No fue así, por ejemplo, con las artes visuales: la pintura, la escultura y la arquitectura del Renacimiento quizás no tuvieron ni tendrán un movimiento equiparable en la historia. Brunelleschi, Miguel Ángel, Tiziano, Donatello, Rafael, Botticelli, y Leonardo dejaron un legado que no puede compararse a lo que el conjunto de pensadores hizo en su propio terreno. Ciertamente, Maquiavelo, Marsilio Ficino, Pico della Mirandola y Tommaso Campanella no pueden tomarse a la ligera, y mucho menos el primero a quien la historia de la filosofía política le ha dedicado millares y millares de hojas en estudios y análisis de su obra, actividad a la que este trabajo, con todo y sus limitaciones, aporta.

La filosofía política del Renacimiento, al menos en Italia, queda supeditada a los autores antes mencionados, y la verdad, es que fuera de Italia tampoco pueden buscarse muchos más de ellos salvo quizás Nicolás de Cusa, Moro y Erasmo. Según algunas páginas de internet, incluso Bodin y Hobbes pueden considerarse renacentistas, cosa que me parece dudosa, sobre todo en el caso de Hobbes. Bodin, por otro lado, aunque vivió y escribió en el siglo XVI como una buena parte de los renacentistas, su pensamiento está lejos de los cánones del movimiento. Es más probable dejar entrar al círculo de pensadores del Renacimiento a Dante, a Petrarca y a Boccaccio aunque también con sus apegos, principalmente porque son siglo y medio anteriores a la mayoría de los demás exponentes.

Dante es el antecedente más visible de la literatura del Renacimiento, su *Divina comedia* y el tratado *De la monarquía* encierran tanta calidad artística que sin duda nos muestran a un autor que combina de manera maravillosa lo antiguo y lo moderno. Aunque Dante, Petrarca y Boccaccio son reconocidos como los padres de la literatura en italiano, y, los tres, influencias directas en escritores del

talante de Shakespeare y Cervantes, a decir verdad, su obra fue una influencia al humanismo como movimiento cultural, más que al pensamiento político realmente, salvo en el caso particular de Dante.

He querido usar a Dante Alighieri como introducción a mi exposición porque su caso muestra más claramente que cualquier otro conocido el momento de transición entre el pensamiento político feudal y el renacentista, así como ser un innegable punto de partida para el humanismo y una influencia declarada para Maquiavelo. Aunque con argumentos puramente escolásticos, Dante hace suyo el debate sobre la cuestión de las investiduras que llevaba disputando a los poderes seculares con los eclesiásticos (el emperador y el papa) desde el siglo XI. Por eso, antes de entrar de lleno en Dante, conviene introducirnos en el principal problema filosófico-político de la edad media.

El cristianismo se extendió por la mayor parte de Europa y ya en el siglo X había conseguido que todos los reyes feudales se adhirieran abiertamente a la doctrina cristiana después de un amplio proceso que empezó por la conversión del Emperador Constantino en el siglo IV. Aunque conocido por una especie de estancamiento en el desarrollo de las ideas, la verdad es que el Medioevo fue riquísimo en sus aportaciones a la filosofía política, aunque claro, supeditada mayormente a los cánones bíblicos, y sistematizada principalmente por los llamados "padres de la Iglesia" (San Ambrosio, San Agustín y San Gregorio, entre otros).

Si bien Strauss considera que el primer *quid* de la filosofía política es la naturaleza y su afinidad o discrepancia con la convención, el dilema más importante de la filosofía durante la edad media fue la relación entre fe y razón, con la derivación de la superposición de la ley divina, la ley natural y la ley humana; más tarde, el gran problema derivaría hacia lo que se conoce como "la cuestión de las investiduras" que llevó al pontífice Gregorio VII y al rey Enrique IV del Sacro Imperio Romano a enfrascarse en una disputa por la limitación o supremacía de sus competencias.

Hasta antes de la consolidación del cristianismo en Europa, la polémica entre reyes y pontífices se libraba en campos y con reglas distintas. Los sucesores

de San Pedro a través de la estructura de la iglesia reconocían que no podían hacer frente al poder temporal de los monarcas medievales y reclamaban para sí sólo el imperio de la conciencia, una supremacía en cuestiones de fe que tardaría unos cuantos siglos en poder competir por el poder terrenal. Sin embargo, cuando ya los reyes feudales se adhirieron al cristianismo, la función del papado se hizo más importante. El ceremonial en que los papas ceñían la corona de los reyes tenía más de una repercusión y más de un significado. En primera instancia, esto podría llegar a suponer que los papas gozaban de superioridad sobre los emperadores al ser ellos quienes, aunque sea de manera ceremonial, los legitimaban, sin embargo, al verse inmersos en la comunidad católica, los reyes intervinieron cada vez más en la elección de los pontífices, al grado de comprar o persuadir a los cardenales para favorecer a algún candidato durante los cónclaves.

En medio de esta naciente complicación, el papa Gelasio I (pontífice de finales del siglo V) desarrolló un principio que habría de ser aceptado como la conciliación entre ambos poderes:

Según él, Cristo mismo fue el modelo del rey y del sacerdote perfecto, y, en cuanto el pueblo cristiano participa de su naturaleza, puede decirse que constituye una raza real y sacerdotal a la vez. Pero Cristo, conociendo la debilidad del hombre, y cuidando de su salvación, separó las dos autoridades confiriendo a cada una su función y deberes propios. Así, pues, existen dos autoridades, cada una con su esfera de acción y competencia peculiar: el poder sacerdotal y el poder real. Ambos son de origen divino e independientes dentro de los límites de su jurisdicción, de suerte que en asuntos espirituales el poder temporal está sometido al sacerdocio, y en asuntos temporales el poder espiritual está sometido a la reyecía.¹³³

A esta idea se le conoció como la teoría de las dos espadas y fue ampliamente aceptada para determinar los límites de las investiduras, sin embargo, tanto el Imperio como el papado no cesaron realmente de manifestar su deseo, verbal o fácticamente, de imponer su supremacía sobre el otro. Como dijimos casi al inicio de este capítulo, el Papa León III ungió a Carlomagno a inicios del siglo IX como emperador y la Iglesia se valió de este argumento siglos

¹³³ Llambías de Azevedo, Juan, "Prólogo" en Alighieri, Dante. *De la monarquía*, Losada, 2005, Argentina, p.23

después para probar la supremacía del papado por sobre el Imperio. No obstante, nos dice Sabine, la verdad efectiva es que el Imperio tuvo mayor influencia sobre los pontífices que éstos sobre aquél. Los emperadores tuvieron un poder innegable en los cónclaves respecto a la elección del sucesor de San Pedro, además de que en el Siglo X y comienzos del XI, cuando la degradación de la Iglesia vivió uno de sus momentos más sombríos, los emperadores tuvieron que intervenir para frenar (e incluso intentar deponer) a los infames papas de aquella época como Benedicto IX y Gregorio VI.

Esta pelea seguiría a través de los siglos, pasando por los sucesos de las falsas decretales y los intentos de Gregorio VII de luchar contra la simonía y la influencia secular en los asuntos de la iglesia y los intentos conservadores de Enrique IV de mantener el orden de las cosas; no pude omitirse, aunque sea a modo de una mera mención, el papel de Pedro Craso, los folletos de York, Juan de Salisbury y el gran Santo Tomás de Aquino. Sin embargo, el punto que más nos importa en este momento fue el recrudecimiento del conflicto a causa de una lucha entre Bonifacio VIII y Felipe “el Hermoso” de Francia¹³⁴.

Felipe el Hermoso, perteneciente a la dinastía de los Capeto que ya hemos mencionado de paso en el fin del apartado anterior, representa quizás el miembro más ilustre de la casa. Comenzó un muy decente intento por centralizar el poder franco en medio de una comunidad abiertamente feudal. Algunos dicen que Felipe IV lo hubiera logrado de no ser por el estallido de la Guerra de los Cien Años. No obstante, lo que nos ocupa es que, en ese intento de centralizar el poder en torno a la monarquía, decretó impuestos al clero, que junto a la nobleza estaban exentos del gravamen, a lo que el papa Bonifacio VII respondió con una bula que impedía a los reyes seculares decretar impuestos a menos que tuvieran una autorización expresa del Sumo Pontífice. Lo interesante del caso es que aún los

¹³⁴ Me ha parecido muy extraño que ninguna de las fuentes que revisé sobre este conflicto (Sabine, Llabias de Azevedo y Symonds, principalmente) hagan alguna aclaración sobre Felipe el Hermoso y es que hay dos reyes europeos de casi dos siglos y medio de distancia con el mismo nombre y el mismo mote. El primero es Felipe IV (1268-1314), perteneciente a la familia de los Capeto en Francia. El segundo es Felipe I de Castilla (1478-1506), esposo de Juana la Loca y, por ende, yerno de los Reyes Católicos e hijo de Maximiliano I de Austria. Aquí nos referimos al primero, aquel que se disputara las facultades tributarias hacia el clero con el papa Bonifacio VIII.

clérigos franceses parecían estar del lado del rey y no del papa, nacía de una manera extraña un sentimiento nacionalista, tal vez. Pero este conflicto sacó a la luz de nuevo las viejas pugnas tanto teológicas como filosóficas sobre la independencia o subordinación de un poder respecto a otro. Pierre Dubois, Egidio Colona, Santiago de Viterbo, Agustín Triumphus, Juan de París, Marsilio de Padua, Guillermo de Ockham y desde luego que Dante escriben en este contexto.

Lo que nos importa en este apartado es la teoría política, no tanto la historia como en el apartado pasado, sin embargo conviene decir que la pugna entre Felipe el Hermoso y Bonifacio VIII acabó con una victoria para el primero. Sabine escribe “Si Bonifacio hubiese podido hacer bueno lo que parecía ser el significado literal de la bula *Clericis laicos*, no habría podido existir en Europa ninguna monarquía, salvo por la tolerancia del papa. Si toda la tierra poseída por eclesiásticos hubiese estado exenta del pago de rentas feudales, ni siquiera la monarquía feudal habría podido sobrevivir”¹³⁵ Y es que en efecto, parte del éxito de la monarquía feudal recayó en el hecho de poder gravar las tierras eclesiásticas, de lo contrario, las finanzas nacionales no hubieran podido sostenerse.

Dante escribe en medio de esta disputa, pero también Marsilio de Padua a quien no podemos ignorar y menos por el precedente que significó para las tesis maquiavelianas. Pero por ahora concentrémonos en Dante. En *De la monarquía*, Alighieri pretende echar abajo las cuatro tesis en favor de la supremacía del papado que rondaban sus tiempos, estos puntos pueden resumirse en: a) la tradición de la figura del papa como facultado para deponer y encumbrar a reyes. Una tradición que arranca con el papa Zacarías que apoya la campaña de Pipino el Breve en el siglo VII y el caso ya citado de León III con Carlomagno en ese mismo siglo; b) Gregorio VII había aducido que cuando un papa excomulgaba a un rey, sus ciudadanos quedaban exentos de someterse a su dominio pues no podían guiarse por alguien fuera de la comunidad de Dios, no podían mantener lealtad a un pagano expulsado de la fe de Cristo; c) Según algunas interpretaciones, cuando Cristo “heredó” a San Pedro la autoridad de la Iglesia,

¹³⁵ Sabine, George, *op. cit.* p. 219

también lo habría hecho poseedor del poder temporal o al menos de la autoridad sobre él, así los pontífices son superiores a los reyes; d) el cuarto punto era la donación que Constantino habría hecho al papa Silvestre con lo que la Iglesia se arrogaba el poder temporal del Imperio.

Dante, como el título de su obra en cuestión lo señala, trata sobre la monarquía a modo de apología. Sostiene que Dios, en su plan universal, ha creado un poder espiritual y otro temporal, cada uno con su respectiva cabeza y sus procedimientos específicos, retorna a la tesis de Gelasio I al reivindicar una relativa autonomía entre Iglesia e Imperio. Los analistas de Dante sugieren que parte de su argumentación en favor de la monarquía está inspirada en el esplendor del Imperio carolingio, pero lo que también es evidente en su defensa de la monarquía es el recuerdo de Roma. Este punto es importante, porque como se deja ver, ya en Dante aparecen fuertes tendencias renacentistas al grado de volver la vista a Roma como un Imperio destinado a su gloria y al legítimo reclamo del poder temporal encarnado en su grandeza política e intelectual de la que se pueden sacar conocimientos valiosos para el presente.

Dante, no obstante, tiene en su pensamiento reminiscencias marcadas de la filosofía escolástica, trata con mucho detenimiento de demostrar la necesidad de la monarquía universal a través de razonamientos lógicos, pero que en última instancia están basados en especulaciones teológicas y metafísicas.¹³⁶ Eso sí, reconoce las tesis aristotélicas y parte de ellas para demostrar la suficiencia del Imperio para expandirse de manera universal. Recordemos que Aristóteles, en efecto, argumentó en algún momento que la mejor forma de gobierno, idealmente, sería una suerte de monarquía, no obstante que en *la política* se dedica más a la defensa de la *politeia*, pero Dante se queda con la parte del ensalzamiento a la

¹³⁶ Es interesante resaltar este carácter en Dante que es muy similar al de Santo Tomás; veremos en los párrafos siguientes cómo estos autores mantienen una cercanía indivisible pese a llevar un estilo distinto de acercarse a la política. Dante fue un activista político y un poeta con claras tendencias renacentistas; Santo Tomás llevó una vida casi enteramente de convento y aunque su *Suma teológica* es un tratado teológico político, él hizo política de escritorio (aunque muchísimo más influyente de la de Dante que, no sólo escribió política, también la practicó). No obstante, al escribir ambos autores mantienen afinidad de estilo: lógico y escolástico.

monarquía, quizás porque su análisis del estagirita fue indirecto, ya sea a través de Averroes o de San Agustín (mucho más apegado al platonismo).

Dante supone que la única superioridad que la Iglesia guarda respecto al Imperio radica en el poder de la consciencia, pero que el poder del monarca no deviene del Sumo Pontífice. La tesis de que Cristo es rey de lo terreno y cabeza de la Iglesia es aceptada por Alighieri sin chistar, pero donde se separa de los defensores del papado, es en alegar que el encargo que Jesús le hizo a Pedro fue sólo en cuestiones espirituales y que los reyes obtienen su investidura por gracia de Cristo, no de San Pedro, ni de sus sucesores.

Respecto a temas estrictamente políticos, Dante fundamenta que la mejor forma de gobierno es la monarquía, pero va mucho más allá que cualquier defensor tibio de este tipo de gobierno al imaginar una monarquía única y universal. No una monarquía retraída dentro de los límites de una ciudad. Recordemos que Platón y Aristóteles se tomaron el asunto de los límites demográficos y territoriales de sus constituciones ideales muy en serio. Dante piensa en una monarquía imperial, que se extiende por todos los confines de la tierra y que delega cargos federativamente pero que en última instancia está sujeta a un solo monarca con poder soberano.

Quizás estas argumentaciones sean un claro precedente de las teorías absolutistas, personalmente creó que así es, sin embargo Dante no alcanza a ver las formaciones políticas que en el resto de Europa se estaban gestando y no creo que la Francia de Luis XIV, la Inglaterra de Enrique VIII o la España de Carlos I lo hubieran contentado en demasía. Lo que sí es verdad es que Dante, aún sujeto al estilo de la filosofía escolástica, separa de la manera más tajantemente que puede el poder de la Iglesia respecto al poder temporal. "Digo, pues, que el reino temporal no recibe su ser del espiritual, ni sus facultades, que son su autoridad, ni tampoco pura y simplemente su operación; pero sí recibe, para obrar mejor y más eficazmente, la luz de la gracia, que en cielo y en la tierra le infunde la bendición del Sumo Pontífice"¹³⁷

¹³⁷ Alighieri, Dante, *op. cit.* p. 120

Claro que la monarquía de Dante no es omnipotente ni absoluta del todo, de hecho es una concepción bastante restringida del poder pues Alighieri considera que el monarca está supeditado a las leyes divinas y naturales además de que su responsabilidad con la comunidad universal lo limita en demasía respecto a su arbitrio. El monarca, así, es quizás el individuo menos libre pues se debe a toda la comunidad universal, no la comunidad al monarca.

Como los grandes prensadores de su tiempo, aun el mismo Maquiavelo, Dante no enfrenta a la Iglesia ni a la verdad revelada teológicamente; no parece siquiera imaginar que el dogma cristiano sea erróneo o contrario a la razón; antes bien, se limita a separar el reino temporal del espiritual, pero la separación que Dante plantea está lejos del pesimismo agustiniano. San Agustín había escrito a inicios del siglo V que la separación entre el reino de Dios y el de los hombres es, en cierto sentido, maniqueo; mientras que la ciudad terrena es la manifestación del pecado, del hombre caído y del apetito, la ciudad divina es la perfección y la salvación. Así, la estadía en la tierra es una especie de penitencia por anticipado, el fin último de la vida terrena es una apreciación y elevación de la conciencia que debe conducir a la comunidad cristiana a la felicidad, pero la felicidad en el otro mundo, en la ciudad de Dios. "Esta vida, repite hasta el cansancio el santo, es una vida de miserias; es un tránsito y solo eso para conseguir la vida eterna"¹³⁸.

El siglo XIII ofrece una visión mucho más optimista, o baste decir, menos pesimista, de la vida terrena. Santo Tomás de Aquino, considerado el escolástico más grande de todos, retoma a Aristóteles, primero indirectamente a través de Averroes y Avicena y, después, por la traducción del griego al latín del estagirita por su maestro, Alberto Magno, para fusionar el aristotelismo y el platonismo con el fin de dotar de argumentos filosóficos las doctrinas de la Iglesia y especialmente la revelación divina. Santo Tomás rompe con las ideas agustinianas de la vida terrenal deprimente y mísera, "a diferencia de San Agustín para quien esta vida no era sino un tránsito más o menos penoso para la otra y donde la ciudad terrena y

¹³⁸ Suárez Íñiguez, Enrique. *De los clásicos políticos*, UNAM-Porrúa. 1993, México, p. 61

la divina estaban peleando y opuestas, para Santo Tomás esta vida vale la pena ser vivida y las dos ciudades están en íntima relación”¹³⁹

Dante y Santo Tomás se acercan en este punto, que la máxima del hombre reside en alcanzar la felicidad trascendental es innegable, pero eso no implica en ningún sentido que haya que abandonar la legítima pretensión de la felicidad terrenal. La felicidad terrenal, a su vez, claro que está ligada a la vida espiritual del buen cristiano, pero se halla también en la justicia, la amistad y la virtud entre hombres más allá de cualquier fundamento teológico. Finalmente, conviene mencionar que, como Dante, Santo Tomás considera a la monarquía como la mejor forma de gobierno basado en las enseñanzas de las Santas Escrituras y en la ley natural. Sin embargo, Santo Tomás de Aquino toca un punto bastante importante en el porvenir de la filosofía política y es el derecho del pueblo a revelarse contra el tirano. Al más puro estilo aristotélico, Santo Tomás considera que la degeneración del mejor gobierno es el peor, así, la tiranía es el régimen más pernicioso como desviación del óptimo. Para un filósofo medieval es una afirmación muy fuerte pues aún los más recalcitrantes respecto al poder del Emperador sostenían que el pueblo le debía obediencia pasiva, pues el monarca era responsable ante Dios y no ante su pueblo.

Expuesta de manera básica la cuestión de las investiduras en la filosofía política que desemboca en las tesis de Dante y que nos han servido de guía para remontarnos a las de San Agustín y compararlas con Santo Tomás, llegamos ahora a uno de los autores más interesantes, aunque poco valorado, de la época y un antecedente claro del maquiavelismo (maquiaveliano, no maquiavélico¹⁴⁰): Marsilio de Padua.

¹³⁹ *Ibid.* p. 74

¹⁴⁰ Quizás este es un buen momento para aclarar ambos términos: dada la fama del concepto “maquiavélico” como una doctrina del engaño, la hipocresía, la perfidia, el cinismo y el crimen político por el poder mismo, la literatura especializada ha tenido que recurrir al término “maquiaveliano” para intentar despojar del sentido peyorativo a la herencia de Nicolás Maquiavelo a la filosofía y la ciencia política. No obstante, ambos adjetivos siguen concatenando en un mismo sustantivo, el “maquiavelismo” que normalmente puede entenderse de ambas formas ya que la propuesta de “maquiavelianismo” no ha cuajado en lo más mínimo. En lo subsecuente, buscaré aclarar siempre si me refiero a algo “maquiavélico” o “maquiaveliano”, sin embargo, si parece la palabra “maquiavelismo” pido que se contextualice para evitar algún equívoco.

Marsilio de Padua (1275-1342) también escribe en medio de las tensiones entre el papa y el Imperio; pues bien, es una introducción simple, pero válida a su pensamiento, adelantar que fue un duro crítico de las tesis de la soberanía papal. Marsilio en su *Defensor de la paz* es mucho más radical de lo que parece a simple vista, no sólo pone al papa fuera de los asuntos seculares, sino que desestima su papel como cabeza de la Iglesia. Marsilio, desde su óptica, sostiene que el Sumo Pontífice no tiene mayor rango espiritual que cualquier sacerdote de parroquia.

Claro que Marsilio dignifica el papel de los sacerdotes, es más, los concibe como necesarios para la sociedad, pero considera que su rol es exclusivamente espiritual, así pues, no deben inmiscuirse en temas de gobierno ni de derecho. Una de las más duras tesis del paduano es que toda la ley es humana (tesis contundentemente humanista), pues tiene como fuente a la razón y como medios únicos punibles los que están al alcance del hombre. Si existe una ley divina no puede hacerse valer por medios humanos, así, ninguna falta a la ley de Dios puede ser sancionada como tal por los hombres y esto quiere decir que la Iglesia no puede castigar, ni siquiera por la vía de la excomunión.

El pueblo es el legislador y en ellos descansa la soberanía, no obstante, Marsilio no es ni por asomo un demócrata. Como la mayoría de los escritores de los siglos XIII y XIV, es un monárquico a ultranza, no obstante, prefiere abiertamente a la monarquía electiva por sobre la hereditaria, aunque admite que las aristocracias son funcionales también e incluso que tienen un sustento bíblico. A diferencia de Dante, no cree en una monarquía universal; Marsilio es un aristotélico-averroísta y sostiene la tesis autárquica de la comunidad con límites bien fijos respecto a otras.

El radicalismo anticlerical de Marsilio es tan potente que desliga lo que la escolástica trató por décadas de unir: fe y razón:

Marsilio ha puesto una muralla al cristianismo, considerándolo en esencia sobrenatural y más allá de todo examen racional. El contraste con la tendencia de Santo Tomás a armonizar la razón y la fe es todo lo fuerte que pueda concebirse, y Marsilio ha sobrepasado con mucho la tendencia de Juan de París a limitar los poderes y deberes espirituales. Es difícil exagerar la importancia práctica de la conclusión de Marsilio. Cualquiera que pueda ser la reverencia que merezca la fe

como medio de salvación eterna, desde un punto de vista secular es enteramente irrelevante. Como es irracional, no puede ser objeto de una consideración de fines y medios racionales, lo que es exactamente lo mismo que decir que las cuestiones seculares deben ser juzgadas en términos racionales, sin hacer referencia a la fe.

[...] Se trata de una cuestión acerca de la cual no pueden discutir hombres razonables. Tal separación entre razón y fe es el antepasado directo del escepticismo religioso, y en sus consecuencias equivale a un secularismo anticristiano y antirreligioso a la vez.¹⁴¹

Conviene recordar a estas alturas, que este autor no era ateo, pero como nos lo ha señalado Sabine, es un precedente indiscutible del escepticismo religioso que burdamente puede supeditarse a la frase “creer en Dios, pero no en la Iglesia”. Marsilio imagina a los sacerdotes como componente de unidad dentro de las naciones y de la comunidad cristiana universal, pero con límites bien estrechos respecto a su capacidad de maniobra en términos seculares y muestra sin ambigüedades su desprecio por la jerarquía eclesiástica. Como el título de su libro en cuestión refleja, Marsilio cree que la paz ha de defenderse por encima de la fe y esto se traduce en un acuerdo de superioridad secular sobre lo eclesiástico, al menos en temas no espirituales. La cita de Sabine, arriba expuesta, toca un punto esencial de su obra y es que la fe, en última instancia, no puede ligarse a la razón y así elimina la mayor parte de carga escolástica que los neoaristotélicos de su época habían atribuido a la filosofía clásica. Marsilio pone a Aristóteles por encima de la Biblia en sus disertaciones sobre el Estado, la autarquía de la comunidad es tal, que los principios éticos tratados por “el estagirita” en la *Ética nicomaquea* son suficientes para mantener la paz y la felicidad en la vida terrenal. Lo anterior no significa que el mundo y el hombre en particular no necesiten religión, pero sí que la razón y la ética mundana por sí mismas pueden sostener la virtud comunitaria.

No son pocos los autores que encuentran paralelismo entre las posturas de Marsilio y las de Maquiavelo. Personalmente no encontré referencia alguna que demuestre que el florentino haya leído al paduano, pero vaya que sus ideas respecto a la comunidad, el papel del papado en la política y la incólume confianza

¹⁴¹ Sabine, George, *op. cit.*, pp. 237-238

en la razón humana son puntos de convergencia entre ambos que no pueden pasar desapercibidos. Pero quizás el punto más importante de comparación entre sus obras es el laicismo de las mismas; ambos eran declarada y abiertamente cristianos, pero comprendieron como pocos que la razón en el estudio de la política no podía fundamentarse en criterios de fe, de esta manera se impusieron a autores (mucho más reconocidos que Marsilio) como los mismos Dante, Moro y Bodin que, aunque geniales, mantuvieron la tendencia de no poder emancipar el estudio de la política respecto a la defensa de la religión.

Pero si hay un paralelismo teórico entre Maquiavelo y Marsilio, es en uno estipulado de manera bastante general. Aunque provenientes de ciudades italianas los dos¹⁴², la realidad política concreta de ambos tuvo el innegable peso diferencial de casi dos siglos de distancia entre el nacimiento del uno respecto al del otro. Repito que ninguno de mis autores consultados revela si Maquiavelo leyó a Marsilio alguna vez (personalmente supongo, que no), pero queda patente que el despertar de la razón y los puntos en contacto entre las ideas de estos hombres antes mostradas ya empezaban a difundirse en Europa de manera lenta, pero irreversible.

Entre Marsilio y Maquiavelo hay al menos cuatro autores importantes para la teoría política renacentista, sin embargo los tres primeros (Nicolás de Cusa, Marsilio Ficino y Giovanni Pico della Mirandola) son de importancia menor en nuestro interés. Nicolás de Cusa tiene una cantidad de comentaristas nada despreciable, aunque no tenga fama fuera de los estudiosos del Renacimiento y los orígenes de la filosofía alemana, no es difícil encontrar estudios dedicados a él; su obra es casi enteramente teológica, por lo que influye poco en nuestra materia. Marsilio Ficino compartió la nacionalidad con Maquiavelo, fue florentino, y vivió bajo el mecenazgo de los Médicis en sus mejores años, es decir, con Cosme "el Viejo", Piero "il Gotoso" y Lorenzo "el Magnífico". Fue quizás el pensador más valioso que dio el Renacimiento florentino, si no contamos a Maquiavelo, desde

¹⁴² Se sabe poco de los primeros años de Marsilio, que seguramente pasó en Italia, pero en su juventud se trasladó a París donde estudió, conoció a colegas importantes (como Ockham) y se colocó como gente de confianza de Felipe el Hermoso y, a su muerte, fue acogido en la corte de Luis IV de Baviera. Como vemos, su adultez estuvo lejos de Italia.

luego¹⁴³; tradujo a Platón y a Plotino además de fundar la Academia platónica bajo el auspicio de Cosme I. Finalmente está Giovanni Pico della Mirandola, alumno de Ficino y neoplatónico por ende; no tuvo la profundidad de su maestro, pero sí una visión más amplia pues aparte de Platón leyó a autores diversos; aunque también se relacionó con la casa Médicis, quedó impresionado por Savonarola y se unió a su grupo de seguidores.

Y es precisamente Savonarola el cuarto autor al que me refiero en el párrafo anterior. Girolamo Savonarola fue quizás la figura teórica y política más ligada al pensamiento maquiaveliano por cuestiones de su temporalidad (no se llevaban más de veinte años) y Maquiavelo pudo atestiguar la influencia del monje dominico en la política y la sociedad de su ciudad natal. No fueron amigos, desde luego, puede que jamás cruzaran palabra. Maquiavelo sabía de Savonarola porque era la figura política más importante de la oposición medicea a finales del siglo XV, pero Savonarola nunca oyó hablar de Maquiavelo, pues él se hizo funcionario poquísimo tiempo después de su muerte. Se asegura que Maquiavelo presenció la horca y quema de Savonarola.

Savonarola, el profeta desarmado, comenzó su carrera como predicador de manera bastante mediocre, pero ascendió rápido y en sus mejores momentos era capaz de abarrotar cualquier iglesia florentina. Su tesis principal era la necesidad de la reforma eclesiástica y de la vida civil; su método era el sermón que evocaba al miedo y el llanto (no por nada el mote de “llorones” a sus más fieles seguidores). Sentía un profundo recelo por el paganismo y denunciaba el espíritu renacentista por su innegable admiración hacia Platón y los clásicos latinos. La figura en sí del fraile no era interesante, pero sus predicaciones resonaban con tal potencia y poder de convencimiento que ya hubieran querido tenerlos filósofos, humanistas e incluso condottieros de su tiempo:

De un abatimiento tan profundo que apenas podía subir por su pie los escalones del púlpito, pasaba súbitamente a la plenitud de su vigor, haciendo resonar las bóvedas de la catedral de Florencia con sus denuncias, sin apoyar sus discursos en esos flujos de retórica que se derraman de los labios de un predicador vulgar, sino como

¹⁴³ Evidentemente hablo de pensamiento político y filosófico. Como ya aseguré en este mismo capítulo, el genio de los artistas visuales superó por mucho al de los filósofos y humanistas.

conduciendo como un general de argumentos dispuestos en un orden de batalla y de ejemplos e imágenes disparados certeramente sobre el blanco, dejando crepitar sus pensamientos en columnas de llamas, mezclado las figuras de la más sublime imaginación con los razonamientos de la más severa exactitud, y tan pronto fundiendo en lágrimas los sentimientos de su auditorio como helándolos de pavor, moviendo sus almas a la oración y acogiendo amorosamente y bendiciendo a quienes albergaban la mansedumbre del verdadero espíritu de Cristo.¹⁴⁴

Savonarola es una figura bastante interesante. Que se apoye en el sermón sentimentalista no implica para nada que no pudiera razonar inteligentemente. Queda constancia que en sus años de estudio se interesó mucho por Aristóteles y San Agustín, además, claro está, en las sagradas escrituras. Su discurso era sencillo para el entendimiento del vulgo, pero estructurado e impecable. No sorprende que se hiciera de adeptos de inteligencia probada como Giovanni Pico della Mirandola, Giovanni Nesi, Giorgio Antonio Vespucci, Pandolfo Rucellai y el mismísimo Miguel Ángel que, pese a estar patrocinado por la casa Médicis, declaró sin tutubeos su fascinación por el monje y sus discursos.

Pero lo que nos interesa de Savonarola son dos cosas específicamente, primero es su pensamiento político que le trajo muchos de sus problemas y el segundo es su papel concreto en la política florentina. Así es, Savonarola, como pocos, pudo no sólo hablar y escribir de política, sino tener injerencia real en ella. Maquiavelo, por poner un ejemplo, fue un alto funcionario (con un sueldo bastante mediocre, hay que decirlo), y aunque se ganó el respeto de muchos en vida por su pericia en temas de política, nunca pudo ejercer control verdadero sobre asuntos importantes en la política de su ciudad; su mayor "gloria" en la política fue convencer a Soderini de crear un ejército propio y estar a cargo de la empresa (este ejército fracasó rotundamente). Savonarola en cambio, aunque no fue reconocido nominalmente como regente, rey, soberano o gonfaloniero de Florencia, ¡vaya que la gobernó!

Maquiavelo comparte con Savonarola varios ideales. Uno de ellos es el particular elogio del gobierno republicano; Savonarola utiliza parte de la teoría aristotélica, pero también a las escrituras como sustentos teóricos de que

¹⁴⁴ Symonds, John Addington, *op. cit.* p. 297.

Floencia estará mejor regida bajo este régimen, Maquiavelo usa a los latinos y el caso específico de la república de Roma como su base. Ambos sostienen que la decadencia florentina se debe en gran medida a las trabas papales; Girolamo conviene que la degradación moral, más que política, de Floencia tiene su origen en la banalidad de los papas y específicamente de Inocencio VIII y Alejandro VI que, más preocupados por el poder y los placeres pecaminosos, descuidan su labor espiritual como guías de la Iglesia y que esto ha llevado a los pueblos italianos y a Floencia en particular a alejarse de la vida cristiana que es la única forma recta de vivir; Maquiavelo ve el obstáculo papal bajo una mirada puramente política, aunque es claro que no ve en los papas la encarnación de la virtud religiosa, su ataque es la derivación de la incapacidad política de los Estados Pontificios de hacerse del control total de la península, de permitir que otro Estado italiano se lo arrogue, o incluso que sea alguna de las potencias extranjeras quienes consigan la unificación italiana.

Savonarola y Maquiavelo confían en sus compatriotas, los florentinos, y aunque en cierto modo reconocen el papel de la familia Médicis en la prosperidad de la ciudad del Arno, no dudan en manifestar que la familia ha centralizado el poder haciendo de los caracteres republicanos una estructura vacía. Savonarola es, eso sí, más radical en el ataque, se lanzó sin miramientos contra Lorenzo “el Magnífico” y a la llegada de Carlos VIII a Italia no perdió tiempo en invitarlo a sacar a patadas a Piero “il fatuo” de la ciudad. Maquiavelo, como explicaremos en el siguiente apartado, fue un defensor asiduo de la república tanto teórica como prácticamente, sin embargo fue una persona mucho más pragmática que el monje dominico y en los años de regreso de los Médicis los aduló y esperó poder conseguir un empleo de ellos, lo que hubiera significado seguir un gobierno despótico-oligárquico. Además no podemos hacer caso omiso de la dedicatoria de *El príncipe* y de sus consejos, donde queda patente la tolerancia y deferencia de Maquiavelo por “la ilustre casa de los Médicis”.

Sin embargo, son más los puntos en contraste entre ambos. Primero que nada está su tratamiento de temas religiosos. Savonarola era, desde luego, un conocedor de las escrituras y basa en ellas y la escuela de los Padres de la Iglesia

sus disertaciones en torno a la política; para el monje, la principal razón de hacer de Florencia una auténtica república era poder retraerse hacia la vida virtuosa del cristianismo más ferviente y manteniendo esta línea, rechaza el arte renacentista que induce a la admiración pagana y a la vida opulenta tanto económica, como culturalmente, que se opone a Dios y su ley. Llega incluso a afirmar que ningún filósofo irá al cielo. Maquiavelo en cambio se parece más en este punto a Marsilio, al separar a la dogmática cristiana del razonamiento político, pero rebasa al paduano al invertir el orden de la supremacía entre las investiduras al defender de manera abierta el uso de la religión por motivos meramente políticos. En los *Discursos*, Maquiavelo lamenta la pérdida del respeto a Dios de las ciudades italianas, pero también reconoce que el impulso de la religión puede hacer a un hombre más glorioso en esta situación. Esta acción no es noble porque recupera el temor a Dios en la república, sino porque hace de su artífice un hombre glorioso.

Claro que los objetivos de ambos eran bien distintos y en ello radica la relatividad de su afinidad o disonancia respecto a temas tan álgidos como los religiosos. Maquiavelo siempre se aceptó como cristiano, y se sabe que fue un buen cristiano, pero defendió, en una de sus aportaciones más modernistas, que el culto debía reservarse como asunto privado y el Estado debía mantenerse laico. No puede entenderse este argumento como uno a favor de la libertad religiosa, seguro que Maquiavelo frunciría el ceño por ver a su país lleno de ateos, musulmanes, judíos, etc. Simplemente se mantenía en la línea de pensamiento de Marsilio sosteniendo que la política, sustentada en la razón, no podía conjuntarse con la religión, lo que vino a significar la afrenta más grande a la tradición escolástica. Sin embargo y como se mencionará en diversas partes de este estudio, Maquiavelo no rechazaba la utilidad de la religión como mecanismo político.

Otro punto de discordancia entre las ideas savonarolianas y maquiavelianas radica en su relación respecto al movimiento renacentista en Italia. Mientras que por un lado Maquiavelo representa la mente más brillante en lo que se refiere a literatura política del Renacimiento, amando intensamente las lecturas de Tácito,

de Tito Livio, de Plutarco, Polibio y Cicerón; Savonarola incitó a la “quema de las vanidades” un episodio de la historia de la República de Florencia en que jóvenes fanáticos del monje anduvieron por las calles recolectando, y saqueando, espejos, libros, pelucas y objetos diversos para arrojarlos a una pila en la plaza y luego ponerlos a arder. Savonarola pretendía hacer de su república un espejo de virtud cristiana, puritana y ortodoxa, Maquiavelo quería una república civil, poderosa militar, económica y culturalmente.

Comparándolo con Maquiavelo hemos podido estudiar en gran medida los aspectos que me parecen necesarios saber de Savonarola, pero conviene dejar al secretario florentino por unos momentos para cerrar los comentarios en torno al monje. Savonarola criticó mucho al papa Inocencio VIII pero todavía en la época en que la influencia y poder del monje eran pocos, sin embargo, al que sí le tocaron los embates de furia y descalificación savonarolianos fue al papa Alejandro VI quien incluso excomulgó a Girolamo y le prohibió predicar. Al principio, todavía en un tono cordial y diplomático, Savonarola le escribía a Alejandro intentando que éste no tomara represalias contra sus sermones y actos públicos, pero en el momento más álgido de su rivalidad lo enfrentó duramente en sus cartas.

Savonarola, como hemos dicho ya varias veces, fue un animoso de la llegada de Carlos VIII a Italia y a Florencia en específico, esto lo hizo todavía más detestable a los ojos del papa Borgia puesto que el monarca francés significaba una afrenta a su poder secular y religioso y a sus pretensiones de dominio para su familia. Savonarola habló por años de un flagelo que llegaría enviado por Dios para redimir a la Iglesia y a Italia, no lo haría a modo de un anticristo perverso, sino de una especie de mesías al que había que esperar y entregarse en su momento:

A menudo he dicho que el rey de Francia [Carlos VIII] ha sido elegido en ministro de la justicia divina por Dios, y que prosperará y alcanzará la victoria por más que se le oponga todo el mundo. Ciertamente es que tal cosa y como ya le escribí a él personalmente, para mantenerlo en la humildad, se sucederán muchas tribulaciones; [...] y Dios quiere que éste sea amigo y protector de la ciudad de Florencia, la cual ha sido elegida para iniciar la reforma de Italia y de la Iglesia. Así

que si él no querrá ser amigo de los florentinos por propia voluntad, Dios le hará serlo a la fuerza.¹⁴⁵

Girolamo demostró su astucia política al evadir la mayoría de los frenos que, primero los Médicis y luego el papa Borgia pusieron frente él. La llegada de Carlos VIII significó la oportunidad perfecta para él de capitalizar su influencia en Florencia y estableció una “república teocrática” bajo su poder de facto.

En su *Tratado sobre la República de Florencia* tenemos la mayor aportación teórica del monje. Si bien no es en lo absoluto una profunda digresión de teoría política, no puede desestimarse tampoco la forma en como Savonarola pretende justificar el nuevo gobierno para la ciudad. Siguiendo a Aristóteles concede que la mejor forma de gobierno en abstracto es la monarquía, pero también lo sigue respecto a que las condiciones de la población pueden hacer que esta generalidad sea inconveniente. Adornando bellamente la naturaleza de la ciudad del Arno, Savonarola sostiene que la república es la única forma de gobierno que se adapta a ella y que la monarquía, en cambio, no hará sino arruinar la ciudad. Un de las razones por la cual no puede establecerse la monarquía de forma benéfica para Florencia es que el vigor de su pueblo hace intolerables a los monarcas. Se deduce de esto que, con tal de mantenerse en el poder a costa del deseo de los ciudadanos, cualquiera que quiera ser monarca se desvía rápidamente hacia la tiranía, que es la peor forma de gobierno.

Savonarola ideó una república representativa, planeaba que el pueblo eligiera delegados, un gran número de ellos, para que integraran el Consejo Grande, órgano superior de gobierno de su república. No obstante las intenciones de Savonarola, él mismo cayó en la cuenta que su Consejo estaba bajo el peligro latente de ser secuestrado por un pequeño grupo que aristocratizara al organismo y lo degenerara en una carcasa vacía al servicio de una pequeña oligarquía, así como lo era la república en tiempos mediceos.

Sin embargo, la hora le llegó a Savonarola. La repentina muerte de Carlos VIII presagió el fin de su artificio y Alejandro VI, ya reinstalado en los Estado

¹⁴⁵ Savonarola, Girolamo, “Compendio de revelaciones” en *Tratado sobre la República de Florencia: y otros escritos políticos*, Los libros de la catarata, 2000, España, pp. 109 - 110

Pontificios, echó mano de su poder y habilidad política para dar fin de una vez por todas a la amenaza del dominico

Al día siguiente, 8 de abril de 1498, mientras la Signoria decretaba el exilio de Savonarola, una tropa armada formada por varios cientos de <<arrabiati>> atacaron a sus partidarios en las calles de Florencia y finalmente asaltaron el convento de San Marcos [...] En San Marcos los partidarios de Savonarola se limitaron inicialmente a cantar el salmo *Salvum fac populum tuum, Domine* mientras los adversarios entraban con armas. Luego resistieron el asalto como pudieron. Hubo muertos. A este momento, sin duda crucial, se refiere específicamente Maquiavelo (que por entonces tenía veintitantos años) cuando acuñó para Savonarola la expresión de <<profeta desarmado>> [...] Savonarola tuvo aún tiempo de huir aquella noche mientras llegaba al convento la orden de la Signoria, pero no quiso: se abandonó a su destino.¹⁴⁶

Así termina mi exposición sobre Savonarola “el profeta desarmado”. Quiero, por último exponer lo que algunos autores consideran como su legado. Hubo un tiempo en que se le vio como un iniciador de las ideas de la Reforma protestante, pero ahora casi todos concuerdan en que no es así, o al menos no propiamente. Savonarola no hubiera visto con buenos ojos la creación de una rama alterna del cristianismo, consideraba que la comunidad cristiana debía estar unida y hubiera preferido mil veces más una redención de la Iglesia, de los papas y del ejercicio sacerdotal. Finalmente, concuerdo más con la idea de que Savonarola fue algo así como la encarnación del espíritu medieval aferrándose a la época. Su discurso cargado de moralina puritana fue aceptado en su momento, pero se ahogó en una época que se rebelaba toda contra él. De su ideal republicano podemos decir lo mismo que Sabine dijo sobre el de Maquiavelo y que ya citamos al final del apartado pasado, que era una forma de gobierno destinada a perecer, o al menos a dormirse, por el largo período de absolutismo que se dejaba venir sobre Europa de forma avasallante e imparable. Savonarola fue un hombre de su tiempo, un tiempo que cada día estaba más obsoleto, que se perdería irremediablemente para dar paso a una nueva época.

¹⁴⁶ Fernández Buey, Francisco, “Introducción” en Savonarola, Girolamo, *op. cit.* pp. 47 y 48.

Antes de llegar a Maquiavelo, quiero reproducir un par de fragmentos que en pocas líneas reflejan lo que fue el Renacimiento de una manera clara y hermosa:

El Renacimiento es una época de ruptura con el oscurantismo medieval que debe localizarse alrededor del *quattrocento* en Italia. Un período de renovación cultural: la recuperación y el acercamiento a los clásicos, la aparición de un individualismo vitalista y pagano que hace un uso nuevo y original de la razón, rompen con un pasado de religiosidad a través de un fuerte proceso de secularización y ponen los fundamentos del pensamiento y la política modernos.¹⁴⁷

La humanidad había peregrinado sombríamente, durante varios siglos, obsesionada por el terror del pecado, de la muerte y del juicio final, a lo largo de todas las calzadas del mundo, sin apercibirse siquiera de la belleza del paisaje ni de la bendición de la vida. Para la Edad Media, la belleza era una celada, el placer un pecado, el mundo un teatro efímero, el hombre un ser caído y condenado, la muerte lo único cierto, el juicio inexorable, las penas del infierno eternas y el cielo muy difícil de ganar. La ignorancia era grata a Dios, como una prueba de fe y humildad.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Del Águila Tejerina, Rafael, "Maquiavelo y la teoría política renacentista" en Vallespín, Fernando, *Historia de la teoría política*, Alianza, 2002, España, p.72.

¹⁴⁸ Symonds, John Addington. *op. cit.* p. 18

3.3 Notas generales sobre Nicolás Maquiavelo a modo de introducción a su teoría de las formas de gobierno.

Pocos días antes de morir, Maquiavelo tuvo un sueño, que comentó con sus amigos. En él, se tropezaba con una turba descompuesta de harapientos mendigos, y cuando preguntó quiénes eran, una voz le respondió que eran los bienaventurados del paraíso, porque estaba escrito que los pobres heredarían el reino de los cielos. Siguió andando y se encontró con un grupo de caballeros afables, corteses y bien vestidos, que discutían animadamente de cuestiones políticas. Entre ellos pudo reconocer a algunos célebres sabios como Platón y Tácito. Entonces, la voz misteriosa le comunicó que aquellos eran los condenados en el infierno, pues está escrito que la sabiduría del mundo es enemiga de Dios. Al despertar y contar el sueño a sus íntimos, Maquiavelo confesó que prefería estar con los segundos.¹⁴⁹

Maquiavelo es considerado, muy justamente, el padre de la ciencia política moderna, un hombre que encarna de manera fiel el más magnífico espíritu del Renacimiento y el objeto de una leyenda que lo coloca como el maestro de tiranos y de los peores políticos, pero también como un republicano y patriota. El maquiavelismo ha sobrepasado al propio Maquiavelo y lo hizo blanco de innumerables interpretaciones, críticas y loas a lo largo de ya más de 500 años. Su figura es todavía mística y se le ve con deferencia o con recelo, pero nunca desapercibidamente. Fue apenas en el siglo pasado cuando la historia parece haber reivindicado a Maquiavelo y lo ha visto por fin con una amplitud de criterio que le ha quitado poco a poco la fama que hasta en los círculos más eminentes lo tenían por un escritor cuasi-diabólico. Una lectura más abierta de su obra, de su tiempo y de su vida propia permiten entender con más claridad y neutralidad su teoría y su innegable papel fundamental en la historia de las ideas políticas.

Se sabe poco de la vida privada de Maquiavelo durante su niñez y adolescencia, conocimiento casi reducido a que proviene de una familia de clase acomodada, pero venida a menos en Florencia, con el negocio familiar de la venta de paño que era, junto con la banca, el negocio más próspero de la ciudad del

¹⁴⁹ Martínez Arancón, Ana. "Introducción" en Maquiavelo, Nicolás, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*. Alianza, 2012, España, p. 7

Arno. Se sabe también que Maquiavelo estudió latín, más por el hecho evidente de haber leído a los clásicos romanos en su idioma original y por la carta escrita a su hijo donde lo insta a seguir sus estudios, que por un registro externo. El resto de su vida antes de entrar al servicio de la república es un misterio, al que no se ha dado mucha importancia en realidad. Las biografías del Florentino son pocas y poco originales, salvo por las hechas en el siglo XIX que Gómez Robledo y Suárez Íñiguez consideran las mejores, y son las elaboradas por Ranke, Macaulay, Sanctis, Villari y Tommasini.

Maquiavelo es llamado para servir a la república como secretario de la segunda cancillería en 1498, pocos días después de la muerte en la horca de Savonarola y en poco tiempo se convierte en el funcionario más importante de la república, pero ni de lejos el mejor pagado¹⁵⁰. Es bien sabido que pese a su importante puesto, el florentino nunca gozó de un sueldo capaz de hacerlo escalar por la pirámide social, nunca fue opulento ni de carácter ni en su forma de vivir. Como secretario y como persona nunca fue maquiavélico, irónicamente. Se le describe como un hombre afable y humilde, buen padre, buen esposo y buen compañero y amigo. La prueba está en que no parece que se haya hecho de grandes enemigos durante su gestión en la cancillería, y que durante su destierro fue bien acogido por amigos como Cosimo Rucellai, Zanobi Boundelmonti (a quienes les dedica los *Discursos*), Luis Alamani y Bautista della Palla (presentes como personajes en *El arte de la guerra*) que le ayudaron a aminorar su sufrimiento por verse privado del servicio público y que le animaron a escribir los *Discursos*, su mejor obra de teoría política.

Maquiavelo sirvió fielmente a la república, con toda la pericia que pudo sobre todo en sus peligrosas embajadas a Francia, Alemania y con el mismísimo

¹⁵⁰ Convendría anotar aquí que mucho se ha hablado del papel de Maquiavelo en la política florentina, algunos consideran que realmente llegó a ser él quien gobernó Florencia porque fue su diplomático más prominente en la época en que dicha actividad política era determinante. Algunos más moderados creen que si no la gobernó, en realidad su desempeño lo convirtió en una especie de "indispensable". Personalmente supongo que su papel fue modesto, seguía órdenes de Soderini y otros altos mandos, además, como el mismo Maquiavelo lo ha apuntado, su pobreza demostró que nadie consideraba especialmente extraordinario su trabajo y nadie nunca reservó para él algún tipo de condescendencia política. En su epistolario todos lo tratan con amistad, pero sin la reverencia que él, por ejemplo, sigue mostrando a Soderini, Vettori y Guicciardini.

César Borgia, con quien tenía la misión de darle largas para evitar la acción militar de éste contra la república, pero tampoco siendo capaz de aceptar la alianza que el Valentino proponía pues significaba darle la espalda a Francia, la gran aliada de Florencia:

En la misma Italia, una de las misiones de Maquiavelo le puso en contacto en 1502 con César Borgia, duque de Valentinois, hijo del papa Alejandro VI. César, cardenal a los dieciséis años, careciendo decididamente de vocación, había renunciado a sus dignidades eclesiásticas para intentar construir en Italia central un vasto dominio principesco. Tipo acabado del gran animal de presa del Renacimiento, monstruo encantador, produjo en Maquiavelo una impresión inolvidable (<<Este señor es muy espléndido y muy magnífico...>>)¹⁵¹

César Borgia sería el modelo maquiaveliano y maquiavélico de los consejos que el florentino da a Lorenzo II de Médicis. La masacre de Sinigaglia y la utilización de Ramiro de Orco, para sus fines, aunados a la imagen tan varonil y astuta del duque, hicieron que el ya maduro Maquiavelo viera en él el ejemplo por excelencia del príncipe que Italia necesitaba. No obstante, la suerte abandonaría a César al caer enfermo justo antes de que su padre y soporte, el papa Alejandro VI, muriera y trayendo como consecuencia la pérdida de sus posesiones y su muerte inmediata. La fortuna lo abandonó, a pesar de ser la virtud maquiaveliana misma, encarnada en un hombre ambicioso. Quizá la decadencia del poder de César y la fatalidad de su destino fueran la cereza sobre el pastel para que Maquiavelo lo admirara aún más. La fortuna, tan importante para los pensadores renacentistas y para Maquiavelo mismo, tiene como parangón de su fuerza a César Borgia.

Maquiavelo hizo amigos también durante su época de secretario. El gonfaloniero, tan querido por la mayoría de florentinos, Piero Soderini confió bastante en Maquiavelo y sin duda que apreció su valía como funcionario. Cuando Maquiavelo cayó preso de la depresión más profunda por su salida del servicio público florentino, Piero le ofreció, primero la cancillería de la república de Ragusa, y después una secretaría particular para el condotiero al servicio de España, Próspero Colonna. Maquiavelo rechazó ambas propuestas.

¹⁵¹ Chevallier, Jean Jacques, *Los grandes textos políticos: de Maquiavelo a nuestros días*, Aguilar, 1981, España, p. 8

Maquiavelo también trabó amistad con los ilustres Francesco Vetori, embajador de Florencia ante el Sumo Pontífice y a quien le escribiera la carta más conmovedora que he percibido en todo su epistolario y que narra maravillosamente su vida después del destierro y el proceso, así como las intenciones, de escritura de *El príncipe*, y de Francesco Guicciardini, historiador y político florentino, con quien se sabe poco cómo surgió la relación pero que habla de manera familiar con Maquiavelo aunque parece ser que intelectualmente tenían muchas divergencias.

Pero es curioso que las influencias de Maquiavelo, al menos las que reconoció siempre, fueron más los clásicos romanos a los que leyó incansablemente, que cualquiera de los intelectuales de su tiempo y su ciudad, la mayoría de los cuales nunca cruzaron palabra con el secretario pese a ser coetáneos. Tácito, Polibio, Cicerón, Plotino, Lucrecio y Tito Livio, desde luego, fueron sus autores preferidos, además los Italianos Petrarca y Dante, no así Ficino o Della Mirandola. Maquiavelo, como buen renacentista, considera que el saber de la edad dorada de la República romana puede ser útil para revivir su grandeza y que si el arte italiano ha podido extraer de ella una influencia tal que la tiene muy por encima del reto de Europa, lo mismo debería de hacerse con la política. Maquiavelo observa con buen ojo que los intelectuales que leen a los clásicos no hacen política y que por ello todas las enseñanzas de los grandes hombres del pasado terminan fútiles entre las charlas en los cenáculos intelectuales y a veces en las tabernas, pero nunca en las cortes y en los consejos reales. Al inicio de *El arte de la guerra*, Maquiavelo, en voz de Fabricio, condena la admiración pasiva de la antigüedad sin la menor intención de imitación:

¿Cuánto mejor hubieran hecho nuestros antepasados, que en paz estén, procurando la imitación de los antiguos en las cosas rudas y fuertes, que en el lujo y la molicie; en lo que hacían a la luz del sol, que en lo realizado a la sombra, tomando las lecciones de la antigüedad verdadera y perfecta, no de la falsa y corrompida! Porque desde que los romanos se aficionaron a los placeres, empezó la ruina de mi patria.¹⁵²

¹⁵² Maquiavelo, Nicolás, *El arte de la guerra*, Fontamara, 2012, México, p. 13.

Maquiavelo no era un estoico, pero tampoco un hedonista a ultranza, estaba decididamente en contra de la “resurrección” de lo antiguo sólo para el goce de los sentidos, como el arte, o la ociosidad y la reivindicación de los placeres terrenales. A su modo de ver, se estaba dejando fuera lo mejor de las enseñanzas de la antigüedad, la virtud cognoscitiva y política. No obstante, Maquiavelo es más prudente de lo que parece respecto al pasado. Concuerdo con Mansfield que lo que el florentino ve en el pasado no es una melancólica añoranza, sino el impulso que requiere la sociedad de su tiempo para explotar una nueva grandeza y gloria destinada a los hombres fuertes y virtuosos. En el proemio al libro segundo de sus *Discursos*, Maquiavelo escribe:

Los hombres alaban siempre, aunque no siempre con razón, los tiempos antiguos, y critican los presentes; y son partidarios de las cosas pasadas hasta el punto de que no sólo celebran aquellas épocas que son conocidas por nosotros gracias a los recuerdos que nos han dejado los escritores, sino incluso aquellas que, siendo viejos, recuerdan haber visto en su juventud. Y cuando estas opiniones resultan falsas, como lo son la mayoría de las veces, creo que han sido llevados a tal engaño por varios motivos. El primero creo que es que no se conoce toda la verdad de las cosas antiguas, porque la mayor parte de las veces se ocultan las infamias y se magnifican y amplifican las glorias.¹⁵³

Vemos que para el florentino las épocas pasadas son pulidas o depuradas de los hechos infames porque lo que llega de la grandeza antigua está supeditado a los cronistas e historiadores que relatan y magnifican sólo lo loable y glorioso.

Como ya puede verse, Maquiavelo aprovechó bien el acceso a las bibliotecas florentinas durante su servicio a la república, pero la suerte le deparaba una debacle que lo llevó a una verdadera tristeza, un fructífero retiro de la vida pública.

Los esfuerzos de los papas, primero Alejandro VI, por poco tiempo Pío III, y después Julio II, lograron hacer de España la potencia que aseguró la expulsión de Francia de las tierras italianas. Pero Francia se había convertido en aliada florentina y su inminente derrota no era buen augurio para la sobrevivencia de ésta. Los españoles invadieron y saquearon Prato poniendo en alarma a Florencia

¹⁵³ Maquiavelo, Nicolás, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, op. cit. p. 187

que sabía que era el próximo blanco pues los españoles ya habían manifestado su descontento con el gobierno de Soderini, por lo que este gonfaloniero prefirió dejar el gobierno de la república que quedó en manos del cardenal Giovanni di Lorenzo de Médicis (el futuro papa León X) que consiguió en asamblea restituir a los Médicis con sus antiguos honores el 16 de septiembre de 1512. El día 28 de ese mismo mes fue disuelta la milicia a cargo de Maquiavelo, y en noviembre fue separado de sus cargos de secretario de los Diez y jefe de la segunda cancellería. El 17 de noviembre se le prohíbe entrar al palacio y por esas fechas se descubre su nombre en una lista de supuestos conspiradores para matar algún miembro de la familia Médicis por lo que es encarcelado y torturado. El 11 de marzo es elegido papa Giovanni de Médicis, bajo el nombre de León X y consiente la liberación de Maquiavelo en medio de un gran regocijo de la ciudad por tener un papa de su casa gobernante.

Maquiavelo está libre pero impedido para dedicarse a lo que ama, la política y el ejercicio diplomático. Se ve obligado a retirarse a una propiedad modesta en las afueras de la república donde escribiría sus obras más impresionantes y que lo llevarían al más grande de los reconocimientos en la historia del pensamiento político. Sobre esta etapa, nada como citar al mismo Maquiavelo, que escribe a Vettori en una carta que me permito casi citar por completo:

Yo me estoy en la quinta, y desde que terminaron aquellos últimos casos míos no he estado, sumándolos todos, ni veinte días en Florencia [...] Me levanto a la mañana con el sol y me voy a cierto bosque de mi propiedad que estoy haciendo cortar, donde me quedo dos horas revisando el trabajo del día anterior y pasando el rato con esos leñadores, que siempre traen algún pleito entre manos, entre ellos o con los vecinos [...]

Abandonando el bosque, me voy a una fuente, y de ahí a un terreno donde tengo tendidas mis redes para pájaros. Llevo un libro conmigo, Dante o Petrarca o alguno de esos poetas menores, como Tibulo, Ovidio y otros: leo sus pasiones amorosas y sus amores, me acuerdo de los míos, y me deleito un buen rato en esos pensamientos. Me traslado después a la vera del camino de la hostería, hablo con los que pasan, les pido noticias de sus pueblos, oigo diversas cosas y noto diversas fantasías de los hombres. Llega en esto la hora de comer, en que con mi brigada

me nutro con los manjares que esta pobre quinta y este parco patrimonio comportan. Después de comer regreso a la hostería: ahí está el hostero, y habitualmente un carnicero, un molinero, dos panaderos. Con estos me encanallo todo el día jugando *cricca*, *trictrac* y *poi*, de lo cual nacen mil conflictos e infinitos incidentes de palabras injuriosas, que las más de las veces se apuesta un cobre y sin embargo los gritos se oyen desde San Casiano. Así revuelto entre estos piojos saco el cerebro del moho, y desahogo la malignidad de esta suerte mía, y me alegro de que me pisotee de esta manera, por ver si no se avergüenza.

Cuando llega la noche, regreso a casa y entro en mi escritorio, y en el umbral me quito la ropa cotidiana, llena de fango y de mugre, me visto paños reales y curiales, y apropiadamente revestido entro en las antiguas cortes de los antiguos hombres donde, recibido por ellos amorosamente, me nutro de ese alimento que *solo* es el mío, y que yo nací para él: donde no me avergüenzo de hablar con ellos y preguntarles por la razón de sus acciones, y ellos por su humanidad me responden; y no siento por cuatro horas de tiempo molestia alguna, olvido todo afán, no temo a la pobreza, no me asusta la muerte: todo me transfiero a ellos. Y como dice Dante que no hay ciencia sin el retener lo que se ha entendido, he anotado todo aquello de que por la conversación con ellos he hecho capital, y he compuesto un opúsculo *De principatibus*, donde profundizo todo lo que puedo en las meditaciones sobre este tema, disputando qué es principado, de cuáles especies son, cómo se adquieren, cómo se mantienen, por qué se pierden. Y si alguna vez agradó alguno de mis garabatos, este no debería desagradaros; y para un príncipe, y especialmente para un príncipe nuevo, debería resultar aceptable, por eso lo encamino hacia la magnificencia de Juliano [...]

A dedicarlo me impulsaba la necesidad que me oprime, porque yo me consumo inútil, y no puedo estar así mucho tiempo sin volverme por la pobreza despreciable, además del deseo que siento de que esos señores Médicis empiecen a emplearme, aunque empezaran por hacerme dar vuelta una piedra; porque si después no me los gano me daría lástima a mí mismo; y por esta cosa, después de leerla, se vería que los quince años que dediqué al estudio del arte del Estado no los pasé ni durmiendo ni jugando; y a cualquiera debería resultarle agradable servirse de alguien que a expensas de otros estuviera lleno de experiencia. Y de mi lealtad no debería haber duda porque yo, que siempre he mantenido mi palabra, no voy a aprender ahora a romperla, y quien ha sido fiel y bueno por cuarenta y tres años, como yo tengo, no

debe poder cambiar de naturaleza, y de la lealtad y bondad mías, da testimonio mi pobreza.¹⁵⁴

La misiva es magnífica en todos los sentidos, en ella podemos apreciar el sentir de Maquiavelo al ser despedido de la cancillería y peor aún, el exilio impuesto y la imposibilidad de volver a Florencia. La apacible vida familiar y privada no era para él, sufría bastante. Pero es en estas condiciones cuando pudo construir *El príncipe*, con el título original de *De principatibus* (de los principados) con la expresa intención de plasmar por escrito el fruto de sus lecturas de los clásicos y de demostrar con ello la valía que puede significar para servir a la recién restaurada casa de los Médicis. Varios autores están de acuerdo en que la intención del florentino dejaba claro que no esperaba publicar el opúsculo. Hizo a un lado sus evidentes inclinaciones republicanas por una, también sincera, esperanza de que fuera Juliano, después Lorenzo II, quien redimiera a Florencia y a toda Italia pues, primero con la experiencia francesa y después con la española quedaba claro para Maquiavelo que la península no podía seguir a merced del peligro de los bárbaros, como él los llama.

Tiene confianza en su obra y cree que de conseguir un empleo, así sea dándole vuelta a una piedra, escalaría poco a poco por su manifiesta eficiencia hasta convertirse en alguien políticamente útil para los Médicis y su gloria personal. Pero más allá de estas interpretaciones, lo que a mi parecer es más importante no es lo que dice la carta, sino lo que no dice. Siendo Vettori un amigo enteramente de su confianza, como puede constatare leyendo toda la correspondencia entre ambos, Maquiavelo hubiera podido escribirle sobre las “partes oscuras de *El príncipe*”, es decir que no hace mención sobre los consejos que da al príncipe nuevo que significan la quintaesencia de lo maquiavélico.

Aunque muchos lo consideren un análisis burdo, la verdad es que la intención manifiesta y primera de Maquiavelo para escribir la obra más conocida del Renacimiento italiano es casi una solicitud de empleo. No es que el autor desprecie su obra, muy por el contrario, la cree tan buena que confía en ella el que aquellos, que lo apresaron y lo torturaron por suponer que Maquiavelo era parte

¹⁵⁴ Maquiavelo, Nicolás a Francesco Vettori. Florencia, 10 de diciembre de 1501 en Maquiavelo, Nicolás, *Epistolario 1512-1527*, Fondo de Cultura Económica, 2013, México, pp. 134-139.

de una conspiración en su contra, terminarán por aceptarlo y emplearlo. Pero se muestra modesto aun ante Vettori a quien pudo hablarle con más exageración de su obra. Maquiavelo nunca se sintió un filósofo y quizás tampoco un historiador o teórico de lo político excepcional, consideraba, más bien, que era un alumno entusiasta. No develaba nada nuevo, sólo condensaba el conocimiento adquirido de la experiencia de observar “las cosas como son y no como deberían ser”. En ello radica su fortaleza, que no pretende darle lecciones de metafísica o de moral a Juliano o a Lorenzo de Médicis, sino servirlos como un diestro consejero que, así como hubiera querido Aristóteles, veía a la política como la ciencia práctica por excelencia.

En su dedicatoria a Lorenzo II, Maquiavelo dice en *El príncipe* “no he encontrado entre lo poco que poseo nada que me sea más caro o que tanto estime como el conocimiento de las cosas de los hombres, adquirido gracias a una larga experiencia de las cosas modernas y a un incesante estudio de las antiguas”¹⁵⁵ Maquiavelo sabe que la política es una acción del hombre, ya en este pasaje da por sentado que desecha a la teología o la metafísica como el conocimiento que debe tenerse para hacer buena política. No triunfa en ella el que mejor recite los salmos o el que conozca la naturaleza del mundo, sino sólo las acciones del hombre que se aprenden de la observación de los tiempos presentes y el estudio de los pasados.

La dedicatoria de los *Discursos*, hecha a sus amigos Bindelmonti y Rucellai, no es, en este sentido, diferente. El florentino comenta: “en él he manifestado todo cuanto sé y cuanto me han enseñado una larga práctica y la continua lección de las cosas del mundo”¹⁵⁶. A continuación de este saludo, Maquiavelo es más humilde con sus amigos que con el mismísimo Lorenzo; se excusa en demasía por si llegara a parecer vano su regalo, se lamenta por no poder ofrecer a sus amigos, que tanto le han dado, un presente más glorioso. Siendo los *Discursos*, un trabajo que le llevó mucho más tiempo y esfuerzo que *El príncipe*, y que además contiene todo su ardoroso amor por la república y la

¹⁵⁵ Maquiavelo, Nicolás, *El príncipe*, op. cit. p. LVII

¹⁵⁶ Maquiavelo, Nicolás, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, op. cit. p. 25.

prueba irrefutable de su conocimiento de la historia romana parece confiar menos en él. Se siente más apto para alagar a un príncipe que a sus amigos de juego y charla.

La razón de esto puede estar dentro de otra aclaración de la dedicatoria de los *Discursos* que reza:

Me aparto del uso común de los que escriben, los cuales suelen dedicar sus obras a algún príncipe y, llevados por la ambición y la avaricia, alaban en él todas las virtudes, cuando deberían vituperarlo por sus faltas. Así que yo, para no caer en este error, he escogido no a los que son príncipes, sino a los que por sus buenas cualidades merecerían serlo; no a los que podrían llenarme de empleos, honores y riquezas, sino a los que, no pudiendo, quisieran hacerlo.¹⁵⁷

Pero ¿Se contradice Maquiavelo entonces? En esta última cita de los *Discursos* parece reprobarse a sí mismo que ha escrito un libro dedicado a un príncipe al que alaba al grado de presentarlo como el posible libertador de Italia cuando no parece tener una verdadera y desinteresada simpatía por los Médicis. Esto abre paso a uno de los temas más debatidos sobre el parecer político de maquiaveliano. ¿Es *El príncipe* una obra radicalmente distinta a los *Discursos* o guardan alguna relación de continuidad o complementariedad?

Pues bien, yo concuerdo con las interpretaciones más modernas de esta cuestión, que *El príncipe* y los *Discursos* son una sola reflexión política presentada en dos partes. Así, la obra dedicada a Lorenzo II sería el estudio de los principados y la obra dedicada a los amigos sería un tratado sobre las repúblicas. Maquiavelo dice en la carta a Vettori que hemos citado arriba que su objeto en el opúsculo es discutir sobre los principados, cuántos tipos existen, cómo se conservan y cómo se pierden. Los *Discursos* debaten sobre los mismos tópicos pero refiriéndose a los gobiernos republicanos.

Pero la diferencia entre una y otra obra no es sólo de objeto concreto, las preguntas que se plantean no son las mismas, pero el criterio para responderlas sí lo es. Aunque los *Discursos* parecieran presentar una estructura más mesurada y exenta de las perversas aseveraciones tan famosas en *El príncipe*, la verdad es que no es así. La premura que llevó a Maquiavelo a escribir su tratado de los

¹⁵⁷ *Ibíd.* p. 26

principados en poco tiempo para poder ofrecerlo lo antes posible a Lorenzo y así esperar que éste lo empleara, contrasta con la libertad que tuvo para escribir pausada y densamente los *Discursos* a sabiendas que sus amigos no se negarían a leerlo por más extenso que fuera. Pero la forma de pensamiento es la misma a fin de cuentas si se leen con cuidado ambas obras.

En el libro I, capítulo 11 (I,11) Maquiavelo recomienda abiertamente seguir el ejemplo de Numa Pompilio de utilizar a la religión con fines políticos. Sin poner en duda el papel de los profetas y los hombres de religión como hombres grandes, Maquiavelo sugiere que el pueblo puede ser manipulado a través de la religión, así es importante para el Estado mantener la religiosidad de la plebe para que sea piadosa y en tiempos difíciles pueda ser manipulada. “Qué útil resultó la religión para mandar los ejércitos, para confortar a la plebe, mantener en su estado a los hombres buenos y avergonzar a los malos”¹⁵⁸. En I,14 Maquiavelo recomienda hacer el mismo uso de la superstición y los augurios.

Planteándose el problema de cambiar los ordenamientos en un pueblo que reaccionaría desfavorablemente, Maquiavelo sostiene en I,18 que “no basta con recurrir a los procedimientos habituales, ya que son malos, sino que es preciso usar medios extraordinarios, como la violencia y las armas, y convertirse, antes que nada, en príncipe de la ciudad, para poder disponerlo todo a su modo”¹⁵⁹. En I,46 sostiene “los hombres, desando no temer, comienzan a hacer temer a los otros, y aquella injuria que quieren ahuyentar de sí la dirigen contra el otro, como si fuera necesario ofender o ser ofendido”¹⁶⁰.

Los *Discursos* están llenos de esta clase de afirmaciones, tan potentes y pesimistas como las que tantas críticas desataron en *El príncipe*, solo que con un contexto más armado y una meditación que esconde la fuerza de las mismas. En *El príncipe*, Maquiavelo advierte desde la dedicatoria a Lorenzo que no perderá tiempo tratando de embellecer el texto ni de saturarlo con palabras “ampulosas y magníficas” y por eso suelta sus consejos sin detenerse demasiado a sustentarlos

¹⁵⁸ *Ibid.* p. 68

¹⁵⁹ *Ibid.* p. 91

¹⁶⁰ *Ibid.* p. 148.

en ejemplos romanos, como sí hace en cada uno de los que aparecen en los *Discursos*. Así, Maquiavelo afirma cosas como:

Un príncipe no debe preocuparse porque lo acusen de cruel, siempre y cuando su crueldad tenga por objeto el mantener unidos y fieles a los súbditos [...] Surge de esto una cuestión: si vale más ser amado que temido, o temido que amado. Nada mejor que ser ambas cosas a la vez; pero puesto que es difícil reunir las y que siempre ha de faltar una, declaro que es más seguro ser temido que amado. Porque de la generalidad de los hombres se puede decir esto: que son ingratos, volubles, simuladores, cobardes ante el peligro y ávidos de lucro.¹⁶¹

Esta es quizás la frase más conocida y repudiada de Maquiavelo; pero difuminada y contextualizada bien podría deducirse de la lectura de los *Discursos* también. No parece haber en realidad grandes cambios de una obra a otra, claro que las razones que lo llevaron a escribirlas son distintas, eso sin duda, así como las intenciones que tuvo para cada una de ellas, pero, a fin de cuentas, ambos son regalos en los que de una u otra forma intentó plasmar lo mejor de sí demostrando, tal como lo cuenta a Vettori, que en sus años de servicio no se dedicó a dormir o jugar.

En sus libros, Maquiavelo no hace ninguna apología a la maldad *per se*, le concede un papel importante, incluso imprescindible, eso no está a discusión, en la política y recomienda al príncipe que trate siempre de ser bueno, pero que no dude ni se ande con miramientos si las circunstancias lo orillan a abrazarse del mal, de la conjura o de la perfidia si con ello puede mantener el poder, si de esta forma asegura el bien de su patria y de él mismo. Pero Maquiavelo juega para ambos bandos en realidad, no es enteramente pro-pueblo, como lo llegó a suponer Rousseau; lo que sí es verdad es que, sobre todo en los *Discursos*, se sirve también de las enseñanzas del pasado para aconsejar al pueblo cómo deshacerse de un tirano o de un dictador que ha usurpado la libertad. Creo, personalmente, que de *El príncipe* pueden sacar valiosas lecciones los opositores del monarca. Es en este sentido donde su teoría política parece más fuerte e incontrovertible. La valía de un verdadero teórico, si se me pregunta, es que aunque él manifieste su, muy legítima, preferencia por alguna forma de gobierno,

¹⁶¹ Maquiavelo, Nicolás. *El príncipe*, op. cit. p. 42

en realidad su teoría sirve a todos, aún a sus opositores. A lo largo de la historia, hicieron suyo a Maquiavelo la izquierda como la derecha, marxistas y fascistas (como Gramsci y Mussolini).

El motivo por el que Maquiavelo puede servir con eficiencia a prácticamente cualquier postura o doctrina de la ciencia política es porque, como un verdadero clásico, ha tocado muchos temas de primer nivel de importancia en sus obras. Cosa interesante porque, como hemos dicho antes, Maquiavelo no se consideraba a sí mismo como un filósofo. La metafísica, la teología, la estética o la axiología no figuraban dentro de sus intereses primarios y si en sus obras hay menciones sobre estos campos están completamente supeditadas a la política. La potencia de sus afirmaciones y su vigencia hasta nuestros días han sido objeto de mucho debate e investigación, a continuación hago una breve mención sobre los temas más importantes que el florentino tocó sin profundizar realmente alguno y dejando de lado por ahora, claro está, lo relativo a las formas de gobierno que estudiaremos a fondo en el siguiente capítulo.

Una razón que se considera invaluable en Maquiavelo es “vulgarizar” por vez primera el término *Estado* y utilizarlo en el mismo sentido que se sigue usando en nuestros tiempos. Varios autores han sostenido ya que este mérito no es tan prolífico como solía pensarse, “*lo stato*” parecía ser un término más que usual en la jerga política de la época y quizás las pruebas más contundentes para demostrarlo son las mismas cartas de Maquiavelo a sus amigos en las que usa el mismo término sin ningún reparo y, quizás más importante, que la utilice al inicio de *El príncipe* sin hacer mayores aclaraciones. Si hubiera sido una gran innovación, seguro que no la hubiera dejado pasar desapercibida ante Lorenzo, o hubiera usado otra palabra o le habría dedicado más tiempo a explicarla ya que si fuera nueva es muy probable que alguien tan mediocre como Lorenzo II no la hubiera entendido sin alguna aclaración previa.

El tema del poder es más que interesante en su obra. Es junto al tema de la virtud lo que más ha atraído a los filósofos hacia su legado escrito. Mucho se ha criticado al florentino de que parece prestar demasiada atención al juego político descuidando otros factores de vital importancia, la economía principalmente, así el

destino de un gobierno depende únicamente de sacar el mejor puntaje en los dados dentro del juego del poder. Personalmente me parece que la crítica en este sentido es bastante exagerada, queda claro que para Maquiavelo el poder es lo más importante dentro de la política, sin embargo si lo estudia a fondo es más por que él considera que es lo que mejor ha podido aprender en sus años de servicio. Maquiavelo, por el negocio familiar y por su cercanía con otros funcionarios, seguro que tenía alguna noción de economía básica, sin embargo su fuerte era la política. La diplomacia es, en tiempos de Maquiavelo, casi un juego de azar. Las condiciones estaban preestablecidas y la capacidad de los otros actores eran influyentes en demasía, así pues, Maquiavelo y el cuerpo diplomático de Florencia (incluido el mismo Vettori) debían trabajar sobre la marcha e improvisando jugadas hábilmente. Veremos en la cita del final de este capítulo que Joly, hablando por Maquiavelo, sostiene que ha defendido la patria florentina mediante la diplomacia igual que la pudiera defender alguien con la espada.

En efecto, Maquiavelo hace caso omiso de la economía, que era una ciencia poco desarrollada, por no decir que ni siquiera era una ciencia. Es extraño porque la economía en Florencia era, junto al arte, la mejor baza que ofrecía al mundo. El negocio del paño y la banca de los Médicis eran irrefutablemente prósperos. Su flota no estaba tan desarrollada como la española, pero geográficamente era la mejor y la más productiva. El dinero subsanó la carencia de fuerza militar, Florencia compró aliados y pagó condotieros cuando se avecinaba alguna amenaza extranjera. La familia Médicis ascendió en la escala social gracias sus valiosos préstamos a gente de otras ciudades italianas, a los papas mismos, e incluso más allá de los Alpes. El dinero en sí representaba una extensión del poder político, el dinero servía más que un apellido noble o una inteligencia sin comparación. Maquiavelo debió tenerla en cuenta con más atención, pero tampoco podemos decir que no hiciera alguna alusión a temas económicos, aunque bastante simples. En los *Discursos* aconseja al menos un par de veces que las repúblicas sanas y prósperas deben procurar la mayor igualdad de riqueza posible, no a través de la abolición de la propiedad privada, sino manteniendo un límite en las adquisiciones, controlando las herencias, los

impuestos y la compraventa. Todo con la intención de evitar envidias y conflictos y aprovechando los botines de guerra para tener el erario desbordando las arcas.

La guerra es un tema bastante recurrente en su obra, para muestra, basta ver la cantidad de hojas que le dedicara al tema en *El príncipe* y los *Discursos* pero que, no conforme con ello, escribió un tratado exclusivamente a desarrollar los postulados básicos de la guerra a la que considera un arte. Maquiavelo no dice, pero sin duda apoyaría, la frase que sugiere que la guerra es la extensión de la política. Incluso Maquiavelo puede ser más agresivo en este sentido, la guerra no tiene que ser abierta o declarada. Una guerra puede ganarse sin derramar tanta sangre, basta con asesinar a los enemigos si es que se puede, pero en todo caso la principal preocupación de un príncipe debe ser aprender a guerrear, lo que equivale a conocer sus dominios con la práctica de la caza, el estudio de las tácticas militares antiguas y las actuales extranjeras, el reclutamiento y entrenamiento constante de un ejército nacional y salir a la batalla en primera línea (en caso de tratarse de una república, debe elegirse a gloriosos capitanes).

A decir verdad, Maquiavelo logró hacerse de un respetable prestigio en cuestiones militares. Durante los últimos meses de la república, logró convencer a Soderini de reclutar un ejército florentino para defenderse de cualquier amenaza, no obstante, fracasó. La tremenda victoria española sobre Prato hizo que Soderini dejara el título de gonfaloniero y huyera de la ciudad antes de entrar en combate, esto no implicaba que no confiara en el trabajo de Maquiavelo, igual tampoco significaba que sí lo hiciera, pero era evidente que la experiencia y tamaño del ejército español era muy superior al florentino. No obstante, al escribir *El arte de la guerra*, Maquiavelo volvió a ser considerado un maestro de estos temas y ya en los últimos años de su vida fue activo nuevamente en asuntos florentinos cuando la familia Médicis le permitió encargarse de la fortificación de la ciudad, pero es curioso, porque justo Maquiavelo consideraba que las fortalezas eran ya del pasado, la artillería podía acabar fácilmente con los muros y construirlos, aparte de caro, era una pérdida de tiempo. Pero Maquiavelo aceptó el trabajo.

Otro tema importante que hizo polémico al florentino fue el del empleo del miedo y la crueldad en la política. Ya hemos dicho que en *El príncipe* aconseja a

Lorenzo que un buen monarca no debe dudar en hacer uso de la maldad y cuantos medios sean necesarios para mantener la estabilidad de la nación y sostenerse en el poder. Pero la maldad maquiaveliana es radicalmente opuesta a la que suele atribuirse a sus consejos. Nuestro autor pone como ejemplo del buen uso de la crueldad a las acciones de César Borgia que para imponer orden en la Romaña utilizó a Ramiro de Orco, hombre fuerte y tosco que pacificó la región a través del terror que infundía por sus métodos sanguinarios. Una vez que la población aprendió a respetar a César y a temerle, éste quiso limpiar su nombre y demostrar también que era justo y que no tenía ninguna filia personal por la sangre, por lo que se deshizo de Ramiro mandándolo a exhibir destruido en un lugar público y visible para que la gente supiera que César “estaba fuera” de las medidas adoptadas por su esbirro y que no pretendía dejarle seguir atemorizando a su gente. A los ojos de Maquiavelo, este acto de suma crueldad (y traición) fue convertido por las circunstancias en una muestra de piedad y compasión.

Maquiavelo considera importante castigar a los conspiradores de un príncipe o de una república de una vez y por todas, un solo golpe pero que haga imposible una respuesta de los ofendidos. Las amenazas y las intimidaciones vanas, lo mismo que el destierro o la confiscación de bienes¹⁶², sólo hacen a un príncipe más odioso y lejos de reformar a los opositores, los decide a actuar contra el príncipe, por lo que el asesinato es el mejor y definitivo remedio. Los premios, en cambio, deben suministrarse poco a poco y en cantidad moderada para que los beneficiados no los olviden. Pero hay algo que el príncipe debe tener en mente y es que su gratitud no debe nunca hacerlo fortificar a una ciudad amiga al grado que pueda volverse más fuerte que su propio reino. Respecto a los particulares, los honores son fáciles de dar y son muy bien recibidos, pero no debe premiarse con oro o con propiedades, porque esto acarrea envidia y desigualdad. Los hombres en la óptica maquiaveliana prefieren mil veces el dinero que el honor, por eso el príncipe o la república deben esmerarse en que los honores otorgados a un

¹⁶² Recuérdese la famosa cita de Maquiavelo donde sostiene que un hombre olvida antes la muerte de su padre que la confiscación de sus bienes. El príncipe, entonces, debe abstenerse de los bienes, y las mujeres de su reino. Sería un error fatal, quizás el peor, que podría llevarlo a la postre a ser derrocado o asesinado por el simple odio e ira que genera esta intromisión en el patrimonio ajeno.

particular parezcan tan magnánimos que éste entregue su gratitud sincera y no crea merecer más.

El príncipe debe ser realmente un calculador, su ánimo y sus acciones deben ser mutables, no inestables, desde luego, pero sí capaces de enfrentarse a adversidades de distinta índole y a la fortuna que es una fuerza impasible. También aquí César Borgia es la mejor prueba del poder de esta deidad, la diosa fortuna que, aunque acompañó al duque por mucho tiempo y le permitió ir acrecentando su poder junto a su talento, lo abandonó al final y lo hizo perder toda la gloria que alcanzó. César era un joven virtuoso, en el sentido maquiavélico, impetuoso y arriesgado que cumplía con todos los requisitos para dominar a la caprichosa diosa. Maquiavelo nos dice que ella nos deja gobernar la mitad de nuestro destino o quizás un poco más, pero siempre y cuando se haga el decidido intento por contenerla. La suerte ayuda a veces, no es una diosa enteramente malvada, pero abandona sin miramientos a quien se ha regocijado de sus frutos y ha descuidado la virtud que es vital para mantenerla de su lado.

La virtud no es, necesariamente, una opositora de la fortuna, sino una fuerza independiente, aunque influyente. Aquel que no cultiva la virtud puede igual gozar de buena fortuna que de una desastrosa; o viceversa, se puede ser un hombre enteramente virtuoso y afortunado, pero también alguien virtuoso y abandonado por la suerte. Lo que propone Maquiavelo es ser lo más virtuoso posible, así, si la fortuna llega a estar en contra del príncipe, le queda al menos la mitad del control de las cosas que su carácter virtuoso le ofrece. Abandonarse enteramente a la fortuna es un todo o nada, y casi siempre un nada, no hay garantía.

El tema de la gloria es uno de los menos estudiados, pero en realidad más evidentes, acerca de las obras del florentino. Jorge Velázquez afirma que la gloria es uno de los aspectos más importantes, no sólo en el imaginario de Maquiavelo, sino en todo el Renacimiento; la virtud "es la cosa más espléndida del mundo", nos dice Skinner, y la gloria es su recompensa. El Renacimiento italiano encarna a todas luces la búsqueda de esta gloria en diversos ámbitos, el artístico, el literario, el político y el militar. El humanismo y el antropocentrismo que lleva implícito

tienen un dejo inocultable de esta búsqueda que implica la inmortalidad en el mundo terreno. La oración y la vida contemplativa con la virtud cristiana sólo prometen vida eterna en el mundo ultraterreno, pero la virtud nueva, con todo lo que denota la palabra, trae resultados inmediatos durante la vida y más allá de ella.

La gloria era un no pasar desapercibidos, la primera gran rebelión de la individualidad y la ambición humana contra la religión y el espíritu feudal:

La trascendentalidad que convierte a la gloria en una cuestión sustantiva de la mentalidad renacentista radica en que logra romperse radicalmente con uno de los motivos esenciales de prácticamente toda expresión religiosa, a saber, la inmortalidad [...]

La gloria pretende que el hombre abandone el sentimiento cristiano de la culpabilidad. Desde este punto de vista, durante el Renacimiento la gloria fue el principal tonificante del optimismo [...] abre las puertas al hombre para convertirlo en “amo y señor del universo”¹⁶³.

Un tema que resalta en Maquiavelo es el de la doble gloria que se alcanza cuando un hombre consigue fundar una religión o una república. Es lo más alto que puede aspirar un hombre porque su obra perdurará y su nombre vivirá, el fracaso, por otra parte, es el equivalente a la muerte en vida. Por ello la profunda tristeza de Maquiavelo al verse desterrado de Florencia y del servicio público que consideró como el mayor fracaso de todos. Harvey Mansfield es quizás el autor que presenta al Maquiavelo más ambicioso y ávido de gloria, según su interpretación de los *Discursos* y *El príncipe*, Maquiavelo era consciente de la posteridad de su obra, de lo que significarían sus enseñanzas y habría escrito sus textos de tal manera que cada sílaba parece encerrar claves que llevarían a un perspicaz lector a la grandeza y la gloria. Personalmente creo que Maquiavelo fue mucho más modesto de lo que supone Mansfield, en efecto, no cabe duda que se creía capaz de ser un consejero hábil y valioso para un príncipe glorioso, pero no me parece que se sintiera un maestro de héroes que se ve obligado a manipular

¹⁶³ Velázquez Delgado, Jorge, *Bajo el signo de Circe: Ensayos sobre el humanismo cívico del Renacimiento italiano e imaginario político de Nicolás Maquiavelo*, Ediciones del signo, 2006, Argentina, pp. 90 - 91.

sus textos con tanta minuciosidad que se valga de numerología y alegorías escabrosas para dar sus mensajes crípticos.

Hay, desde luego, muchos más temas que podrían abordarse siquiera a modo de estudio preliminar. Destacan notablemente las metáforas o alegorías de *El príncipe* que siguen siendo famosas hasta hoy y que mucha gente conoce sin haber leído alguna vez el opúsculo, estos pasajes a los que me refiero son aquellos que discuten sobre la religión, la patria, el medio y los fines y la dualidad (hombre-bestia) de la naturaleza del hombre. Pero he querido reservar estos temas para insertarlos, no con preponderancia, sino supeditados, al siguiente capítulo donde por fin escribiré sobre las formas de gobierno en la teoría maquiaveliana, además son temas más que estudiados en obras de grandes autores y que conviene más leer de ellos directamente.

Como penúltimo punto valdría detenernos a tratar la aportación que más se ha admirado en Maquiavelo, una que aparece con tanta naturalidad en su obra, y de la que nunca se jactó el mismo, que terminó por pasar incluso desapercibida para los lectores modernos tan acostumbrados al estilo que, de hecho, se funda en Maquiavelo. La metodología maquiaveliana es el punto de quiebre entre la ciencia política antigua y la moderna, como nos diría Suárez Íñiguez y quizás también Sabine; ya Aristóteles consideró a la política como una ciencia práctica, pero no pudo hacer mucho por su autonomía en virtud de los tiempos en que escribió. Maquiavelo, por otro lado, supo emanciparse de los reminiscentes escolásticos y defender la autonomía de la política respecto a cualquier otro tipo de reflexión como la teológica, la ética, la metafísica, la lógica o incluso la sociológica. Al servir a Florencia por tantos años y en las situaciones más apremiantes, el secretario notó con gran habilidad que la naturaleza de la política se sostenía a sí misma como fenómeno enteramente humano y es por su visión tan realista y autosostenida de la política, que se le ha considerado el fundador de nuestra disciplina.

Algo que sin duda merece también al menos un par de comentarios es todo lo referente al tan famosos “mito maquiaveliano” aquel que “se ha comido” la figura del florentino por siglos, que lo ha hecho el representante de la peor forma de

hacer política y lo ha relegado a la categoría de “maestro de tiranos” y que dan pie al tan famoso y siempre de cuidado término de “maquiavélico”. *El príncipe* fue ignorado por completo por Lorenzo II, Maquiavelo continuó sin trabajo y el libro circuló entre sus amigos sin mayor aspaviento, fue hasta que mejoraron un poco las cosas para los Médicis que Julio de Médicis, el futuro Clemente VII, le encarga la escritura de la *Historia de Florencia* y en 1525 vuelve a ser mandado a misiones en nombre de Florencia, nada importantes, pero suficientemente visibles para quedar arraigado en la causa de los Médicis ante el ojo público que dos años después, con la segunda huida de los Médicis, negó a Maquiavelo volver a su magistratura pues ya lo consideraban un partidario de la familia medicea. Maquiavelo, que tardó alrededor de 13 años en ganarse el favor de los Médicis, volvió a quedar de parte de los perdedores cuando por fin lo habían aceptado. Sin trabajo, otra vez, se retira a su casa y muere poco después, en junio de 1527, pobre y fracasado.

Pero el fracaso fue momentáneo, Maquiavelo fue “revivido” por el destino de *El príncipe* que fue publicado póstumamente con la anuencia del papa Clemente. Más tarde, el cardenal Reginald Pole dice que *El príncipe* está escrito por la mano del diablo y en 1557 el papa Paulo IV lo agrega al *Index*, el protestante Inocente Gentillet y el Jesuita Antonio Possevin construyeron el mito maquiaveliano en los albores del siglo XVII “Así es como el personaje verdadero del secretario florentino fue decididamente sustituido, al abrirse el siglo XVII, por un monstruo mítico. El alegre compañero, caustico y picaresco, buen funcionario, buen padre y buen esposo (a despecho de múltiples calaveradas), ha dejado su lugar a una figura sombría y satánica, aureolada por prestigios infernales”¹⁶⁴. Esta tradición demoníaca se mantendría en los tiempos de Richelieu, de Luis XIV, de Rousseau (en quien Maquiavelo tuvo un ingenuo defensor), de Napoleón y del perverso Mussolini, en cuya empresa:

Se ha podido reconocer un nuevo rostro, el más horrible, del maquiavelismo; maquiavelismo trastornado y como <<enloquecido>> [...]

¹⁶⁴ Chevallier, Jean Jacques, *op. cit.* pp. 32-33

El príncipe ha atormentado a la Humanidad durante cuatro siglos. Y continuará atormentándola, si no, como se ha dicho, <<eternamente>>, al menos mientras que esta Humanidad no se haya despojado completamente de cierta cultura moral, heredada, en lo que concierne a Occidente, de algunos grandes antiguos, y, sobre todo, del cristianismo.¹⁶⁵

Sin duda, ha habido y habrá miles de interpretaciones sobre Maquiavelo y sus obras. Una de mis favoritas, porque reconoce en Maquiavelo un espíritu republicano intransigente, pero que al mismo tiempo saca jugo de su fantasma como el apologeta de la maldad en la política, del absolutismo más arrollador, es la que hace Maurice Joly a mediados del siglo XIX que representa en términos generales el mito del maquiavelismo, pero de alguna forma le da oportunidad de defenderse en las primeras líneas de la obra. En ella, el autor de *El príncipe* responde a Montesquieu, quien, apenas encontrarlo en el infierno, le aduló con ironía por la fama de su obra:

Creo comprender la ironía que vuestras palabras ocultan. ¿Me juzgará acaso el gran publicista francés como lo hace el vulgo, que de mí solo conoce el nombre y un prejuicio ciego? Lo sé; ese libro me ha proporcionado una reputación fatal; me ha hecho responsable de todas las tiranías; ha atraído sobre mí la maldición de los pueblos, encarno para ellos el despotismo que aborrecen; ha emponzoñado mis últimos días y, al parecer, la reprobación de la posteridad me ha seguido hasta aquí. Sin embargo, ¿qué hice? Durante quince años serví a mi patria, que era una república; conspiré para mantenerla independiente y la defendí sin tregua contra Luis XII, los españoles, Julio II y contra el mismo Borgia, quien sin mí la hubiese sofocado. La protegí de las sangrientas intrigas que, en todos los sentidos, se entretejían a su alrededor, combatiendo como diplomático como otro lo habría hecho con la espada [...] He aquí mi vida y he aquí los crímenes que me han valido la ingratitud de mi patria y el odio de la posteridad. Que sea el cielo más justo conmigo.¹⁶⁶

¹⁶⁵ *Ibid.* p. 35

¹⁶⁶ Joly, Maurice., *Diálogo en el infierno entre Maquiavelo y Montesquieu*, Colofón, México, pp. 10-11

4. La teoría de las formas de gobierno en Nicolás Maquiavelo.

Hasta ahora he tratado de llevar al lector a través de los lineamientos básicos de una metodología de investigación para colocar los andamios conceptuales, teóricos e históricos rumbo al análisis de la teoría de las formas de gobierno en Nicolás Maquiavelo. Para lo anterior, me he apoyado en gran cantidad de autores de diversas escuelas y perspectivas aunque, evidentemente, con la imposibilidad de tomar en cuenta a la totalidad (siquiera la mayoría) del vasto grupo de teóricos que han abordado los mismos temas de los que me he valido hasta aquí. Sin embargo, es en este momento cuando asumo la completa responsabilidad del trabajo. Lo leído y escrito hasta ahora ha servido para contar en este momento con una amplitud de visión respecto al tema que no puede desecharse sin más, sino aprovecharse en toda la medida de lo posible, de lo contrario, las precedentes 150 hojas serían fútiles.

A lo que me refiero con asumir la completitud de responsabilidad en esta parte es que a pesar de haber revisado a algunos de los más célebres comentaristas y analistas de las obras y el pensamiento maquiaveliano, llego a esta última parte con la intención de utilizar fuentes secundarias lo menos posible y basarme, para concluir este trabajo, en la obra directa del florentino y desentrañar su teoría de las formas de gobierno con los alcances y limitaciones de los que soy capaz.

La advertencia para el lector puede ser decepcionante de conceder que la potencia del estudio hubiera sido más fuerte si me hubiera sostenido de fuentes secundarias y autorizadas. Condenar, así, el meollo de este asunto a mi pura capacidad es como desproporcionar la cabeza respecto al cuerpo de la investigación, sin embargo, siendo Maquiavelo un autor tan gastado por el interminable número de sus tratadistas, creo que, para bien o para mal, puedo hacer de este un trabajo más original si las tesis planteadas en este último capítulo salen mayormente de mi capacidad de análisis y mis interpretaciones.

No debe entenderse este proemio como una declaración de abandono al resto del estudio, tal como acabo de expresarlo, cometer un acto tal sería como

tirar a la basura el arduo trabajo que significaron las investigaciones, análisis, síntesis y sistematizaciones que hay en los tres capítulos anteriores además de que prescindir de la estructura construida hasta ahora dejaría nuestro estudio sin bases metodológicas y, por ende, sin carácter científico. Por esta razón, prefiero considerar este último capítulo apenas como un cambio de forma, pero aprovechando el fondo elaborado en las páginas precedentes.

Por último, es imposible eliminar del todo las referencias a autores secundarios, por lo que este capítulo presenta más una reducción que una eliminación de referencias externas al miso Maquiavelo. No puede ser de otra forma, los aportes de Strauss, Bobbio, Sabine, Mansfield, Chabod, Arancón, Chevallier, y otros, son demasiado buenos para dejarlos pasar inadvertidos por un simple orgullo sin sentido. Así, pues, me he limitado a leerlos y analizarlos, pero cerrando sus libros a la hora de escribir; apenas retomándolos para hacer alguna precisión, y siendo suficiente la mayor parte del tiempo con lo que ha podido quedarme de ellos sin necesidad de (re)consultarlos cada cinco minutos como hice con mis autores en los primeros tres capítulos.

Entonces, entramos al último capítulo armados con lo aprehendido de los autores secundarios, pero con la firme intención de recurrir abiertamente con preeminencia de *El Príncipe*, los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, *El arte de la guerra* y las cartas privadas de Maquiavelo para concluir¹⁶⁷

¹⁶⁷ *La Mandrágora* es un libro accesible y cuya lectura disfruté bastante, no obstante, es de poca valía para nuestro estudio a comparación de las obras mencionadas. *La vida de Castruccio Castracani* y la *Historia de Florencia* son casi inconseguibles en físico en las librerías mexicanas. La página de la biblioteca jurídica de la UNAM tiene a disposición ambos textos de forma electrónica, mismos que he revisado pero excluyo de un primer plano dados sus niveles de aportación a nuestra materia. No obstante, trato de mantenerlos presentes en todo el capítulo cuando algo de su contenido pueda salir a colación. Respecto a las cartas privadas de Maquiavelo, me valgo de la edición del *Epistolario 1512-1527* del Fondo de Cultura Económica. Este último capítulo, así, queda supeditado mayormente al contenido de *El príncipe*, los *Discursos* y *El arte de la guerra*.

4.1 Los Principados

Antes de darle de lleno al tema, conviene tener en mente que Maquiavelo parece esbozar dos tipologías de las formas de gobierno, una en los *Discursos* y otra en *El príncipe*. La primera de ellas es la famosa tipología que, de acuerdo a varios autores, plagió o copió directamente de Polibio y que se encuentra en el segundo capítulo de su libro primero (I,2):

Algunos han escrito, refiriéndose al gobierno, que puede ser de tres clases: monárquico, aristocrático y popular, y que los que organizan una ciudad deben inclinarse a una de ellas, según les parezca oportuno. Otros, más sabios en opinión de muchos, opinan que las clases de gobierno son seis, de las cuales tres son pésimas y las otras tres buenas en sí mismas, aunque se corrompen tan fácilmente que llegan a resultar perniciosas. Las buenas son las que enumerábamos antes, las malas, otras tres que dependen de ellas y les son tan semejantes y cercanas, que es fácil pasar de una a otra: porque el principado fácilmente se vuelve tiránico, la aristocracia con facilidad evoluciona en oligarquía, y el gobierno popular se convierte en licencioso sin dificultad. De modo que si el organizador de una república ordena la ciudad según uno de los regímenes buenos, lo hace para poco tiempo, porque, irremediablemente, degenerará en su contrario, por la semejanza que tienen, en este asunto, la virtud y el vicio.¹⁶⁸

Tal como lo ha concebido Polibio, son seis las formas puras de gobierno de las cuales tres son buenas por naturaleza y tres son perversas en tanto aparecen como desviaciones de las primeras, no obstante, la debilidad de las formas buenas las hace fácilmente corruptibles por lo que, de haber una forma idónea de gobierno, no se encuentra dentro de este abanico de seis posibilidades. Ahondaremos más para analizar esta tipología, pero por ahora, pasemos a la segunda alusión a una teoría de las formas de gobierno en Maquiavelo, una menos profunda, pero mucho más original y que es la que aparece en las primeras líneas de *El príncipe*: “Todos los Estados, todas la denominaciones que han

¹⁶⁸ Maquiavelo, Nicolás, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Alianza, 2012, España, p. 35.

ejercido y ejercen soberanía sobre los hombres, han sido y son repúblicas o principados”¹⁶⁹.

En esta afirmación de *El príncipe*, Maquiavelo se aleja de la larguísima tradición de agrupar a las formas de gobierno en tres o seis tipos y se manifiesta a favor de sólo hacer un dúo de categorías. Sin embargo, ¿cuál de sus tipologías debe tenerse en cuenta, la de los *Discursos* o la de *El príncipe*? Como se ha explicado en el capítulo anterior, no debemos buscar en *El príncipe* un amplio desplegado de razonamiento teórico, ni siquiera una profundidad manifiesta. La verdad es que Maquiavelo siempre consideró los *Discursos* como un texto teórica y filosóficamente más potente que aquél opúsculo que le dedicara a Lorenzo II de Médicis. Sin embargo, si seguimos con atención el desarrollo de los *Discursos*, veremos que en el cuerpo del texto mantiene siempre especial interés en seguir la bipartición de las formas de gobierno y sólo muy rara vez discute sobre unidades de la tipología clásica.

Considero que la dificultad se resuelve de la siguiente forma: Maquiavelo concuerda con Polibio, y por ende con Heródoto, Platón y Aristóteles en la existencia de seis formas básicas de gobierno, este acuerdo queda claro porque durante el resto de los *Discursos* mantendrá la tesis de la anciclosis en la que un país debería pasar inexorablemente en su vida por estos seis regímenes. Aunque para preservar un orden en este trabajo he decidido dejar la exposición de la teoría de los ciclos al final del capítulo, por ahora ha de decirse sólo que Maquiavelo acepta la existencia de los seis tipos de gobierno que la tradición teórica establece, pero por alguna razón abandona el tratamiento de la totalidad de estos regímenes para dar prioridad sólo a los dos que enumera en *El príncipe*: los principados y las repúblicas.

Puede objetarse que en la primera cita, extraída de los *Discursos*, el secretario florentino advierte que su digresión versa sobre las formas de gobierno, mientras que en la segunda supone hablar de tipos de Estado, por lo que estas exposiciones no chocan entre sí, sino que tratan de materias distintas. Como contra objeción responderé que Maquiavelo trata con diferente nombre un mismo

¹⁶⁹ Maquiavelo, Nicolás, *El príncipe*, Porrúa, 2014, México, p. 3

nivel conceptual; ya hemos visto en el primer capítulo de este trabajo que en las teorías clásicas los niveles de diferenciación entre Estados, gobiernos y regímenes no son nítidos y que, por ende, ha de tomarse con cuidado el tratamiento terminológico de los autores. Suárez Íñiguez asegura que no será sino hasta Bodin cuando un autor logra advertir sobre las diferencias entre Estado y gobierno como entidades políticas diferenciadas. Yo estoy de acuerdo con él y sostengo que Maquiavelo no piensa en referentes distintos entre una terminología y otra, considero más bien que él acepta la proposición que hace en los *Discursos* y que lo que afirma en *El príncipe* es una mera introducción hecha a modo para simplificar un tema que no le interesa debatir en dicha obra; el florentino no pretende ilustrar al nieto de “el magnífico” sobre la teoría de las formas de gobierno, sino solo en aquellas que son necesarias para su entendimiento y específicamente aquella dentro de la cual encaja el príncipe Médicis según la perspectiva maquiaveliana.

Simplificando lo dicho hasta aquí, Maquiavelo da muestra de haber leído a los clásicos romanos y estar de acuerdo con su teoría de las formas de gobierno, que es la polibiana. Esto es innegable porque en ninguna parte de su obra da muestras de alguna intención de combatir dichas tesis, además de que en muy pocos, pero existentes, fragmentos de los *Discursos* elaborará algunos comentarios sobre la democracia y la aristocracia como formas puras de gobierno; aunque sin negarlas definitivamente, relega a las mismas un segundo plano respecto a principados y repúblicas que acaparan toda su atención en ambas obras.

No sorprende que haya muchos que piensen que su tipología se reduce a lo expuesto en las primeras líneas de *El príncipe* porque es verdad que durante toda su obra se mantiene fiel a esta bipartición. Aún en los *Discursos*, los ejemplos se pasan de casos republicanos a experiencias de principados y el mismo autor contempla que *El príncipe* es una obra que trata de monarquías y los *Discursos* sobre las repúblicas, con lo que su interés dual se hace más que evidente. Se preocupa poco por las democracias puras, de lo que queda constancia por el carácter ambivalente del pueblo que describe, sobre todo, en los *Discursos*, y

mucho menos desperdicia tiempo para estudiar las aristocracias, a las que desprecia abiertamente. Pero siendo minuciosos en el análisis, no podríamos sostener que Maquiavelo dejara fuera de su universo conceptual la existencia de monarquías, aristocracias y democracias con sus respectivas degeneraciones sólo por el hecho de que hable muy poco de ellas. Para como lo entiendo, lo que sí es evidente es que el florentino se manifiesta en ambas obras en el sentido de que sólo vale la pena discutir de principados y repúblicas, mientras que es vano teorizar acerca del resto de formas de gobierno. Más adelante veremos el porqué de esta postura, por el momento quedémonos en que el secretario ha delimitado el alcance de su trabajo teórico al estudio de estos dos tipos de régimen, decisión que implica también su postura respecto al resto de formas que explicaré en el resto del capítulo.

Las principales tesis maquiavelianas sobre los principados se encuentran en *El príncipe*. Es necesario empezar a dilucidar, no solo el tratamiento, sino la filiación personal que puede tener o no nuestro autor respecto a los principados. Mientras a las repúblicas les dedica una obra de más de 400 hojas (dependiendo de la edición), a los principados les destina un opúsculo de menos de 100. Ya dijimos en el final del capítulo pasado que las razones que instan a Maquiavelo a escribir sus dos obras más importantes no son las mismas, ni el apremio que lo movió, por ello no podemos sacar conclusiones de un criterio tan nimio como la cantidad de papel empleado, muy por el contrario, me parece que en esto destaca la importancia y fama que le esperaba a *El príncipe* para la posteridad, que aunque breve, no demerita en nada por calidad respecto al otro trabajo de Maquiavelo.

Maquiavelo no busca dedicar a Lorenzo de Médicis un tratado de teoría política, sino un manual útil para la acción, no obstante, en él se encuentran aspectos fundamentales de cualquier ejemplo de teoría política que un gran visionario del Renacimiento pudo haber elaborado. La practicidad con que trata el tema de los principados y lo útil de su clasificación, así como su análisis, es lo que hacen de *El príncipe* uno de los mejores libros de toda la historia. No es sólo su brevedad, porque, de ser así, *El Leviatán* de Hobbes o *La república* de Platón no

serían considerados grandes libros de teoría política. La falta de profundidad de *El príncipe* está compensada por su estructura y sistematización. Maquiavelo no pierde el tiempo en retórica, filosofía o teología y pasa a la política de manera inmediata, a la política pura. Mientras que para el mismo florentino lo más importante de *El príncipe* era la esperanza que le daba de conseguir trabajo, lo más importante para nosotros es el método de reflexión que en él sigue.

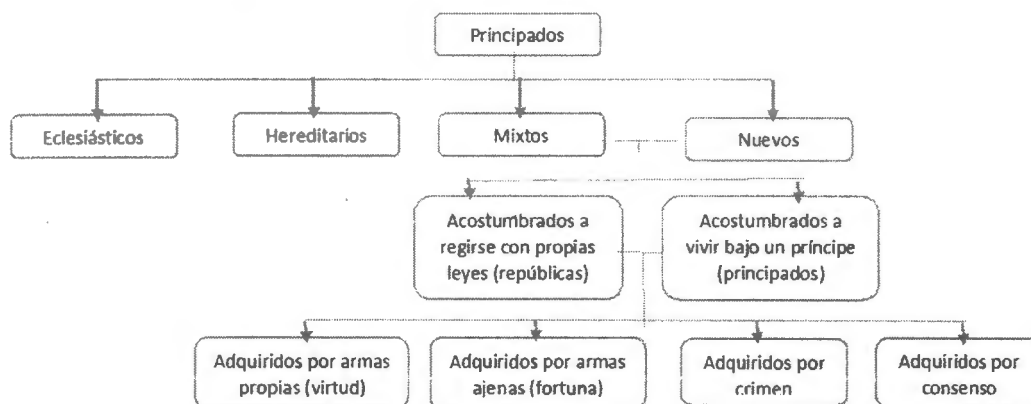
Aunque Maquiavelo reconoce que Lorenzo no leerá su opúsculo si lo llena de adornos y de cuestiones fuera de lo estrictamente esencial para serle útil en los tiempos de vuelta de los Médicis, sabe bien que no puede hacer de su obra una colección de consejos y palabras fuera de sentido y de orden. La clasificación maquiaveliana ofrecida en el primer capítulo (de solo un renglón) de su obra en cuestión es una muestra de lo que será todo el libro: afirmaciones audaces basadas en axiomas simples de la política florentina de su tiempo con un orden estable.

Los principados son de cuatro tipos: hereditarios, nuevos (nuevos del todo) y mixtos (agregados a un territorio ya adquirido con anterioridad), más tarde, en el capítulo 11, agregará el cuarto tipo de principado, el eclesiástico, que presenta varias singularidades de las que hablaremos más tarde. A su vez, los principados nuevos pueden haber estado acostumbrados a gobernarse con sus propias leyes o estar sometidos a un príncipe. Aquí entramos ya con un primer problema que me parece necesario ir desarrollando. Desde esta afirmación queda claro que, para Maquiavelo, la característica principal del Estado (al menos por ahora) es ¿quién ostenta el poder? No existen en su concepción principados que se gobiernen bajo sus propias leyes, por lo que al referirse a principados nuevos que antes estaban acostumbrados a regirse a sí mismos de lo que está hablando es de una antigua república que ha caído víctima de la conquista de un príncipe o del surgimiento de una tiranía desde lo interno.

Con lo anterior, podemos afirmar que los principados nuevos son conquistas que el príncipe ha hecho de otro Estado, ya sea que antes de la adquisición tuvieran forma de principado o de república, pero al momento de ser adquiridos por el príncipe nuevo pasan a ser denominados principados.

Maquiavelo no discurre aquí del tipo de principados nuevos que son más importantes para él en los *Discursos* y de los cuales apenas sí hace mención: los principados que son nuevos porque acaban de ser fundados, de la nada, por un hombre.

Ahora bien, los principados nuevos pueden adquirirse, nos dice Maquiavelo, por armas propias, por armas ajenas, por suerte o por virtud. Queda entonces un esquema tal y como aparece en la siguiente figura:¹⁷⁰



Aunque Maquiavelo habla poco de los principados eclesiásticos, prefiero tomarlos en primer lugar dado que son los más sencillos de exponer basados en su análisis. Es claro que el ejemplo por antonomasia de este tipo de Estados es el dominio de los Estados Pontificios bajo el gobierno del papa. Sería muy extraño suponer que en esta categoría Maquiavelo tuviera un panorama más amplio que llegara a las viejas teocracias de oriente o tribales en África. Esta idea *sui generis* de principado basado en Roma, puede ser todavía más obvia por lo que Maquiavelo dice de ella en el mencionado capítulo 11 de *El príncipe* “todas las dificultades existen antes de poseerlos, pues se adquieren o por valor o por suerte, y se conservan sin el uno ni la otra, dado que se apoyan en antiguas instituciones religiosas que son tan potentes y de tal calidad, que mantienen sus príncipes en el poder sea cual fuere el modo en que éstos procedan y vivan”¹⁷¹

¹⁷⁰ El lector notará que las categorías de la afirmación y las de la figura no son iguales, pero pido que espere un par de hojas donde se aclarará esta complicación.

¹⁷¹ *Ibid.* p.28

Pueden decirse varias cosas de este pasaje, el primero es que parece claro que Maquiavelo está pensando en los tiempos de Alejandro VI, Rodrigo Borgia, puesto que aduce que los principados eclesiásticos son difíciles de conseguir. Recordemos que los cónclaves del siglo XV eran bastante trabados y las negociaciones previas a él fueron bastante complejas. Así, las dificultades se aglomeraban antes de conseguir formalmente el principado. Pero el mantenimiento del Estado bajo esta forma es el más sencillo a los ojos del secretario florentino, porque una vez en el poder, el papa no debe recurrir a su perspicacia ni habilidad política para mantenerse al frente. La legitimidad y fuerza de la Iglesia por sí sola basta para mantener en armonía las instituciones y el aparato político del Estado Eclesiástico.

Aquí pongo una objeción, si bien la Iglesia por sí misma infundía un místico respeto hacia las potencias y las ciudades vecinas de los Estados Pontificios, el mismo Maquiavelo pudo darse cuenta de cómo se desgastaba la imagen del líder de la Iglesia y de Alejandro VI y de cómo Carlos VIII de Francia estuvo cerca de echar al papa por siempre del trono de San Pedro, primero haciéndolo huir al sur y luego bajo el consejo latente de Giuliano della Rovere y otros allegados que le propusieron deponer al papa y convocar a un nuevo concilio. No es verdad, entonces, que el principado eclesiástico viva seguro sin importar cómo viva el papa, muy por el contrario, los pontífices de los siglos XV y XVI son quizás los que mayor muestra de su habilidad política tuvieron que hacer para mantenerse al frente del Estado eclesiástico y de mantener sus posesiones, porque el aparente escudo infranqueable que significó la investidura como muestra del poder de la Iglesia cristiana dejó de ser suficiente para asegurarles la paz de un gobierno estable, esto debió saberlo muy bien el secretario florentino.

Maquiavelo se muestra muy inteligente al reconocer al papado como una forma de gobierno principesco; al igual que muchos hombres de su tiempo, observó que el Sumo Pontífice se presentaba como un príncipe laico en sus formas y acciones en la realidad, aunque su investidura pareciera una antítesis al poder temporal. Lo que hace innovador a Maquiavelo es que no se preocupa por discutir acerca de la legitimidad o no del papa de dirigir un Estado, lo da por hecho

y ya. Y al ser tan evidente esta naturaleza de Roma como un Estado secular bajo el gobierno unipersonal del heredero de San Pedro, Maquiavelo sin mayor ambigüedad coloca a los estados eclesiásticos dentro de la categoría de principados.

No fue un principado cualquiera el que encarnaba el papado, desde comienzos de *El príncipe*, Maquiavelo sostiene el papel que Roma, no como autoridad espiritual, sino como Estado secular ha jugado en la imposibilidad de hacer de Italia una sola gran potencia pero también como una defensa, para bien o mal, que impide que un poder extranjero sojuzgue la península.

Maquiavelo sostiene, al describir los Estados eclesiásticos que “estos son los únicos que tienen Estados y no los defienden; súbditos, y no los gobiernan. Y los Estados, a pesar de hallarse indefensos, no les son arrebatados, y los súbditos, a pesar de carecer de gobierno, ni piensan, ni podrían sustraerse a su soberanía. Son, por consiguiente, los únicos principados seguros y felices.”¹⁷² Esta afirmación es más compleja de lo que puede parecer a simple vista, de manera personal creo que es de las poquísimas veces que nuestro autor hace alguna referencia teológica o filosófica sobre el carácter de la Iglesia. La no defensa del Estado a la que se refiere Maquiavelo está íntimamente ligada a la afirmación de que el principado eclesiástico se sostiene por la religión y no por la capacidad del papa, si hay algún tipo de defensa que pueda hacerse de este tipo de principados, no se efectúa con los mecanismos normales porque entre otras cosas, el papado no tiene gobierno propiamente dicho sobre sus súbditos ya que su investidura sólo los mantiene bajo el yugo del poder espiritual del que no piensan, ni pueden sustraerse.

Pero, ¿estos principados son realmente seguros y felices? Tal vez en tiempos y en circunstancias específicas la respuesta sea afirmativa, pero en tiempos de Maquiavelo la respuesta sería rotundamente negativa. No encuentro forma de justificar que el florentino conciba al principado eclesiástico de Roma seguro o feliz. Podría ocurrir, como único método, que el Estado tiene, sobre todo en este caso, un destino distinto al del príncipe. Cada uno de los papas que

¹⁷² *Ibid.* p. 29

vivieron a la par de Maquiavelo sortearon grandes dificultades (y el florentino lo sabía) para mantenerse al frente de los Estados Pontificios, pero ¿será que Maquiavelo cree que independientemente de la suerte de los papas, Roma se mantendría incólume?

Podría ser, aunque me parece un tanto absurdo, que Maquiavelo hable metafóricamente en este asunto particular: que la seguridad y felicidad de los principados eclesiásticos sea trascendental o manifiesta únicamente en términos espirituales, puesto que si se extendieran estas características a un plano terrenal ¿qué impediría pensar que, entonces, la mejor forma de gobierno sea esta donde todo son seguros y felices? Pensemos en la Roma que hemos descrito en el capítulo pasado, no la república tan encantadora a ojos de Maquiavelo, sino la Roma como sede del papado; no fue ni estable ni mucho menos feliz. La degradación moral y ambición de los papas hizo a la ciudad eterna acostumbrarse a vivir bajo tensión continua; las amenazas extranjeras o vecinales al interior de la república tenían al pueblo que habitaba los Estados Pontificios tan fastidiados e infelices como cualquier ciudadanos de Florencia, Venecia, París, Londres o cualquier ciudad Europea.

Cabe, por último, preguntarse por qué Maquiavelo dedica tan pocas líneas a este tipo de principados. Sostengo que la razón es que a Lorenzo II le resultaría inútil extenderse en el estudio de la naturaleza de estos principados, porque son los únicos a los que no puede aspirar personalmente. Al final del libro Maquiavelo insta a Lorenzo a convertirse en ese príncipe aventurero que lograra unificar Italia y purgarla del dominio bárbaro, esto solo puede conseguirse bajo un gobierno monárquico y belicoso. Las circunstancias llevarían al destinatario del tratado a pasar de ser un príncipe hereditario (porque su familia ya estaba arraigada en el gobierno florentino), a uno nuevo (porque la sucesión entre los Médicis se interrumpió por la instauración de la república, primero savonaroliana y después civil a la que el autor sirvió, con lo que Lorenzo llegaba al poder sin las condiciones usuales de los principados hereditarios), y al final uno mixto (la misión que le encomendaba Maquiavelo al final del libro es hacerse del control de toda Italia, lo que significaba conquistar ciudades nuevas que se anexaran a los

dominios de Florencia). En ninguna parte del plan pintan los principados eclesiásticos dentro de la carrera de Lorenzo, siendo así la naturaleza de este tipo de Estados superficial para su cometido.

Queda un último punto que me parece pertinente discutir sobre los principados eclesiásticos y es ¿qué piensa Maquiavelo que debe ocurrir con el papado y los Estados Pontificios una vez que Italia se unifique bajo el poder de Lorenzo? Aunque a lo largo de su obra nunca profundiza sobre la diferencia y los límites del poder espiritual y el temporal como Santo Tomás, e incluso Marsilio de Padua, hay algunos pasajes en sus textos que hacen suponer que Maquiavelo no pretendía la desaparición de los Estados Pontificios, tal vez ni siquiera del resto de ciudades italianas, sino una subordinación a un poder “federal”, con Florencia como actor preponderante, que sin restar ciertas autonomías administrativas, lograra unificarse sobre todo con fines militaristas y tal vez comerciales para expulsar a los extranjeros de la península. La incumbencia de Maquiavelo respecto a temas religiosos es, en este sentido, tan poca que no parece confrontar la existencia de los Estados Pontificios con el poder temporal de Italia. En fin, el principado del papa puede continuar “seguro y feliz”.

Pasemos a los principados hereditarios. Son bastante simples de describir de acuerdo a su tipología y por ello los menos estudiados. Son, no obstante, un tipo de principado poco característico del siglo XV porque los del tipo mixto eran lo que más abundaban en aquellos tiempos. El tipo puro de principados hereditarios implican pocas complicaciones a la hora de gobernar, se adquieren por el único mérito de ser hijo o heredero del monarca anterior y se conservan siguiendo pasos simplísimos como dar continuidad a los mandatos del príncipe antecesor siempre que éste hubiera mantenido buenas relaciones con su pueblo y estabilidad en el plano internacional; el príncipe heredero se ha sacado la lotería si además de todo es hijo de un monarca que el pueblo adora y reconoce con júbilo. Este es el caso, por ejemplo, de Piero “Il fatuo” de Médicis que, siendo hijo de Lorenzo “El magnífico” llegó al poder sin ningún tipo de ilegitimidad más allá del de por sí existente grupo de detractores de los Médicis que no podían hacer mella en el pueblo que en su mayor parte aceptaba de buena gana el gobierno de la casa de

los banqueros. No obstante la mala suerte y la incompetencia manifiesta del hijo del magnífico le hicieron perder el gobierno de la ciudad y obligaron a su estirpe a salir al exilio. Pero el caso contrario es el de Numa, en Roma, que sucedió a Rómulo y no sólo no echó a perder la grandeza del fundador, sino que la acrecentó con su buen juicio y con el extraordinario uso de la religión para asentar las buenas costumbres en la ciudad.

A decir verdad, Maquiavelo considera que los príncipes que han heredado el reino tienen casi todas las de ganar y si una ciudad, como Roma, tiene la inmensa fortuna de tener de manera consecutiva a dos reyes virtuosos, su obra será duradera y muy difícil de corromper. Pero Maquiavelo, muy al estilo de los autores pro-monárquicos de la edad media, supone que la monarquía es una forma de gobierno que da sus mejores frutos cuando es electiva y no hereditaria, porque el talento de los padres no siempre puede ser transmitido a los hijos y Maquiavelo, ni de broma, supone en sus escritos algún tipo de derecho divino del monarca.

Quedan dos tipos de principados, y los más importantes desde la óptica maquiaveliana, por considerar: los nuevos y los mixtos, que traen consigo una gran variedad de implicaciones. La diferencia tajante, desde luego, es que los principados nuevos puros son aquellos a los que un individuo accede sin tener antecedente en el gobierno de la ciudad en cuestión, puede ser que el principado existiera antes de llegar el príncipe, pero también puede ser que sea él, el príncipe, quien funde un Estado donde no lo había. Del primer tipo es Francesco Sforza que se hizo duque de Milán partiendo de desempeñarse como condotiero a su servicio, pero desarrollándose hábilmente para ser finalmente investido con el título de duque. Del segundo tipo es Rómulo que prácticamente de la nada fundó la "Ciudad de la loba", Roma. Por el lado de los principados mixtos son aquellos en los que un príncipe que ha heredado la investidura busca, además, hacerse de más dominios mediante la conquista o la cesión, de éste tipo podemos mencionar a Carlos I de España y V del Sacro Imperio Romano Germánico que pese a heredar una gran cantidad de territorios, inició campañas y consiguió conquistas importantes en Europa y en América.

Ahora bien, lo que distingue a los principados eclesiásticos y hereditarios respecto de los nuevos y mixtos es el tema de la adquisición, mientras que los primeros pueden tener una vida tranquila y sin mayores complicaciones siempre que la suerte no esté en su contra y los príncipes sean prudentes y apenas un poco virtuosos, los segundos son por naturaleza turbulentos y requieren de una gran virtud unida a la suerte de los príncipes.

Pero si lo que distingue a los principados nuevos o mixtos es la adquisición, Maquiavelo sostiene que no es lo mismo anexar un territorio que antes de la conquista del príncipe era una república o era un principado. Si antes de la llegada del príncipe, la ciudad se gobernaba como una república, la cosa no es nada sencilla. Usualmente estas ciudades están acostumbradas a regirse por sus propias leyes y aman la libertad y sus costumbres, por lo que a la primera oportunidad querrán recuperarla de manos del príncipe que creen que se las ha arrebatado. El príncipe tiene tres opciones: irse a radicar en la ciudad recién adquirida; sojuzgarla mediante tributos, pero permitirle que siga usando sus leyes y manteniendo gran parte de su autonomía y; en tercer lugar, destruirla. Maquiavelo sostiene que la opción mejor es destruirla.

Tanto en los *Discursos*, como en *El príncipe*, Maquiavelo sugiere que las ciudades tienen alguna especie de naturaleza, los pueblos bajo el dominio de un príncipe son como animales domésticos, acostumbrados a servir y si en algún momento vuelven a la libertad es sólo para perderla al poco tiempo bajo un nuevo monarca. Las repúblicas en cambio, son ciudades bravas, acostumbradas a la libertad y que cuando tratan de ser domadas aprovecharán la menor oportunidad para recuperar la libertad perdida. Sólo en pocas y muy complicadas circunstancias puede hacerse mudar la naturaleza de un pueblo monárquico a uno republicano o viceversa. Finalmente hay ciudades cuya naturaleza de su pueblo los “obliga” a mantenerse siempre bajo un solo tipo de régimen, como son las ciudades bárbaras de oriente medio a las que sólo puede tenerse medianamente civilizadas con una monarquía despótica como la del sultán turco. Hay otras, como Roma que, en cambio, tienen un pueblo destinado a la libertad republicana que no puede ser aplastada por un tirano más que por poco tiempo.

Cuando se ha conquistado una ciudad acostumbrada a vivir bajo el régimen de un príncipe, la operación es más sencilla. Primero es importante asesinar al príncipe anterior, no desterrarlo ni encarcelarlo, porque se debe estar seguro de que ya no significará algún problema en lo subsecuente, es decir, que no debe dársele oportunidad de vengarse. Debe, después, matarse a toda su estirpe y sus allegados más cercanos que podrían conspirar contra el príncipe nuevo a forma de venganza. La eliminación de la prole del viejo monarca es importante porque, de paso, elimina la dinastía, lo que supone problemas aún para los que consiguieran derrocar al príncipe nuevo. También es importante ganarse al pueblo porque un príncipe que amenaza con arrebatarle el Estado a otro no encontrará impedimento, sino incluso ánimo de parte del pueblo que no tiene ningún reparo en cambiar de amo, antes bien, puede ver con esperanza el cambio porque cree que su vida mejorará. Pero si el príncipe nuevo mantiene las costumbres del pueblo y no lo oprime más de lo necesario, puede hacerlo su amigo y esto sería una gran baza para el príncipe si es amenazado por otro.

También debe tomarse en cuenta la corte del rey. En países como Francia donde los nobles y la corte descienden de familias poderosas y a veces hasta en contra de la casa real, es fácil arrebatar el principado porque el nuevo príncipe se encontrará una corte desorganizada y dividida además de fácil de corromper, a cambio, este principado será difícil de conservar porque el nuevo monarca no podrá deshacerse de las mismas personas que lo impulsaron y verá su poder mermado por los nobles que se sienten superior a él. Países como Turquía donde la corte y la nobleza dependen únicamente del favor del monarca, será difícil conquistarlos porque los nobles serán mayormente leales a su rey en el entendido de que su investidura depende de él y no podrán sacar mayor jugo de un príncipe nuevo, pero, en cambio, será más sencillo mantener un país como este cuando ya se ha conquistado porque la corte no está capacitada para actuar sin una cabeza y las costumbres permitirán al príncipe nuevo implantar cortesanos nuevos sin enfrentarse a poderosas familias nobles.

Maquiavelo propone tres consejos básicos para mantener un principado nuevo: defender a los amigos, contener a los enemigos y evitar extranjeros

peligrosos. Sin duda, una de las medidas más seguras para mantener un principado nuevo es hacerse amigo del pueblo, sobre todo cuando los viejos nobles representan una amenaza. El pueblo no es tan difícil de ganar, basta con no oprimirlos demasiado y mostrarse piadoso con ellos. Finalmente, en *El príncipe*, Maquiavelo aconseja ser prudentes con el ansia de conquista ya que si bien la suerte y la virtud pueden estar de tu lado en un principio, desafiarlas en demasía o cometer un error por exceso de impetuosidad puede hacer al príncipe perderlo todo y llevarlo a la ruina. Además el florentino parece suponer que hay personas capacitadas para emprender semejantes empresas y otras a las que se debe impedir tal aventura “El ansia de conquista es, sin duda, un sentimiento muy natural y común, y siempre que lo hagan los que pueden, antes serán alabados que censurados; pero cuando intentan hacerlo a toda costa los que no pueden, la censura es lícita.”¹⁷³

Apenas sí hemos terminado de hablar de los principados nuevos o mixtos a partir de su constitución antes de la conquista del nuevo príncipe. Pasemos ahora a estudiarlos a partir de los métodos de consecución. Desde el inicio, en la página 1, Maquiavelo dice a Lorenzo “Los dominios así adquiridos están acostumbrados a vivir bajo un príncipe o a ser libres; y se adquieren por las armas propias o por las ajenas, por la suerte o por la virtud”¹⁷⁴. Sobre la primera parte de esta cita ya hemos discutido en las páginas precedentes, ahora pasemos a la segunda y que es mucho más famosa. Aunque el florentino presenta al inicio de su opúsculo las cuatro formas, en los capítulos VI, VII, VIII y IX cambia las denominaciones por algo que me parece más apropiado, es decir, que los principados pueden adquirirse por armas propias, por armas ajenas, por crímenes, y por petición expresa de los ciudadanos (gobierno civil). Supongo que al lector le servirá saber que intenté hacer el análisis basado en lo escrito por Maquiavelo en su página 1, pero la verdad es que había muchos paralelismos entre los principados adquiridos por armas propias y los adquiridos por virtud; también existía esta complicación entre los principados conseguidos vía armas ajenas y los alcanzados mediante

¹⁷³ *Ibid.* p. 9

¹⁷⁴ *Ibid.* p. 1

fortuna. En cambio, fui totalmente convencido por Norberto Bobbio al dar más importancia al tratamiento que se da a los principados de acuerdo a los capítulos antes mencionados. Considero, como el profesor italiano, que las cuatro formas que en realidad sostiene Maquiavelo para conseguir el principado son la virtud, la fortuna, la violencia y el consenso. Los paralelismos que ofrecía la sistematización anterior quedan casi resueltos, pero no del todo porque, como veremos, sigue habiendo elementos que la virtud comparte con el crimen y que la fortuna comparte con el consenso. Sin embargo, tales complicaciones son insalvables, al menos para nuestros alcances y, reitero, el aval de Bobbio me supone que es la mejor forma de presentar este aspecto de su teoría.

Así pues, entremos a analizar cada una de las formas de adquirir un principado. En primer lugar está el encumbramiento por virtud, cuya manifestación más clara es el uso de armas propias, pero que no se reduce a violencia explícita o al menos no a violencia bélica, sino que puede manifestarse bajo formas más sutiles como el fraude o la astucia con la que alguien que parte de una posición desventajosa puede hacerse de un principado, esto porque el uso de armas es una habilidad sólo al alcance de príncipes hereditarios o de condotieros que se lanzan a la conquista de un principado nuevo. Pero los que no son príncipes y no tienen a su cargo una buena cantidad de soldados que peleen por él bien podrán hacerse príncipes por otros medios. No obstante, el espíritu guerrero es de las características más importantes en un hombre virtuoso, como da constancia de ello Maquiavelo a lo largo de toda su obra. Un príncipe que huye de la guerra aun cuando sea el último recurso está condenado a la perdición. Los príncipes que llegan al poder por esta vía les será difícil adquirir, pero relativamente fácil mantener lo adquirido siempre que no se confíen o su virtud decaiga. Los grandes Estados, y más aún, las grandes religiones, fueron fundadas por hombres virtuosos que supieron combatir cuando era necesario, este es el caso de Moisés, Ciro, Teseo y Rómulo.

En segundo lugar están aquellos que llegaron al principado gracias a la fortuna y las armas ajenas. Aquí la lógica opera a la inversa que en el caso anterior, este tipo de conquistas son fáciles de obtener pero difícilísimas de

mantener. Es, en definitiva, el tipo de principado que más inconvenientes tiene y más recrimina el secretario florentino. Deberles el puesto a otros es estar sojuzgado a ellos, así el príncipe no lo es en realidad, sino que pasaría a ser una especie de marioneta o de prestanombres de quienes lo colocaron en esta posición. Maquiavelo cree que aún un príncipe que se halle en condiciones de sustraerse de la dependencia por medio de sus propios méritos estará siempre en el peligro de perderlo todo. César Borgia es el caso más paradigmático pues llegó a ser dueño de un principado que consiguió gracias al patrocinio de su padre, Alejandro VI, y que pese a haber demostrado posteriormente su propia valía y su capacidad como un estratega inigualable, perdió todo lo que había conseguido apenas falleció su padre y quedó sin protección. Maquiavelo usa este ejemplo para poner sobre aviso a Lorenzo del poder de la fortuna que fue capaz de abandonar y arrastrar al fracaso a un hombre de la talla del Valentino.

Conviene hacer un apunte sobre la famosa dualidad entre virtud y fortuna. Maquiavelo en ningún momento sugiere que sean fuerzas antitéticas, como algunos lo han entendido, mejor sería decir que son un alter-ego. La virtud depende del trabajo y el espíritu humano, la fortuna es azarosa y aunque puede ser contenida y hasta seducida, no es manipulable en lo más mínimo. Maquiavelo sostiene que el destino de los hombres apenas si depende en cincuenta por ciento de sus acciones, mientras que el otro cincuenta le pertenece a los designios de la fortuna. Pero se caería en un grave error de interpretación si se creyera que Maquiavelo se convierte en un nihilista o un pesimista; lo que hace es exaltar al príncipe a asegurar la parte que depende de él. Con la fortuna no puede jugarse a los dados y recomienda, sobre todo en los *Discursos*, mantenerse alerta y hacer todo lo posible por flexibilizar su naturaleza para hacer frente a los tiempos adversos pues aquellos que se vanaglorian de los años de bonanza son incapaces de reaccionar ante las crisis porque no saben cómo actuar. Pero la fortuna, aunque impredecible al final, tiende a favorecer a los jóvenes impetuosos, aquellos que se arriesgan con astucia y vigor, así, Maquiavelo pide a Lorenzo enfrentarse a su reto en Italia tratando de hacer gala de virtud, para así procurarse el apoyo de la fortuna. Recuérdese que, si se piensa bien, Lorenzo II llegó al poder gracias a

las armas ajenas, de sus familiares y de la ayuda extranjera, por lo que si pretendía mantenerse en el poder debía actuar con mucha virtud.

Pasemos ahora al tercer tipo, el principado adquirido mediante crímenes. Como se propuso hace unos párrafos, me parece que el tratamiento que hace Maquiavelo de este tipo de principados no es tan lejano al que ocupa al discutir sobre los adquiridos mediante la virtud. Veamos el ejemplo que el florentino comenta en el caso de Agátocles que pasó de una condición bastante humilde (en términos económicos), a convertirse, primero en pretor y luego en tirano de Siracusa; Agátocles utilizó su jerarquía ganada en el ejército para, con un golpe maestro, eliminar de una sola vez a los senadores y ciudadanos ricos de la ciudad y asumir el poder. Sobre esto, Maquiavelo dice en *El príncipe*:

Quien estudie, pues, las acciones de Agátocles y juzgue sus méritos muy poco o nada encontrará que pueda atribuir a la suerte; no adquirió la soberanía por el favor de nadie, como he dicho más arriba, sino merced a sus grados militares, que se había ganado a costa de mil sacrificios y peligros; y se mantuvo en mérito a sus enérgicas y temerarias medidas. Verdad que no se puede llamar virtud el matar a los conciudadanos, el traicionar a los amigos y el carecer de fe, de piedad y de religión, con cuyos medios se puede adquirir poder, pero no gloria. Pero si se examinan el valor de Agátocles al arrostrar y salir triunfante de los peligros y su grandeza de alma para soportar y vencer los acontecimientos adversos, no se explica uno por qué tiene que ser considerado inferior a los capitanes más famosos.¹⁷⁵

Me parece que es en este punto cuando podemos apreciar al Maquiavelo más sincero respecto a la relación entre moral y política. Sin necesidad de analizar mucho se comprende que todo este pasaje es una apología a Agátocles, al que presenta como una persona despreciable y baja, pero arriesgada y exitosa. El crimen, y más al nivel de los de Agátocles, es inmoral a todas luces, lo que es inmoral no puede considerarse virtuoso; pero, por otro lado, Agátocles consiguió lo que quiso y aunque se le reprocha, la verdad es que el título no se lo regaló nadie, ni siquiera la fortuna. El hombre se ganó su investidura. El siracusano tuvo éxito y se hizo príncipe, ¿por qué debería considerarlo diferente? ¿Qué hay en sus

¹⁷⁵ *Ibíd.* p. 22.

métodos que reprocharle?, siendo un hijo de alfarero, ¿de qué otra forma pudo haber llegado a ser príncipe? Maquiavelo cumple con un deber, el deber de instruir a Lorenzo sobre “las cosas que son y no las que deberían ser”. No hay forma de ocultar la adquisición mediante el crimen, porque existe y porque es aunque debería *no ser*. Entonces Maquiavelo abandona cualquier intento de justificar el crimen por argumentos axiológicos y decide ser puramente práctico, puramente maquiavélico. Esto lo hace en sus dos obras más famosas, en *El príncipe* dice: “trate, pues, un príncipe de vencer y conservar el Estado: que los medios siempre serán honrados y loados por todos; porque el vulgo se deja engañar por las apariencias y por el éxito; y en el mundo sólo hay vulgo”¹⁷⁶; y en los *Discursos* es más explícito:

[El príncipe fundador] debe ingeniárselas para ser el único que detenta la autoridad, y jamás el que entienda de estas cosas le reprochará cualquier acción que emprenda, por extraordinaria que sea, para organizar un reino o constituir una república. Sucede que, aunque le acusan lo hechos, le excusan los resultados, y cuando éstos sean buenos, como en el caso de Rómulo, siempre le excusarán, porque se debe reprender al que es violento para estropear, no al que lo es para componer¹⁷⁷

Si Maquiavelo nunca dijo textualmente que “el fin justifica los medios” no hay forma de negar que con otras palabras sí lo expresó en ambas obras y que quien reduzca su enseñanza a esta máxima no puede ser reprochado por nadie. El crimen es una especie de trampa a la que Maquiavelo no hace una invitación expresa, pero de ser necesaria, el príncipe debe conocerla puesto que muchos han obtenido sus Estados de esa forma, forma que era conocida, incluso loada, en la Italia de los siglos XV y XVI.

Queda, en cuarto, la adquisición de un principado mediante el consenso. Ocurre que un príncipe puede llegar al cargo por mediación del pueblo o de los nobles y esta forma, aparentemente tan simple, de alcanzar al poder tiene un par de implicaciones importantes. La primera es que dicho medio de adquisición no es ni puramente virtud ni enteramente fortuito; si bien es innegable que al ser elegido

¹⁷⁶ *Ibid.* p. 46.

¹⁷⁷ Maquiavelo, Nicolás., *Discursos... op. cit.* pp. 60-61

el príncipe por otras personas ha sido tocado por la fortuna, las razones por las cuales es investido encierran la evidencia de que alguna virtud han encontrado o los nobles o la ciudadanía para ungirlo. Maquiavelo explica a Lorenzo que lo mejor sería ser elegido por el pueblo puesto que “el favor” de los nobles para encumbrar a un príncipe suele tener como móvil de aquellos el cobrarse con la subordinación del monarca a sus preceptos. El príncipe se convierte en una especie de marioneta, una simple imagen que no ostenta el poder en realidad, sino que aquellos que lo pusieron en el trono gobiernan tras bambalinas. El pueblo, por otro lado no es tan ambicioso y al acceder a que un hombre los gobierne de forma regia tiene como único deseo el que no se les prive de las libertades mínimas y que el nuevo monarca no los oprima. Maquiavelo asegura que mientras los nobles buscan oprimir, el pueblo sólo quiere no ser oprimido, por ende, al príncipe le conviene más deberse al pueblo y apoyar su poder en él que en los nobles.

Aun cuando el príncipe sea investido por favor de los nobles aristócratas, debe buscar la manera de sustraerse de ellos y acercarse al pueblo, hacerse amigo de él y demostrarse piadoso pues ninguna mejor defensa podrá tener que el apoyo de sus ciudadanos. Por otra parte, nunca ha de enemistarse con el pueblo, puede reprimirlo de vez en vez para mantener el orden y reforzar la autoridad, pero sin ganarse la animadversión abierta de ellos pues aun teniendo de su lado a todos los nobles, será despojado del trono. “Por ello, un príncipe hábil debe hallar una manera por la cual sus ciudadanos siempre y en toda ocasión tengan necesidad del Estado y de él. Y así le serán siempre fieles”.¹⁷⁸

Discutamos por último el papel de los principados dentro de la teoría maquiaveliana. El florentino sostiene que un fundador debe estar solo pero agrega a continuación “Además, si uno es apto para organizar, no durará mucho la cosa organizada si se la coloca sobre las espaldas de uno solo, y sí lo hará si reposa sobre los hombros de muchos y son muchos los que se preocupan de mantenerla”.¹⁷⁹ Como podrá verse en el siguiente apartado, no hay dudas de que

¹⁷⁸ Maquiavelo, Nicolás., *El príncipe. Op. cit.* p. 27

¹⁷⁹ Maquiavelo, Nicolás., *Discursos... op. cit.* p. 61

para el florentino la república es la forma ideal de gobierno, pero, en cambio, Maquiavelo parece reservar para los príncipes las mayores glorias.

Un solo hombre debe ser el fundador de las repúblicas y de las religiones. El caso de Rómulo es sintomático pues a decir de Maquiavelo no hubiera podido realizar la hazaña de constituir Roma de haberse mantenido del lado de Remo. Moisés, Teso y Ciro son también ejemplos de cómo son hombres en solitario los destinados a las grandes cosas. Pero aparte de fundar, la soledad de los grandes hombres es necesaria para reformar o reorganizar lo que ya está constituido pero ha sido corrompido, cedamos la palabra al secretario:

Donde la materia está tan corrompida que las leyes no bastan para frenarla, es preciso ordenar, junto con las leyes, alguna fuerza mayor, como un poder regio que, con autoridad absoluta y extraordinaria, ponga freno a la excesiva ambición y corruptela de los poderosos [...] y como el hacer una república de una provincia apta para ser un reino, o un reino de una apta para ser república, es tarea para un hombre sobresaliente y raro por su cerebro y autoridad, son muchos los que lo han intentado, pero pocos los que lo han sabido llevar a buen término.¹⁸⁰

Este fragmento muestra cómo las monarquías son necesarias para la teoría maquiaveliana. Independientemente de la innegable deferencia que Maquiavelo le mostró a Lorenzo y la aparente resignación a la vuelta de la casa medicea, lo que también es evidente es que el secretario considera que el papel de los principados es menester en la historia singular de una nación. Si se me pregunta, diré que Maquiavelo es todavía más estricto con las características de un buen príncipe que respecto a las de un cuerpo de gobierno en una república. Si se analiza con cuidado, sobre todo los *Discursos*, vemos sin dificultades desde la dedicatoria que un principado no basta para ser llamado príncipe y que aún una república poco extraordinaria puede mantenerse, pero un principado mediocre está condenado.

El príncipe y los principados tienen el único papel de construir y reorganizar y sólo puede ser así porque para ambas tareas es necesario un poder extraordinario que no debe verse entorpecido por los contrapesos de una república. Las aristocracias son completamente inútiles desde la teoría maquiaveliana, no sirven para construir o fundar porque los aristócratas son

¹⁸⁰ *Ibid.* pp. 170-171

facciosos por naturaleza y se estorban entre ellos y para mantener lo ya establecido no sirven porque se corrompen fácilmente y quitan al pueblo sus libertades.

Muchos autores consideran que Maquiavelo en realidad no confiaba en el joven Lorenzo II, que si en algún momento tuvo esperanzas en los Médicis fue quizás durante la época de Lorenzo el Magnífico y con Juliano que, como cardenal, tendrían más posibilidades de subyugar al resto de ciudades florentinas. Maquiavelo buscaba un príncipe que fuera para Italia lo que Ciro fue para los persas, un hombre guerrero e inteligente que lograra unificar a la nación para desterrar a los invasores extranjeros. No obstante las capacidades principescas de los exponentes contemporáneos de Maquiavelo eran poco esperanzadoras. Si César Borgia no triunfó, difícilmente alguien más lo conseguiría.

Aunque Maquiavelo haya pasado a la historia como el precursor de los autores pro-absolutistas, la verdad es que su teoría ha de verse con muchas más reservas de las que podrían encontrarse en Bodin y Hobbes que, ellos sí, eran monárquicos a ultranza. Maquiavelo no intentó justificar la monarquía por ningún atributo teológico o incluso por razones naturalistas como Heródoto y Polibio, se limitó a valerse de la experiencia histórica, la cual, hay que decirlo, deformó en varias ocasiones con tal de sustentar sus opiniones, para demostrar que el papel de aquella era necesario no solo en Italia, sino en las civilizaciones humanas en general. No pienso, como ha llegado a hacerse, que la apología del principado en Maquiavelo haya sido sólo una estrategia para conseguir el empleo que buscaba de Lorenzo, pues puede verse en los *Discursos* que sus opiniones no varían en realidad, incluso al inicio de *El príncipe* hace una pequeña alusión a los *Discursos*, donde da a entender sin ningún titubeo que ambas obras pertenecen a un mismo cuerpo de pensamiento. En ambas obras, además de en *El arte de la guerra*, expresa la simpatía con que el florentino ve a esta forma de gobierno, pero, como lo he dicho más arriba, es un hombre muy rígido respecto a las características que dicho principado y el príncipe mismo deben poseer. Hay casos extraordinarios, como el de Numa sucediendo a Rómulo en que dos príncipes virtuosos se juntan uno detrás del otro, pero la mayor parte de las veces un príncipe que ordena todo

ve su obra echada a perder por un sucesor mediocre que no es capaz de mantener lo hecho por su antepasado (normalmente su padre) y es en esto en lo que estriba el mayor defecto de los principados, que dependen de la acción de un solo hombre que, por muy extraordinario que sea, es un simple mortal que dejará el mundo y su obra a merced de aquellos que no poseen sus cualidades. Así, tal como sostiene en los *Discursos* un príncipe no es tan glorioso por construir como aquel que, aparte de fundar un reino, deja todo ordenado de tal manera que cuando él falte su obra se mantenga. De ahí su admiración por los grandes hombres del pasado que fundaron religiones, como Moisés, que apare de liderar al pueblo en su salida de Egipto, dejó claras las reglas mediante las cuales el pueblo de Israel pudo vivir cuando faltó su presencia. Así, el príncipe se convierte también en un legislador que, como Licurgo, sería idóneo si lograra hacer uso de su poder regio para construir y reformar, pero sobre todo que dejara las cosas listas para entrar en una forma republicana que es, sin dudas, la idónea una vez que el monarca-fundador ha cumplido su cometido.

4.2 Las repúblicas o el gobierno mixto.

Al inicio del apartado anterior citamos íntegramente la teoría de las formas de gobierno que Maquiavelo revela tanto en *El príncipe* como en los *Discursos sobre la primera década de Tito Livio* donde termina por limitarse a una bipartición que contempla a principados y repúblicas, no obstante hay un punto que me parece de suma importancia discutir aquí y es que Bobbio y la gran mayoría de autores consideran que el florentino agrupaba a democracias y aristocracias bajo la denominación de repúblicas. Yo no lo creo así. Aunque el secretario no da ninguna definición ni de principado ni de república, es fácil intuir a qué clase de régimen se refiere en cada caso por el tratamiento que da a cada uno. Aunque es claro que la impresión que Maquiavelo tenía de las repúblicas es un tipo de gobierno que contempla la participación del pueblo, no puede sostenerse de ninguna manera que la democracia sea equiparable a la república. Apenas terminada la exposición de las formas de gobierno en los *Discursos* añade:

Todas esas formas son pestíferas, pues las buenas tienen una vida muy breve, y las malas son de por sí perversas. De modo que, conociendo este defecto, los legisladores prudentes huyen de cada una de estas formas en estado puro, eligiendo un tipo de gobierno que participe de todas, juzgándolo más firme y más estable, pues así cada poder controla a los otros, y en una misma ciudad se mezclan el principado, la aristocracia y el gobierno popular.

Entre los que merecieron más alabanzas por haber dado constituciones de este tipo mixto se encuentra Licurgo, que ordenó sus leyes de Esparta de manera que, dando su parte de poder al rey, a los nobles y al pueblo, construyó un Estado que duró más de ochocientos años [...]

Pero volvamos a Roma, la cual, aunque no tuvo un Licurgo que la organizase, en sus orígenes, de manera que pudiera vivir libre mucho tiempo, fueron tantos los sucesos que la sacudieron, por la desunión existente entre la plebe y el senado, que lo que no había hecho el legislador lo hizo el acaecer.¹⁸¹

Entonces, Roma y Esparta son repúblicas, no porque sean precisamente democracias o aristocracias, sino gobiernos mixtos, al menos desde la óptica

¹⁸¹ *Ibíd.* p. 38

maquiaveliana. Queda entonces la duda de qué papel ocupan las aristocracias y las democracias en la teoría de Maquiavelo. Al analizar el resto de la obra puede verse que ambas formas son condenables y ni siquiera se preocupa por enumerar alguna virtud de ellas. Sobre las aristocracias dice en I,50 "nunca se debe ordenar una ciudad de modo que unos pocos puedan tomar una decisión de las que ordinariamente son necesarias para mantener la república"¹⁸², recordemos también lo dicho por él en *El príncipe* cuando habla de los nobles en la corte francesa y en la turca, mientras en la corte del turco sus nobles dependen del poder regio y están enteramente subordinados al sultán, en la corte francesa los nobles tenían poder fáctico que podían usar incluso contra su propio rey por lo que resulta un régimen condenable. Si bien es cierto que son muchos los autores que consideran que tanto Esparta como Venecia eran realmente aristocracias, Maquiavelo las ubica como repúblicas pero no porque las aristocracias sean una modalidad de aquéllas, sino porque el pueblo tenían contrapesos poderosos de parte de los nobles que hacían a los órganos superiores de gobierno aparecer a este tipo de constitución más cerca de la aristocracia que de cualquier otro régimen. Más tarde, en I,55 volverá a atacar a los aristócratas a quienes llama ociosos e improductivos.

Respecto a las democracias puras, Maquiavelo habla muy poco, pero por sus comentarios acerca del pueblo puede verse que no confiaría en ellos la dirección del gobierno. Baste recordar el título del capítulo 53 de su libro I en los *Discursos* "El pueblo muchas veces desea su ruina, engañado por una falsa especie de bien, y cómo se le conmueve fácilmente con grandes esperanzas y arriesgadas promesas". No se olvide, tampoco, la cita que hemos hecho sobre la incapacidad del pueblo, que es en su mayoría vulgo, de mirar más allá de las apariencias. En los *Discursos* Maquiavelo afirma varias veces que el pueblo es potente pero sólo cuando está liderado, una turba sin cabeza es ineficiente y se corrompe con sencillez. Como varios autores han señalado, Maquiavelo ve en el pueblo un poder que puede ser manejado, pero no se preocupa por asignarle derechos, las enseñanzas que da a Lorenzo en *El príncipe* demuestran sin ocultar

¹⁸² *Ibid.* p. 157

nada que un pueblo puede ser oprimido, engañado, incluso arrasado. El pueblo tiene buen juicio en cuestiones particulares, es una defensa infranqueable para un príncipe lleno de enemigos en la corte o en el extranjero y son soldados en potencia que los capitanes deben aprovechar, pero nada más. Según las tribulaciones del florentino, el papel del pueblo dentro de las repúblicas se limita prácticamente a contrarrestar la ambición de los patricios. La pugna entre ambas facciones es beneficiosa para la república pues mantiene las libertades de todos y equilibra las fuerzas de las que debe estar compuesta la misma.

Así, la bipartición maquiaveliana que revisamos en un principio queda incompleta para abarcar todas las formas de gobierno. Si es verdad lo que dice en el primer capítulo de *El príncipe* acerca de que todos los Estados que existen y han existido son o repúblicas o principados, la verdad es que Maquiavelo está dejando fuera muchas formas políticas que al adoptar una aristocracia o una democracia pura no pertenecerían a alguna de las categorías señaladas aun cuando era evidente que existen formas políticas, como las orientales o las griegas clásicas que Maquiavelo conoce perfectamente. Puede que Maquiavelo no considere Estado a cualquier forma de organización política, mas es algo que me parece poco probable y así, mantendría la tipología que expone en los *Discursos*, la cual copia de Polibio, pero él se limita a trabajar sólo con monarquías (principados) y repúblicas porque para él son las únicas formas de gobierno que verdaderamente importan en la historia de una nación.

Entendida la naturaleza de la república Maquiavelo las divide aún en dos modalidades: una de tipo estática como la espartana y otra de tipo imperialista como la romana, dice en I, 6:

Estoy convencido de que, para construir una república muy duradera, el método es ordenarla interiormente como Esparta o como Venecia, colocarla en un lugar fuerte y bien defendido, de modo que nadie piense que se la puede tomar fácilmente, y, por otro lado, no hacerla tan grande que parezca formidable a sus vecinos, y así podrá gozarse en su estado por mucho tiempo [...] si el cielo le fuese tan benigno que la librase de la guerra, esto haría nacer el ocio, que la volvería afeminada o dividida, cosas que, juntas o por separado, serían causa de su ruina. Por tanto, como no se puede, en mi opinión, mantener el equilibrio ni quedar indefinidamente

en el justo medio, es preciso, al establecer la república, tomar el partido más honorable, y organizarla de modo que, cuando la necesidad la obligue a engrandecerse, pueda hacerlo, y sea capaz de conservar lo que conquista. Y para volver al primer razonamiento, creo que es necesario seguir el modelo romano, y no el de las otras repúblicas, pues no parece posible encontrar un camino intermedio entre ambas posibilidades, y hay, pues, que tolerar aquellas enemistades entre el pueblo y el senado, considerándolas como un inconveniente necesario para alcanzar la grandeza romana.¹⁸³

Pero discutamos esta clasificación. Esparta y Venecia son repúblicas, pero repúblicas defensivas, se arrinconaban en terrenos inexpugnables, contenían los tumultos ocasionados por la desestabilidad social al controlar su demografía y las discrepancias entre sus clases económicas¹⁸⁴ equiparando la riqueza, esto les dio una estabilidad duradera, pero tan grande que degradó las capacidades viriles (virtuosas, bravas) y productivas de sus ciudadanos, así se afeminan y se hacen ociosas poco a poco. La República romana (que es la más perfecta) seguía un método diferente, con tal de conservar la bravura y la potencia de su población, mantenían abiertas campañas de conquista con lo que ponían en peligro su vulnerabilidad a ser derrotados o influenciados por extranjeros que pudieran, a su vez, exacerbar las animadversiones entre el pueblo y los nobles por temas de igualdad económica. Estas repúblicas apostaban a mantener al pueblo inestable pero fuerte, que a sostenerlo estable, pero débil.

Las repúblicas como Esparta y Venecia tienen la vida asegurada por un período largo en que tendrán relativa paz, pero que acabará al final de todo. Las repúblicas como Roma dependen mucho más de sí mismas pues aunque estén condenadas a ser inestables por su tipo de constitución, y estén en constante riesgo de desaparecer, son capaces también de regenerarse a sí mismas por diversos medios.

Entonces, es así como Maquiavelo convence en adentrarse en las repúblicas del estilo de Roma. Dado que las otras repúblicas, puede decirse,

¹⁸³ *Ibid.* pp. 50-51

¹⁸⁴ Recuérdese la importancia que tenía para Aristóteles, y sobre todo para Platón la equiparación de riquezas dentro de la ciudad. La igualdad económica, por medio de la abolición de la propiedad, en Platón, o por la regulación, en Aristóteles, es una característica insoluble de las teorías republicanas clásicas.

cuadradas tenían un ciclo de vida estable y predeterminado, son las repúblicas como la romana las que necesitan instrucción para mantenerse. Maquiavelo cree que repúblicas como la romana pueden alargar su tiempo de vida (pero nunca perpetuarse) sabiendo utilizar los mecanismos adecuados, además, este tipo de república es la forma de gobierno más virtuosa de todas.

Lo primero son las condiciones de la fundación, es importante la ironía que representa en la teoría maquiaveliana el que una forma de gobierno tan equilibrada y compleja como la república sólo pueda ser fundada por un único hombre. No hay un solo pasaje en todo Maquiavelo que sugiera el nacimiento de la república a partir de una asamblea de hombres que desean constituir un gobierno (como en las teorías contractualistas) o algo por el estilo. Así como en Polibio y en la gran mayoría de autores clásicos, Maquiavelo parece concordar con que la primera forma de gobierno es la monarquía y le atribuye, además, el papel de la fundación. Pero el rey-fundador que idealiza el florentino domina al pueblo y al gobierno por poco tiempo para después ceder sus facultades a las instituciones republicanas. Como ya se ha dicho en el apartado pasado, la grandeza del príncipe no radica tanto en crear, como en dar armas para que aún después de que él muera, su creación se mantenga. Así, el origen de la república requiere de un fundador, un rey, pero sobre todo de un legislador capaz de sentar las bases institucionales para la vida republicana.

Un Estado se mantiene con buenas armas y buenas leyes, esta es una de las frases más conocidas y repetidas del florentino, funciona para principados y repúblicas, pero un principado puede darse el lujo de sobrepasar las leyes y arrogarse el control del gobierno de manera personal, pero en una república la ley del pueblo es ley de Dios y la base fundamental del buen ordenamiento. Por esta razón el papel del legislador es fundamental. En algunos casos se cuenta con legisladores únicos como Solón y Licurgo, pero en otros casos, como en Roma, las leyes se construyen con el paso de los años y a través de la intervención de muchos hombres virtuosos que legislan conforme los tiempos lo exigen. Aunque Maquiavelo ensalza los legisladores únicos, concede que el mejor trabajo fue

hecho por la República romana. ¿Qué puede aprenderse de esta experiencia? Hay varios temas importantes a resaltar.

En primer lugar está el tema del origen, Maquiavelo considera que todo origen tiene algo de glorioso, nada nace de la oscuridad y para la oscuridad, sino que aún en las condiciones más cutres, el nacimiento de una nación o de una religión representa un momento de luz, un momento de esplendor. Pero ocurre que pasado un tiempo y por razones naturales este brío que representa el nacimiento de algo se va desvaneciendo poco a poco con lo que las instituciones y las virtudes del Estado se degradan. Este ejemplo está en las repúblicas del tipo de Venecia y Esparta, cuya excelencia fue suficiente para durar muchos años, pero que al final se degradaron. Maquiavelo propone mantener instituciones capaces de retraer a las repúblicas a sus orígenes, esto es, capaces de recuperar la bravura de sus primeros años; lo anterior se puede lograr si las leyes prevén las situaciones alarmantes y cómo revertirlas, si los mecanismos de renovación del gobierno permiten elegir lo mejor que haya para tal efecto dentro de los ciudadanos y si, además, la guerra y la combatividad del vulgo mantienen la virilidad y potencia necesaria.

Ya se ha mencionado unos párrafos antes que Maquiavelo prefiere correr el riesgo de la inestabilidad que permite reformarse, en vez de la estabilidad destinada a morir en el ciclo de las formas de gobierno. La falta de regulación en temas de control interno exacerba los conflictos entre los ricos y los pobres, así como entre el pueblo y los nobles, pero Maquiavelo ve estos conflictos con buenos ojos porque permite a ambas partes desahogar sus polémicas dentro de un sistema de justicia bien definido en el que ambos bandos pueden confiar. La disensión, el conflicto, y la ordenada forma de llevar a juicio las injurias desembocan en un nivel de libertad beneficioso para el Estado.

Otro aspecto importante que debe tenerse en cuenta es el tema de los contrapesos. De nuevo es menester recordar que Maquiavelo no es un demócrata y que su modelo de república no se asemeja a lo que podría entenderse hoy por tal concepto. He tratado de dejar claro ya que la imagen que el florentino tiene del pueblo no es idealista, sino que en el pueblo se encuentran exacerbadas las

características fundamentales de la naturaleza humana: egoísmo, corruptibilidad, envidia, etcétera. No obstante y como dijimos en el capítulo pasado, Maquiavelo no es un pesimista y encuentra en el ser humano también una capacidad indisoluble de alcanzar la grandeza. El pueblo debe ser virtuoso para que la república lo sea, y su papel es decisivo en su buen funcionamiento, pero no se le puede dar por completo el poder. Aunque Maquiavelo repudie las aristocracias, reconoce la necesidad de un órgano colegiado, senadores principalmente, que representen a los nobles y los ricos de la ciudad. Aunque no hace mención alguna para legitimar a este grupo, es muy probable que mantenga la opinión de los romanos, heredada de los griegos, de que sólo los hombres con propiedades y posibilidades de sobrellevar una vida acomodada tienen suficiente tiempo y pericia para adiestrarse en temas de política. Recuérdese que el estudio, de la historia sobre todo, por parte de los hombres de Estado es vital en el modelo maquiaveliano de república.

Pero el trabajo para los legisladores, para las instituciones y para los gobernantes puede facilitarse o dificultarse dependiendo de lo que llamaremos aquí “la naturaleza del pueblo”. Así como analizamos en el apartado sobre los principados, Maquiavelo cree que hay pueblos o Estados cuya fisonomía es perfecta para instaurar un principado, mientras que hay otras que se adaptan mejor a las repúblicas. El principal aspecto de estas fisonomías es la libertad y la igualdad: allí donde la libertad y la igualdad son muchas, el pueblo está preparado para ser republicano, mientras que aquellos en los que hay tantas desigualdades y tan poca libertad, es casi seguro que serán sometidos bajo un principado. Aquí el florentino parece anteponer la naturaleza de la ciudad sobre la capacidad de un hombre de reformar dicha naturaleza para adecuar el tipo de constitución que prefiera, pero la verdad es que como si de un cuerpo humano se tratase, la propensión a un tipo específico de gobierno no implica que necesariamente ha de instaurarse este régimen, pues con las leyes y los mecanismos adecuados pueden revertirse las condiciones iniciales. Los pueblos de naturaleza libres, acostumbrados a regirse bajo sus propias leyes y con costumbres arraigadas requieren de un príncipe astuto que barra con todo y sea capaz de establecer un

nuevo modelo en el que sea él quien imponga sus condiciones y se haga necesario para la vida del Estado con lo que la naturaleza de un pueblo republicano se convierte en materia para principados. Del mismo modo, un país acostumbrado por los años a servir a un príncipe y al dominio de los poderosos puede convertirse en república siempre que un hombre virtuoso cambie las costumbres con puño de acero y elimine los viejos privilegios y viejas jerarquías, dando una nueva forma al régimen, pero haciéndolo de manera paulatina y organizada, pues de lo contrario, el Estado caerá bajo el dominio de otra potencia. La naturaleza originaria del pueblo es importante, pero no es determinante al cien por ciento en el destino del mismo, dado que con la capacidad necesaria de articular leyes, instituciones y estrategias de gobierno puede hacerse un gobierno republicano o uno monárquico, como se desee.

Aunque es fácil de explicar, la aplicación de tales mecanismos es complicadísima y la prueba está en que son muy pocos los que han logrado hacer de un pueblo propenso a la república un principado exitoso o viceversa. Es muy probable que aún el mismo Maquiavelo no pueda desarrollar un diagnóstico tajante respecto al carácter de Florencia (aunque parece obvio que cree que su ciudad está hecha para ser una república), cuyos intentos republicanos, como principescos, habían fracasado hasta el momento; pero es más probable que el florentino adujera estas fallas a la incapacidad de los gobiernos, tanto savonarolianos, como mediceos, como incluso el de Soderini para echar a andar las medidas necesarias para construir un gobierno estable en la ciudad del Arno.

Pasemos ahora al asunto de las guerras que es uno de los más importantes no sólo en el tratamiento de las formas de gobierno en Maquiavelo, sino en todo su ideario, al grado de dedicarle atención en todas sus obras (*El príncipe*, los *Discursos*, *El arte de la guerra*, e incluso *La mandrágora*, *La vida de Castruccio* y su epistolario). Si la única preocupación que debía tener un príncipe era adiestrarse en el arte de la guerra, las repúblicas no podían descuidar este aspecto. Aun las repúblicas del tipo de Esparta y Venecia no pueden sobrevivir sin un buen ejército y sin capitanes extraordinarios; es verdad que parecen ser regímenes de tipo defensivo, la guerra les sirve sólo para mantener lo que tienen,

para evitar las invasiones y la pérdida de territorio, pero no para aumentar su grandeza o conservar la vitalidad y bravura de su gente. Las repúblicas como Roma, por el contrario, hacen de la guerra un medio para retraerse hacia sus orígenes, exaltar el patriotismo, llenar su historia de héroes y mártires que sirvan de ejemplo a todo el país, la guerra permite también la conquista de nuevas tierras y nuevos ciudadanos que con su trabajo engrandecen la economía de las arcas republicanas, pero sin disparar la desigualdad entre habitantes. La guerra ofensiva evita en las repúblicas el afeminamiento y el aislamiento pernicioso del que se valen las repúblicas estáticas para no pasar dificultades, al mismo tiempo, Maquiavelo sostiene que pese a las diferencias que se suscitan dentro de la población, las guerras son oportunidades inmejorables de unir a la nación bajo el sentimiento patriótico, oportunidades que lo mismo importan a ricos como a pobres, a nobles como a plebeyos y a partidarios republicanos y monárquicos.

Saliendo un poco de la metodología usada en este capítulo, retomaré los comentarios de una analista de la obra de Maquiavelo, Ana Martínez Arancón, que enumera nueve argumentos, según los cuales, se demuestra que las repúblicas son las mejores formas de gobierno para el secretario florentino. Las cito porque me parecen el innegable fruto de una interpretación de los *Discursos* con la que no puedo más que estar de acuerdo y que no podría exponer de manera tan breve y correcta como la autora en cuestión.

“En primer lugar, en las repúblicas se mira más por el bien común, sin el obstáculo de los intereses particulares. Al ser el gobierno de todos, se busca de manera inmediata el bien de todos, y se ponen los medios para lograrlo sin hacer caso a perjuicios o inconvenientes particulares”¹⁸⁵ En efecto, que las repúblicas no sean iguales a las democracias significa más un bien que un mal puesto que desde la teoría clásica las democracias, entendidas como el gobierno del pueblo, de los más, o de los pobres, eran, a final de cuentas, sectarias. El gobierno se ejercía con preeminencia de la multitud o de los pobres en detrimento de los nobles o los ricos que, si es verdad que Maquiavelo detesta cuando se hacen

¹⁸⁵ Martínez Arancón, Ana, “Introducción” en Maquiavelo, Nicolás, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, Alianza, 2012, España, p. 15.

oligarcas, no se les puede negar su capacidad de gobernar y los beneficios que ello implica. La diferencia entre la democracia y la república es que la segunda es más inclusiva (recordemos siempre que hablamos de categorías y conceptos clásicos) pues significa un gobierno compuesto de todos y no sólo de la mayoría, además de reconocer a la aristocracia y a la monarquía como elementos constitutivos de su régimen, cosa que no hace la democracia. Si el gobierno es común, sugiere Maquiavelo, se buscan resultados comunes y aunque alguna de las facciones que componen el gobierno intente aprovecharse de su poder, las otras partes compensan esta parcialidad con lo que las fuerzas se equilibran por el bien de todos.

“En segundo lugar, en las repúblicas el pueblo es libre, no está sometido a nadie, sino a la ley que es obra común, y participa del gobierno. Así, considera lo público como algo propio”¹⁸⁶. Recordemos que al analizar en párrafos anteriores lo que Maquiavelo piensa del pueblo sugerimos que no le concede “derechos”, pero sí “facultades”. El pueblo posee una fuerza y una capacidad que no bastan para reclamar el control total del gobierno, pero que bien articulado y guiado (el pueblo no puede mantenerse acéfalo, debe tener líderes) representa una baza extraordinaria para los gobiernos; no obstante, en los principados el pueblo es débil e incompetente debido a la sumisión que acostumbran mostrar al príncipe, cosa que no ocurre en las repúblicas pues al sentir el pueblo que los asuntos públicos les son propios y que no deben su libertad a nadie, más que a la ley, mantienen una actitud responsable frente a ellos y aportan valiosos esfuerzos en conseguir las metas comunes.

En tercer lugar, “en las repúblicas existe mucha más igualdad, y el estado debe mantenerla y procurarla, tratando de que los ciudadanos permanezcan en una relativa pobreza y, en cambio, el erario se enriquezca. Con esta igualdad, cualquiera, provenga de la familia más humilde o de la más acomodada, puede servir a la patria, si está capacitado para ello”¹⁸⁷. La igualdad y el republicanismo son cosas complementarias, la igualdad ayuda a constituir una república, pero

¹⁸⁶ *Ídem.*

¹⁸⁷ *Ídem.*

también las repúblicas generan y mantienen igualdad. Al igual que Platón, Maquiavelo considera que la desigualdad es el origen de las discordias al interior de la ciudad, pero su método para paliar este problema no es para nada tan radical como la del griego que sugiere abolir la propiedad privada, Maquiavelo parece estar más de acuerdo con el método aristotélico que implica sólo una regulación de la riqueza. Propone dar a cada habitante lo necesario para que viva dignamente y no magnificar sus posiciones por muy buen ciudadano que sea, por muy productivo, o por muy amado. Si bien no puede alcanzarse la igualdad completa, aparte de imposible es indeseable, puede evitarse la diferencia desproporcionada en posesiones con lo que los privilegios económicos no pueden ser heredados poniendo a las familias y los individuos en tan contrastantes capacidades para participar en el gobierno que inhiba a los menos afortunados de ofrecer sus capacidades al servicio del Estado. Cuando la igualdad es tan importante para la república, sólo los méritos hacen destacar a los individuos y la ciudad puede servirse de dichos méritos para engrandecerse. No obstante, si debe mantenerse baja la percepción económica del pueblo, esto no significa en ningún sentido que el Estado sea vulnerable en este ámbito. La guerra enriquece al Estado que tiene tanto dinero para emprender campañas y sostener el crecimiento de su infraestructura sin gravar peligrosamente a su población, con lo que todos viven en paz y sin peligro.

La cuarta ventaja de las repúblicas es que en ellas “todos tienen derechos, tienen también deberes, entre ellos el de la defensa de la patria”¹⁸⁸. Aquí difiero con Martínez Arancón pues mantengo mi interpretación de que más que derechos, la idea republicana de Maquiavelo otorga facultades; es decir, que el pueblo (los normalmente excluidos) acceden a la política por concesión de la constitución que así lo permite, no por algo que el pueblo se pueda arrogar para sí como inalienable, es decir, por derecho. Lo que sí es verdad es que en las repúblicas todos tienen el deber de proteger la nación. Maquiavelo cree que a diferencia de los principados en los que las condiciones son siempre adversas para hacerse de tropas nacionales, las repúblicas son semilleros, no sólo de soldados, sino de

¹⁸⁸ *Ibid.* p. 16

capitanes. La guerra trae gloria, en los principados casi siempre se la queda el príncipe, pero en la república está al alcance de casi todos, aunque los capitanes tienen ventaja. La república exalta tanto el patriotismo que todos pelearán por ella sin titubear; los pobres serán infantes y los ricos serán jinetes.

En quinto lugar está la república como formación política mixta que “es una forma política mucho más equilibrada, y por tanto más fuerte, y mucho más apta para resultar estable y duradera. Además, también es una forma política más dúctil. Las circunstancias cambian constantemente y requieren que cambien, asimismo, los modos de actuar”¹⁸⁹. Esta afirmación encierra varios de los postulados de filosofía política y filosofía de la historia que más son estudiados de Maquiavelo, el florentino sostiene que aunque los ejemplos de la antigüedad son necesarios para mejorar el presente, no se puede tener una añoranza melancólica sin más de los tiempos pasados. Harvey Mansfield es uno de los autores que más se ha esforzado por demostrar que aunque el descubrimiento maquiaveliano es, en realidad, un redescubrimiento, en ningún momento propone copiar como si de un plano se tratara, la estructura política romana. Quizás donde es más sencillo observar la evolución y mejoramiento que las tácticas deben presentar respecto a los métodos clásicos es en la guerra, donde, si bien hay cosas utilísimas por aprender, no puede hacerse caso omiso del papel que las nuevas técnicas y la artillería, específicamente, tienen ahora y que un buen estratega debe estudiar.

Pero no es necesario que pasen siglos para que pueda verse el cambio en los tiempos; la vida de un Estado, incluso la vida de una persona requieren flexibilidad constante para adecuarse a las mutaciones que las condiciones imponen. Mientras que un príncipe puede ser exitoso por mantener una política defensiva en tiempos en que sus fuerzas apenas le permiten defender, si no ataca cuando las condiciones son propicias, su reticencia le hará perder el principado. No es cosa sencilla para un hombre adelantarse a estos cambios, cuando un príncipe ha obtenido triunfos debido a su talento, aun cuando la evidencia sugiera hacer cambios, el monarca se la pensará dos veces. Una república, al tener un gobierno plural y tan complejo, puede adaptarse a los cambios puesto que no

¹⁸⁹ *Ídem.*

posee una naturaleza estática y acartonada; naturaleza que deriva de su constitución mixta.

La sexta cualidad es la mejor preparación para la guerra “las repúblicas pueden volcarse con mayor intensidad en la conquista, que para Maquiavelo es culminación inevitable de la acción política: hay que engrandecerse para no ser atacado y para mantenerse vigoroso. Las repúblicas son más aptas para la guerra porque en ella imperan menos los intereses privados y las ambiciones particulares”¹⁹⁰. Como debemos recordar, Maquiavelo aconseja a Lorenzo que un príncipe debe sólo pensar en el arte de la guerra, pero lo fructífero que pudiera significar la guerra en un principado está indefectiblemente ligado al potencial de su príncipe, y en estas circunstancias, la gloria de la guerra se queda para el monarca y no para su Estado, además, la cuestión bélica en asuntos de política internacional en el caso de los principados es una necesidad, como una condición *sine qua non* de supervivencia. La guerra en las repúblicas, aunque también forma parte de sus condiciones de sobrevivencia, es más una cuestión de ambición y gloria, una que puede alcanzar a sus guerreros más impetuosos, claro, pero que beneficia mayormente a la nación sobre todo en cuestiones económicas como dijimos hace un momento. Por último, hay que tener presente que sólo los principados hereditarios o muy bien asentados pueden disponer de un ejército decente, las complicaciones políticas que envuelven a los príncipes nuevos, tan vulnerables a una crisis interna, les impide desarrollar con el máximo potencial su fuerza bélica. Las repúblicas, en cambio, con un mucho mejor arraigado patriotismo pueden disponer de ejércitos más ordenados y poderosos.

En séptimo lugar está el “que las repúblicas eliminan el problema de la sucesión que se presenta inevitablemente en las monarquías, pues a menudo los reyes no tienen hijos, o los que tienen no sirven para reinar”¹⁹¹. Este es uno de los aspectos que me parecen más interesantes no sólo en Maquiavelo, sino en el resto de los autores clásicos antes de las teorías absolutistas de Bodin y Hobbes. Desde Platón y Aristóteles, hasta Dante y Santo Tomás de Aquino, aquellos que

¹⁹⁰ *Ídem.*

¹⁹¹ *Ibid.* p. 17

consideraron a las monarquías como las mejores formas de gobierno reconocieron siempre que la gran debilidad de éstas era el nepotismo que hacía que un monarca, por más virtuosos que fuera, heredara tarde o temprano el poder a algún sucesor incompetente sólo por tener su sangre. Por eso es que muchos prefirieron la monarquía electiva para ser la forma mejor en sus teorías. Maquiavelo considera que ni siquiera la sucesión electiva es beneficiosa para un Estado, la mejor forma de transmitir el poder sin problema alguno es mediante la vía institucional que se da en las repúblicas. Aunque puede haber familias reputadas al interior de la ciudad, el que todos participen del gobierno abre las puertas a todos para que se integren a los puestos de dirección por méritos propios, lo que implica que siempre estará disponible lo mejor y que sus hijos, si no tienen las virtudes del padre, no podrán heredar el cargo.

La siguiente ventaja deriva de esta última y es que “en las repúblicas no hay sitio para que crezca una nobleza muy poderosa y ociosa, que corrompa las costumbres con sus lujos y su molicie y que acabe con la libertad imponiendo su capricho a base de regalos”¹⁹². Esta argumentación puede, sin duda, considerarse como una afrenta contra los Médicis, y como era de esperarse, estas disertaciones se desprenden de los *Discursos* y no de *El príncipe*. El florentino considera que parte de la debacle de los regímenes se debe a las pésimas formas de sucesión, no sólo porque lleva al poder a hombres poco capaces sino porque la podredumbre de la sociedad se hace manifiesta en la formación de familias nobles o de dinastías que rodean al gobernante y que viven sin aportar nada al país.

Como noveno y último punto “en las repúblicas se respeta la ley, expresión objetivada de la voluntad colectiva, por encima de cualquier voluntad personal”¹⁹³. Si es verdad que un Estado se sostiene con buenas armas y buenas leyes, el papel del legislador es tan importante como el de la sociedad que respeta dicha ley. Cuando una república se ha consolidado, las leyes son reflejo de la voluntad general, el pueblo y su ley son prácticamente uno y en su cumplimiento está la felicidad de todos. El régimen republicano permite mantener la lealtad hacia las

¹⁹² *Idem.*

¹⁹³ *Idem.*

leyes y no hacia un solo hombres; cuando la monarquía es dichosa, el pueblo se siente agradecido con su rey, pero rara vez lo hacen hacia su patria. En la república, el pueblo se sostiene aún en el peor de los casos que es cuando se han quedado sin cabeza de gobierno (cosa que en teoría no tendría por qué ocurrir). Maquiavelo cree que el vulgo necesita alguien que lo guíe, pero si se llegara a dejar guiar enteramente por su ley y la costumbre, el pueblo alcanzaría un estado virtuosísimo que difícilmente se degenerará. De aquí se desprende la afirmación de que la república es la mejor forma de gobierno porque hace virtuoso a su pueblo

Hasta aquí los nueve puntos de Arancón que resumen en líneas generales, pero sin dejar nada importante afuera, las posturas de Maquiavelo respecto a la forma republicana de gobierno. Queda algo más que me parece necesario apuntar sobre estos regímenes y es discutir acerca del papel que juegan en la teoría de las formas de gobierno de nuestro autor; tal como lo hemos hecho con los principados.

Al revisar los vastos ejemplos que da Maquiavelo sobre tipos republicanos, ya sea en Venecia, Esparta o Roma, parecería de primera impresión que la historia da muchas muestras de éste régimen, pero siendo más meticulosos afirmo que no es así. La república es una forma de gobierno mixta que no aparece de la nada, no es una forma "natural" como sí lo es la monarquía o principado. Las repúblicas aparecen en la teoría maquiaveliana como la máxima construcción política de la que es capaz el hombre y que sólo ha tenido a Roma como el ejemplo más poderoso de todos los tiempos. El caso romano no es una excusa para que el secretario florentino fanfarronee sobre sus muchos conocimientos, sino la prueba inexpugnable de que aún la mayor grandeza es imperfecta en el mundo de los humanos, Roma nació virtuosa, se mantuvo con gloria y al final murió como naturalmente tenía que ocurrir.

Lo que opina Maquiavelo de la república, tal como yo he podido interpretarlo, es que dicha forma es innegablemente la forma ideal de gobierno, pero aún ideal con sus reservas. Sólo mediante el régimen republicano una nación puede postergar por largo tiempo el ciclo de las formas de gobierno, período en el

que los hombres podrán hacer gala de todo su potencial político y social, pero también individual. Es en las repúblicas cuando Maquiavelo saca a relucir su mayor humanismo, su confianza y amor por los hombres porque de la mejor forma de gobierno serán los mejores gobernados. Pero el florentino no es un utópico, se ignora si nuestro autor cree en un fin del mundo, pero sí en los ciclos vitales, lo que nace está destinado a perecer y aún la república más perfecta sucumbirá algún día.

4.3 La dictadura y la teoría de los ciclos.

Aunque en las tipologías de las formas de gobierno que presenta Maquiavelo al inicio de sus dos más grandes obras no se hace mención alguna de la dictadura, este tipo de gobierno resulta muy importante en los *Discursos*; se entiende al leerlos que la dictadura no es precisamente un tipo de régimen de la misma naturaleza que los demás, sin embargo un buen estadista debe conocerla y aprovecharse de su potencial que aunque significaría lo que se llama “un arma de doble filo” es una puerta de emergencia que la república tiene para sortear peligros críticos y situaciones extraordinarias.

La dictadura, tal como la entiende el florentino, no es una forma de gobierno como las demás porque no tiene poder soberano propio. El tema de la soberanía había sido tocado en cierto sentido con Aristóteles, pero se perdió en las siguientes teorías clásicas y no sería hasta con Bodin que el tema volvería a ser estudiado. En Maquiavelo este tópico no es expreso, seguramente no fue siquiera consciente, pero sirve de mucho para entender la naturaleza política de la dictadura pues aunque el depositario del poder extraordinario tenga capacidades para gobernar sin contrapesos a su arbitrio, sigue siendo, la dictadura, una institución de la república.

Seamos más claros en este punto. Tal como afirma Bobbio, el término dictadura es hoy muy distinto al que tuvo en los tiempos de la Grecia clásica y sobre todo en los tiempos de la República romana. En la actualidad, y como se dio constancia en el capítulo primero de este trabajo, algunos autores modernos consideran las dictaduras como formas de régimen en oposición a la democracia. Aunque la palabra totalitarismo es ya más aceptada, todavía suele extrapolarse la dictadura con el gobierno de la libertad y la participación de todos. La dictadura encarna en estas interpretaciones la forma de régimen más autoritaria, que más arroga dentro de un pequeño círculo el poder político y priva a la nación de los mínimos caracteres democráticos como la libertad de expresión, de prensa, de asociación y de pensamiento.

Pero el origen de la dictadura tuvo una connotación positiva, se trataba de una especie de contingencia a la que la *polis* o la república podía recurrir cuando las circunstancias fueran apremiantes y el tiempo no fuera suficiente para dejar la toma de decisiones en manos de las asambleas o los consejos que, pese a la presión, podían hacer tardía cualquier resolución. Los dictadores tenían poderes extraordinarios para resolver las crisis, pero en ningún sentido eran omnipotentes. Sus capacidades se limitaban a gobernar sobre el asunto crítico. Imaginemos que se instaura una dictadura porque una potencia aliada ha volteado bandera y se dispone a atacar la ciudad. El dictador tendría que ver por estimular las negociaciones de paz o prepararse para el combate, pero no estarían entre sus facultades el cambiar el engranaje constitucional, impartir justicia, o eliminar fiestas tradicionales de por vida.

El dictador, aparte, tenía un período de tiempo determinado para resolver la situación y cuando ésta quedara solucionada el poder dictatorial se disuelve de inmediato. El período común para estas misiones era de seis meses como máximo.

Pues bien, la idea de Maquiavelo respecto a las dictaduras era esta última, no el moderno, el que se opone a la democracia. Así, la imagen que el florentino se hacía de la institución dictatorial no podía integrarse dentro de las formas tradicionales de gobierno porque su carácter era temporal y, de nuevo, supeditado a la estructura constitucional de la república. Pero aunque se tenían pensados varios límites constitucionales al poder dictatorial, bajo el argumento de solucionar la crisis, un hombre ruin llegado a dictador podría poco a poco y con métodos apenas visibles ir usurpando el gobierno hasta convertirse en un tirano. Allí radicaba la mayor crítica a esta institución y más en tiempos de Maquiavelo en que no podía confiarse en la buena fe de los hombres que llegaban al poder “por encargo”. Sin embargo, el florentino confía en que no se puede perder la eficiencia de esta modalidad de gobierno, no obstante, apenas se puede tolerar en los regímenes no republicanos. Pero veamos algunas de las afirmaciones que el secretario deja en los *Discursos* sobre la dictadura en los capítulos I,33 y I,34:

[Cuando más de cuarenta pueblos se conjuraron contra Roma] decidieron crear un dictador, o sea, dar poder a un hombre para decidir sin consultar a nadie y para poner en práctica sus decisiones sin apelación posible. Como este remedio fue entonces útil y permitió que vencieran los peligros que se cernían sobre ellos, lo utilizaron siempre con éxito en todas las ocasiones en que el crecimiento del imperio traía consigo algún riesgo contra la república [...], novedad que no sólo permitió superar los peligros inminentes, sino que además evitó numerosos males en los que la república, sin ese remedio, se hubiera anegado.¹⁹⁴

Y tal como el título del capítulo 34 de su primer libro lo indica “La autoridad dictatorial fue benéfica, y no dañina, para la República romana, y cómo resulta perniciosa para la vida civil la autoridad que se arrebató a los ciudadanos, pero no la que ellos otorgan por libre elección”. En efecto, la institución confía demasiado en su depositario, se espera que el que asuma el cargo de dictador no usurpe la tiranía, como fue el caso de César en Roma, y se retire de la potestad cuando la crisis haya pasado. Aquí es donde se encierra lo que arriba denominé como el doble filo de la dictadura puesto que permite sortear complicaciones que no podrían resolverse de otra forma, pero también está el peligro latente de que ante la contingencia el dictador actúe de mala fe y acabe por destruir a la república.

No hay mucho más hacia dónde extenderse respecto a las dictaduras, salvo en la diferenciación que existe entre ellas y las monarquías que, según hemos visto en el primer apartado de este capítulo, sirven para reformar la materia corrupta de las repúblicas. Seamos más claros en esta problemática, según dijimos, el papel que Maquiavelo da a los principados dentro de su teoría de las formas de gobierno es el de fundar y restaurar los Estados. El buen príncipe es aquél que, como Ciro o Rómulo, fundaron un país prácticamente de la nada; pero lo que el florentino pide a Lorenzo en *El príncipe*, no es crear un principado nuevo, sino restaurar los ya existentes. A lo largo de los *Discursos* se entiende perfectamente que las instituciones republicanas pueden llegar a ser deficientes y sólo un hombre virtuoso puede retraer al pueblo hacia los orígenes virtuosos de su ciudad y renovar la grandeza del país.

¹⁹⁴ Maquiavelo, Nicolás, *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*, op. cit. pp. 117-120.

A simple vista podría parecer que el papel de este último tipo de principado y el papel del dictador son iguales, mas yo sostengo que no es así. Me parece, al leer detenidamente la obra maquiaveliana, que el tipo de príncipe que renueva el Estado es, en cierto modo, ilegal, cosa que no ocurre en las dictaduras. Un Estado caído en desgracia, que ha olvidado sus glorias pasadas y se sumerge en la molicie y el libertinaje puede ser recuperado por un hombre sabio que sale del pueblo y por métodos poco ortodoxos se haga con el poder absoluto, reinstaure el orden y modifique las leyes para devolver la gracia a su país. Un príncipe de este estilo no es ungido de poder constitucionalmente, el pueblo no le da esa gracia sino que él actúa por propia cuenta y salva la patria.

El monarca que se hace de la investidura en medio de una república corrupta no subsana una crisis pasajera, como lo hace el dictador, sino que hace gala de virtud, poniendo fin a una situación de fondo que podría llevar a la república a la extinción. A diferencia de un dictador, el príncipe que restaura no tiene un tiempo fijo ni un límite de competencias en su mandato. Reordenar la ciudad puede llevarle toda su vida y muy rara vez se retirará de su trono por propia cuenta antes de que la muerte lo obligue a tal acto. No se limita a negociar o preparar un ejército como lo hace el dictador, sino que, él sí, tendrá que transformar las costumbres torcidas, la naturaleza aviesa del pueblo que se ha podrido y todo esto sin el apoyo institucional con el que cuenta la dictadura. A cambio, la gloria destinada al príncipe reformador es muchísimo más fuerte que la del ciudadano que se hace dictador.

La culminación de la gloria del monarca que reordena es, no obstante, la misma que la del rey que funda: dejar todo en orden para que, a su muerte, su obra política perdure con la misma fuerza que poseía en vida del monarca. Así como un dictador puede corromperse, un príncipe que se hace del mando único en una república corrupta puede hacer caso omiso de la infortunada situación del país y limitarse a gobernar como un tirano que en nada beneficia a su ciudad y sólo se sirve de ella para su goce personal. De hecho, es más sencillo corromperse de esta forma porque al no haber ningún freno constitucional a su poder, no hay quien pueda reclamarle de palabra el que haya usurpado el trono;

además, si ha llegado con sus propios méritos a obtener la investidura, ¿qué le impide transformar la república en un principado y someterlo a su linaje, creando una dinastía? Cuando hablamos sobre los principados, Maquiavelo contempló este ejemplo en la parte de los principados nuevos que antes se regían por sus propias leyes y estaban acostumbrados a la libertad. Pero aunque es políticamente válido, el florentino sostiene que un príncipe que, saliendo del pueblo y en medio de la corrupción y decadencia se ha hecho príncipe sólo para reformar el Estado y devolverle el carácter republicano se hace casi tan digno de elogios como el que ha fundado de la nada.

Hombres como estos, como los príncipes reformadores, son necesarios en la vida de una gran república. De hecho, un país que quisiera vivir largo tiempo debería casi implorar que en sus momentos de crisis haya un hombre que se arroge ese papel tan complejo y lleno de peligros.

Finalmente, hablemos de la teoría de los ciclos en Nicolás Maquiavelo, aquella de la que advertimos desde el capítulo 1 (en el apartado sobre Polibio) que muchos han criticado por ser una simple copia de la establecida por el historiador de Megalópolis. Personalmente me pasó por la mente dejar fuera de este estudio alguna mención a la anaciclosis maquiaveliana porque es, sin duda, la parte de su teoría que, científicamente es más débil y que menos podría sostenerse hoy en día. Es curioso porque de vivir Maquiavelo en nuestros tiempos, aparecería así como un politólogo hábil, pero un historiador nada científico. De todos los consejos que el secretario florentino dio en sus obras, los referentes a la anaciclosis son los que en mayor desuso han caído, salvo en los pasajes en que sus disertaciones pueden usarse como metáforas para otros temas. Pero hoy pocos o ningún historiador que se respete sostendría la tesis cíclica maquiaveliana, al menos no en los mismos términos.

Al final, he decidido incluir algunos comentarios respecto a su teoría de los ciclos porque forma una parte importante de su teoría de las formas de gobierno y porque permite entender el papel de las democracias, las aristocracias y las tres formas desviadas de gobierno de las que no habló o hablo muy poco en sus libros y que han generado la imagen de que no existían para él. Una visión incluso

reducida de su teoría de los ciclos permite comprender el papel que las seis formas clásicas juegan dentro de su universo teórico y la innovación que su defensa de la república representa para el mismo.

Estas distintas clases de gobierno aparecieron entre los hombres por azar, porque, en el principio del mundo, siendo pocos los habitantes, vivieron por algún tiempo dispersos, semejantes a las fieras; luego, al multiplicarse, se reunieron, y, para poder defender mejor, comenzaron a buscar entre ellos al más fuerte y de mayor coraje, le hicieron su jefe y le prestaron obediencia. Aquí tuvo su origen el conocimiento de las cosas honestas y buenas y de su diferencia de las perniciosas y malas [...] como consecuencia de ello, cuando tenían que elegir a un príncipe ya no iban directamente al de mejores dotes físicas, sino al que fuese más prudente y más justo. Pero como luego se comenzó a proclamar a los príncipes por sucesión y no por elección, pronto comenzaron los herederos a desmerecer de sus antepasados [...] Y así nació la tiranía [...] La multitud, entonces, siguiendo la autoridad de los poderosos, se levantó en armas contra el príncipe, y, cuando éste fue arrojado del trono, obedeció, como a sus liberadores, a los jefes de la conjura. Éstos, que recelaban hasta del nombre de un jefe único, constituyeron entre ellos un gobierno [...]pero de nuevo viene una sucesión hereditaria] haciendo así que lo que había sido el gobierno de los mejores se convierta en el gobierno de unos pocos, que sin respeto alguno a la civilidad, se hicieron tan odiosos como el tirano, y la multitud, harta de su gobierno, se convirtió en dócil instrumento de cualquiera que quisiera dañar de alguna manera a los oligarcas, y pronto se levantó alguno que, con ayuda de las masas, los expulsó. [...] la gente se inclinó a la democracia [...] Y como todos los gobiernos al principio tienen cierto prestigio, este gobierno popular se mantuvo algún tiempo, pero no mucho, sobre todo después que se extinguió la generación que lo había organizado, pues rápidamente se extendió el desenfreno [...] hasta el punto que [...] se volvió de nuevo al principado, y desde ahí de grado en grado, se volvió de nuevo al desorden, de la manera y por las razones antes dichas.

Y éste es el círculo en que giran todas las repúblicas, se gobiernen o sean gobernadas; pero raras veces retornan a las mismas formas políticas, porque casi ninguna república puede tener una vida tan larga como para pasar muchas veces esta serie de mutaciones y permanecer en pie. Más bien suele acaecer que, en uno de esos cambios, una república, falta de prudencia y de fuerza, se vuelva súbdita de

algún estado próximo mejor organizado, pero si no sucediera esto, un país podría dar vueltas por tiempo indefinido en la rueda de las formas de gobierno.¹⁹⁵

Esta cita tan tremendamente larga expresa la complejidad de la teoría de los ciclos en las formas de gobierno de Maquiavelo, al mismo tiempo, nos permite ver la inocultable similitud con los postulados de Polibio. Maquiavelo considera a la monarquía como la primera y natural forma de gobierno que nace con el origen de las civilizaciones, una monarquía que descansa en la supremacía del más fuerte que puede proteger al resto de la comunidad, pero una vez que la civilización avanza, la monarquía se ennoblece al preferir la sabiduría por sobre la fuerza, pero al morir el monarca y heredar por vía sanguínea el trono sus hijos no pueden igualarlo y para mantenerse se convierten en tiranos. Un grupo de notables con apoyo del pueblo logran deshacerse de la tiranía y establecen la aristocracia, sin embargo, el mismo problema de la sucesión transforma lo bueno en malo y nace la oligarquía que finalmente será derrocada por el pueblo para asumir el gobierno con forma democrática, hasta que las nuevas generaciones se degradan y del caos surge la demagogia (el florentino no le da un nombre en particular). Finalmente, del desorden sale un nuevo hombre capaz de restaurar la paz haciéndose monarca por la fuerza y el ciclo comienza de nuevo.

Ciertamente parece haber muchas afinidades con el texto de Polibio, incluso Maquiavelo concede la razón en que hay tres tipos de gobiernos unipersonales, el primero es la monarquía que se establece mediante la fuerza y de manera primitiva; después aparece la realeza, aunque no tiene un nombre distinto para el florentino, que sustituye a la fuerza por la sabiduría como característica primordial, y luego la tiranía que es la degeneración completa de este tipo de régimen. La única diferencia sustancial que aparece en la exposición maquiaveliana es la que Bobbio observa nítidamente y es que para el florentino no es muy probable que una nación tenga tanta suerte para repasar el ciclo eternamente, sino que antes bien, es muy probable que caiga presa de otro país que la arrase y la convierta en parte de su territorio.

¹⁹⁵ *Ibid.* pp. 35-38

Aunque no podremos ahondar en este asunto, la teoría maquiaveliana comparte con otras, como la de Vico, la hipótesis de que el cambio entre generaciones es lo que hace que los regímenes buenos degeneren. Tanto en la monarquía como en la aristocracia, los buenos gobernantes tienen un solo gran pecado, el de querer dejar el poder en manos de sus hijos que resultan bastante mediocres para conservarlo y entonces se genera una revolución. En el último estadio, la democracia el problema es más radical porque supone una degradación de la mayor parte de la población. Los jóvenes, que nunca vivieron bajo el régimen tiránico u oligárquico se entregan al libertinaje y tiene en poca estima el triunfo de la democracia. Así, no tardan en pervertir el gobierno, lo que genera el caos que, a la larga, hará surgir de entre ellos al futuro príncipe que reiniciará el ciclo.

De esta tesis es que Maquiavelo, al igual que Polibio, considere el gobierno mixto como un paliativo; en el apartado pasado se discutió este asunto. No es una solución total, apenas sí podrá ser detenido el ciclo por un período relativamente largo, pero la suerte está echada y la nación perecerá tarde que temprano. Como ya no podemos extendernos mucho al respecto porque ha sido un tema agotado en el apartado destinado a las repúblicas, conviene cerrar este último capítulo con unas cuantas acotaciones.

En primer lugar es indudable la herencia de Polibio en las disertaciones maquiavelianas. Dudo mucho que el florentino pretendiera presentar su exposición como un descubrimiento totalmente nuevo, concuerdo con Mansfield que sostiene que toda la llamada de atención que hace Maquiavelo en sus obras acerca de la importancia de rescatar el pasado es el eje medular del éxito en la recuperación del presente. Maquiavelo es un fiel creyente de la sabiduría antigua y realmente se toma poco interés en polemizar con ella, lo que hace es adaptarla a las situaciones de la Italia de su tiempo y presentarla digerida, primero a Lorenzo en *El príncipe*, y luego a sus amigos en los *Discursos*. Los años de experiencia en servicio de la república dieron a Maquiavelo la confirmación de que poco se podía hacer en una era que comenzaba en toda Europa sin la lección de los clásicos. Hay un pasaje bien interesante que sirve perfecto para cerrar este apartado, en

esta cita es posible observar por qué la guerra es tan importante, más allá del aspecto belicoso, y por qué Italia debe apresurarse a constituir su república imperialista:

Primero se alojó la virtud en Asiria, luego en Media, después en Persia, y así hasta que llegó a Italia y a Roma; y si después del imperio romano no ha surgido ningún otro imperio duradero ni un lugar donde el mundo reúna toda su virtud, vemos sin embargo que ésta está diseminada en muchas naciones donde se vivía virtuosamente, como era el reino de los francos, el de los turcos, el del sultán, y hoy los pueblos de Alemania.¹⁹⁶

Este fragmento ha dado pie a múltiples interpretaciones de lo que puede denominarse como una virtud mundial de suma cero, es decir, que un país no puede crecer sin que sea a costa de los demás. Una nación virtuosa siempre lo es en detrimento del resto y el que en tiempos maquiavelianos haya varios reinos con potencial de engrandecimiento que turban las posibilidades italianas hace las cosas más complicadas. Es, a mi parecer, en este momento cuando, pese a basarse en una premisa científicamente falsa, o al menos improbable, más clara fue la visión del florentino al entender que el crecimiento de los demás países estaba por llevarse a Italia al abismo del que no podría salir si seguía desunida. De ahí la significancia del último capítulo de *El príncipe* en el que todos los comentaristas han visto a un Maquiavelo totalmente patriótico prefiriendo ceder su ideal republicano en pos del despotismo Médicis siempre y cuando logre rescatar a Italia. También en los *Discursos* Maquiavelo pide a sus lectores, que no son príncipes, apostar siempre por la defensa de la patria. “En las deliberaciones en que está en juego la salvación de la patria, no se debe guardar ninguna consideración a lo justo o lo injusto, lo piadoso o lo cruel, lo laudable o lo vergonzoso, sino que, dejando de lado cualquier otro respeto, se ha de seguir aquel camino que salve la vida de la patria y mantenga su libertad”¹⁹⁷.

Como adelantamos en apartados anteriores, el supuesto de que el fin justifica los medios no salió textualmente de la boca de Maquiavelo, pero claro que se encuentra tácitamente en sus deliberaciones. La razón, para como yo logro

¹⁹⁶ *Ibid.* pp. 188-189

¹⁹⁷ *Ibid.* p. 433

entenderlo es que hay situaciones de vital importancia en las que no puede haber espacio para miramientos éticos. En Maquiavelo no parece haber este fanatismo, como lo hay en Platón y en Aristóteles, de hacer del hombre y de su ciudad una entidad equiparable, pero el florentino cree, que con tal de salvar a ésta, es deber del hombre, del ciudadano esforzarse al máximo, valiéndose de todos los medios disponibles para asegurar su supervivencia.

Desde su trinchera, Maquiavelo intentó hacer lo que en sus manos estaba. Primero, apostar a la diplomacia y a la política para atemperar el difícil clima internacional que se ceñía sobre Florencia y después, ya imposibilitado para tomar un papel activo, se dedicó a escribir con gran genio para aconsejar a otros cómo defender su nación. Aunque en nada concuerdo con Mansfield que magnifica el autoconocimiento del Florentino, a quien le arroga la visión de entenderse como un autor destinado a la mayor de las glorias y a barruntar el éxito de sus afirmaciones, sí creo que Maquiavelo se sentía muy capaz de poder aportar algo de conocimiento, pero que al final supuso que si alguien llevaba a cabo sus consejos sería más por suerte o por amistad que por verdadera afinidad intelectual. Al final de *El arte de la guerra* Maquiavelo se vale de su personaje principal, Fabricio para lamentarse de ver su vida en el ocaso sin haber hallado oportunidad de poner en marcha sus planes:

En cuanto a mí, me quejo del destino, que no debió hacerme saber estas importantes máximas sin darme los medios de realizarlas. Viejo ya, no creo tener ocasión de practicarlas, y por ello se las he explicado ampliamente para que, jóvenes como son y de elevada posición social, puedan, si les parecen útiles, aprovechar mejores tiempos y el favor de sus príncipes para recomendárselas y ayudarles a plantearlas. No teman ni se desalienten; esta tierra de Italia parece destinada a resucitar las cosas muertas, como lo ha hecho con la poesía, la pintura y la escultura. No puedo alimentar, en lo que a mí atañe, tales esperanzas por mi avanzada edad. De haberme dado la fortuna en tiempo oportuno la posición necesaria para realizar tan grande empresa, creo que en brevísimo tiempo hubiera

probado al mundo cuánto valen las instituciones antiguas y ensanchado mis dominios gloriosamente o sucumbido sin deshonor¹⁹⁸

Aunque Maquiavelo hubiera vivido cien años, no hubiera alcanzado a contemplar, aunque sea de forma somera, el gran alcance de su obra, tan envuelta en una neblina oscura por años y años, pero que hoy es quizás comprendida mejor. Su amada Italia y su preciosa Florencia sobreviven hasta nuestros días, no sin las turbulencias que cualquier otra nación haya tenido que soportar. Sus consejos han servido, para bien y para mal, a miles y miles de personas así que, pese a la “vejez” de la cual se queja en esta última cita, hoy Maquiavelo está más vivo que nunca, y seguro que vivirá más que la mayoría de los que estamos aquí a inicios del siglo XXI. Si el ingrato Lorenzo no lo leyó, a cambio lo hemos leído millones de hombres en la historia, con lo que el secretario podría sentirse de cualquier forma, menos ignorado. Al final, la grandeza que prometió a Lorenzo o a sus amigos de los Orti Oricellari terminó por quedársela él. Su empresa, aunque con los estragos y deformaciones que el tiempo y su tan irónica diosa fortuna hacen mella, se cumplió.

¹⁹⁸ Maquiavelo, Nicolás, *El arte de la guerra*, Fontamara, 2012, México, p. 175

Conclusiones.

Me parece lo más prudente terminar este estudio con una exposición sistematizada de las diversas conclusiones a las que he llegado. Considero suficiente explicación lo que el cuerpo completo del trabajo significa, en sus más de 200 páginas, por lo que me limitaré a mostrar estos resultados en una sencilla forma de puntos principales que se siguen unos de otros:

- 1- Lo que se conoce como la teoría de las formas de gobierno en Maquiavelo, como la gran mayoría de las teorías clásicas de este tipo, es, en realidad, una teoría de las formas de regímenes políticos si consideramos los términos de manera más rigurosa. No obstante, sigue siendo cómodo mantener la nomenclatura tradicional.
- 2- Para Maquiavelo existen seis formas básicas de gobierno: monarquía, tiranía, aristocracia, oligarquía, democracia y demagogia (las dos últimas no tienen un nombre concreto, realmente).
- 3- De las seis formas mencionadas, tres son buenas en sí mismas y tres son malas, aunque las buenas tienen el inconveniente de ser inestables y degeneran rápidamente en las malas que les son afines. Hasta este punto, su teoría es igual a la de Polibio.
- 4- Existe un ciclo natural de las formas de gobierno que se suceden en el mismo orden en que fueron presentadas en el punto 2, es decir, de la monarquía a la demagogia. Cuando se llega a esta última, el ciclo se reinicia apareciendo una monarquía que salva a la nación del desorden demagógico. Todo esto ocurre a menos que una potencia extranjera logre hacerse del dominio del país que ha entrado en decadencia, por lo que raras veces el ciclo se renueva eternamente. Así, el ciclo de las formas de gobierno, la anaciclosis, es también un indicador de un ciclo de vida que todas las naciones guardan en el que nacen, se desarrollan y mueren.
- 5- Como Polibio, Maquiavelo sostiene que existe una séptima forma de gobierno que conglomeraba lo mejor de las tres formas rectas: La república.

- 6- La república concatena la potestad real, aristocrática y democrática de manera equilibrada. No es una democracia pura y no es un gobierno perfecto pues sólo puede conseguir postergar el ciclo de vida de la nación por un tiempo largo, pero no suprimirlo por completo, con lo que la nación sigue condenada a morir.
- 7- Si Maquiavelo, al inicio de *El príncipe* menciona que sólo hay dos formas de Estado: el principado y la república, es porque considera que sólo estas dos formas políticas son determinantes en el ciclo de las formas de gobierno y, por ende, sólo conviene estudiar estas.
- 8- A diferencia de Bobbio, concluyo que las repúblicas no son equivalentes a las democracias o las aristocracias, sino regímenes completamente distintos; lo que sí, es que los órganos superiores de gobierno republicanos pueden estar formados por pocas o muchas personas. Maquiavelo no trata profundamente las democracias o aristocracias en sus escritos por considerarlas irrelevantes en el devenir del ciclo.
- 9- El principado es la primera y natural forma de gobierno. Al fundarse una ciudad, se hace como artificio de un solo hombre y es el momento de su origen aquél que en el futuro debe llevarse a la memoria para alargar el tiempo de vida del país. El principado es también determinante en la renovación; cuando la ciudad se ha corrompido y todo el pueblo es víctima y origen de ocio y molicie, sólo un hombre virtuoso y único puede asumir el poder y devolver la gloria a la nación, aletargando nuevamente la ruina del país en el ciclo.
- 10- La república es una forma de gobierno antinatural en el entendido de que no nace espontáneamente como parte del ciclo de las formas de gobierno, como sí ocurre con las seis formas básicas, y es un tipo de constitución característica de la más alta virtud en la civilidad humana. Hay dos tipos principales de repúblicas: las estáticas y las imperialistas. Las primeras son estables y duraderas, pero no hay forma de salvarlas una vez que han entrado en decadencia. Las segundas son inestables pero, a cambio, tienen

la posibilidad de recuperarse de una crisis si la suerte y la virtud de sus hombres están de su lado.

11-Sólo principados y repúblicas tienen un verdadero poder de influencia en el ciclo de las formas de gobierno. Aristocracias y democracias poco pueden dentro del mismo, apenas limitarse a hacer un papel decente como una forma recta y esperar el inevitable momento de decadencia que llevará a su degeneración.

12-Respecto a su carácter axiológico, sostengo que aciertan quienes suponen que en Maquiavelo un gobierno es bueno o malo por el éxito que tiene. Claro que hay diferencias entre formas rectas y desviadas *per se*, de hecho se mantiene en la tónica polibiana de tener como parámetro el "quién gobierna y cómo gobierna". Pero el éxito es, al final, lo determinante entre formas buenas o malas.

13-La república es una forma excelente de gobierno en sí misma, pero en determinadas circunstancias el principado la supera al ser una formación más *ad hoc* para sortear complicaciones críticas. Además, al momento del origen de una ciudad, el gobierno monárquico es mejor puesto que en solitario es más fácil para el fundador dar las leyes necesarias al pueblo. Así, podemos simplificar todo diciendo que las monarquías son preferibles para fundar y restaurar, mientras las repúblicas son mejores para mantener. El resto de formas de gobierno son buenas o malas sólo en lo referente a su naturaleza, pero inútiles en términos generales, nada extraordinarias respecto a su papel en el ciclo de las formas de gobierno.

~~14- En el caso de las repúblicas Maquiavelo considera loable instaurar el~~
mecanismo de la dictadura entendida como una investidura temporal para tomar decisiones en tiempos de crisis apremiantes, pero supeditando el poder al encargo por el cual se ha instaurado.

15-Finalmente, repúblicas y principados deben entender que el fin, el mantenimiento y la gloria del Estado, justifica los medios, por lo que príncipes o gobernantes republicanos han de valerse de las supersticiones,

la religión, la guerra, las traiciones, la diplomacia, el terror y cualquier otra cosa para alcanzar dicho fin.

Bibliografía

- Alarcón Olguín, Víctor (Coord.), *Metodología para el análisis político: Enfoques, procesos e instituciones*, UAM-I & Plaza Valdés, 2006, México, 478 p.
- Alighieri, Dante, *De la monarquía*, Losada, 2005, Argentina, 192 p.
- Álvarez, Mike, et. al., "Classifying political regimes" en *Studies in Comparative International Development*, Summer 1996. Disponible en:
http://faculty.georgetown.edu/jrv24/Alvarez_et_al_1996.pdf
- Anderson, Perry, *El Estado absolutista*, Siglo XXI, 2013, México, 592 p.
- Aristóteles, *Ética nicomaquea & Política*, Porrúa, 2010, México, 421 p.
- Bobbio, Norberto, *Estado, gobierno y sociedad: Por una teoría general de la política*, Fondo de Cultura Económica, 2014, México, 243 p.
- Bobbio, Norberto, *La teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político*, Fondo de Cultura Económica, 2012, México, 198 p.
- Bobbio, Norberto & Nicola Matteucci, *Diccionario de política: a-j*, Siglo XXI, 1984, México 880 p.
- Bobbio, Norberto & Nicola Matteucci, *Diccionario de política: l-z*, Siglo XXI, 1982, México, 1751 p.
- Bobbio, Norberto, Nicola Matteucci & Gianfranco Pasquino., *Diccionario de política: suplemento*, Siglo XXI, 1988, México, 483 p.
- Cerroni, Humberto, *Introducción al pensamiento político*, Siglo XXI, 1989, México, 88 p.
- Chevallier, Jean Jacques, *Los grandes textos políticos: Desde Maquiavelo a nuestros días*, Aguilar, 1981, España, 420 p.
- Easton, David (Comp.), *Enfoques sobre teoría política*, Amorrortu, 1982, Argentina, 231 p.
- Easton, David, *Esquema para el análisis político*, Amorrortu, 1999, Argentina, 187 p.
- Emmerich, Gustavo Ernesto & Víctor Alarcón Olguín (Coord.), *Tratado de ciencia política*, Anthropos-UAM, 2007, España, 297 p.
- Gallo, Miguel Ángel, *Biografía de Nicolás Maquiavelo*, 1990, México, 27 p.

- Heródoto, *Historias: Tomo II*, UNAM, 1976, México, 257 p.
- Joly, Maurice, *Diálogo en el infierno entre Maquiavelo y Montesquieu*, Colofón, S/A, México, 260 p.
- Mansfield, Harvey, *Maquiavelo y los principios de la política moderna: Un estudio de los Discursos sobre Tito Livio*, Fondo de Cultura Económica, 1983, México, 540 p.
- Maquiavelo, Nicolás, *El arte de la guerra*, Fontamara, 2012, México, 179 p.
- Maquiavelo, Nicolás, *El príncipe*, Porrúa, 2014, México, 74 p.
- Maquiavelo, Nicolás, *Epistolario 1512-1527*, Fondo de Cultura Económica, 2013, México 557 p.
- Maquiavelo, Nicolás, *La mandrágora*, Fontamara, 2009, México, 118 p.
- Marx, Karl & Friedrich Engels, *Obras escogidas*, Progreso, S/A, URSS, 831 p.
- Platón, "La república o de lo justo" en Platón, *Diálogos B*, Porrúa, 2012, México, 457 p.
- Polibio, *Historias: Libros V-XV*, Gredos, 1996, España, 628 p.
- Sabine, George H., *Historia de la teoría política*, Fondo de Cultura Económica, 2013, México, 697 p.
- Savonarola, Girolamo, *Tratado sobre la República de Florencia y otros escritos políticos*, Libros de la Catarata, 2000, España, 149 p.
- Serra Rojas, Andrés, *Ciencia Política: La proyección actual de la teoría general del Estado*, Porrúa, 1996, México, 799 p.
- Strauss, Leo & Joseph Cropsey (Comp.), *Historia de la filosofía política*, Fondo de Cultura Económica, 2012, México, 904 p.
- Suárez Íñiguez, Enrique, *De los clásicos políticos*, UNAM-Porrúa, 1993, México, 270 p.
- Symonds, John Addington, *El Renacimiento en Italia I*, Fondo de Cultura Económica, 1992, México, 1101 p.
- Vallés, Josep María, *Ciencia Política: Una introducción*, Ariel, 2007, España, 461 p.
- Vallespín, Fernando, *Historia de la teoría política 2*, Alianza, 2002, España, 459 p.

- Van den Bosch, Jeroen, "Political regime theory: identifying and defining three archetypes en *The Copernicus Journal of Political Studies* 2013, No. 2 (4) pp. 78-96. Disponible en:

http://www.academia.edu/4125698/Political_Regime_Theory_Identifying_and_Defining_Three_Archetypes

- Velázquez Delgado, Jorge, *Bajo el signo de Cirse: Ensayos sobre el humanismo cívico del Renacimiento italiano e imaginario político de Nicolás Maquiavelo*, Signo, 2006, Argentina, 137 p.

- Villabella Armengol, Carlos Manuel, *La forma de gobierno en el derecho constitucional comparado*, Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla, México, 296 p.

- Von Bertalanffy, Ludwig, *Teoría General de los Sistemas: Fundamentos, desarrollo, aplicaciones*, Fondo de Cultura Económica, 1995, México, 311 p.

- Von der Gablentz, Otto, *Introducción a la Ciencia Política*, Herder, 1974, España, 509 p.