

UNIVERSIDAD DE GRANADA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
DEPARTAMENTO DE FILOLOGÍAS: ROMÁNICA, ITALIANA
GALLEGO-PORTUGUESA Y CATALANA

El poder de las musas.
(Literatura y política en los siglos XVI y XVII.
Maquiavelismo en el Siglo de Oro español)

-José Abad-

2007

Dirigida por:

Dr. Victoriano Peña Sánchez

Índice:

Introducción p. 1

I Parte: Renacimiento y humanismo

1- La manzana y la fresa: Medievo y Renacimiento..... p. 11
2- De la teolatría a la antropolatría..... p. 29
3- La idea de libertad, el elogio de la acción, la nueva conciencia histórica..... p. 47
4- Francesco Petrarca: Hombre de letras, hombre político..... p. 68
5- *Studia humanitatis*: Un enfoque filosófico, un método crítico, un instrumento político
..... p. 86

II Parte: Vida, obra y pensamiento de Nicolás Maquiavelo

1- Florencia en los siglos XV y XVI: Entre la República y el Principado..... p. 107
2- Nicolás Maquiavelo: El secretario y el escritor..... P. 141
3- Elementos retóricos de una teoría política: *Virtù*, fortuna, ocasión, necesidad,
ambición..... p. 171
4- De principados y repúblicas: Cuestiones varias de práctica política..... P. 200
5- De principados, repúblicas y dormitorios: Poesía y práctica política (*La mandragola*)
..... p. 229

III Parte: La influencia de Maquiavelo en España

1-Fortuna crítica de Maquiavelo en el siglo XVI..... p. 247
2-Lope de Vega, el maquiavélico..... P. 268
2.1-Una nueva sociedad, una nueva poética: *Arte nuevo de hacer comedias*..... P. 280

3-El maquiavelismo en Lope de Vega.....	P. 290
3.1-Ejemplos del buen y el mal príncipe: <i>Fuente Ovejuna, Peribáñez y el Comendador de Ocaña, El mejor alcalde, el rey</i>	p. 297
3.2-Lecciones para el buen príncipe y el buen súbdito: <i>El villano en su rincón</i>	p. 330
Conclusiones	P. 341
Bibliografía	P. 345

Introducción

El presente trabajo se ha estructurado en tres partes para abordar de la manera más satisfactoria varios aspectos relevantes de un todo complejo: ¿Qué fue el maquiavelismo en el momento de su aparición, en el siglo XVI? Uno de nuestros objetivos ha sido señalar la estrecha relación que existe (o que puede existir) entre el ejercicio literario y la práctica política, cómo se sirve ésta de aquél, y cómo emplea la literatura sus recursos propios para adaptarlos a unos fines de este tipo. Así pues, a la primera pregunta acuden las siguientes: ¿De qué modo continuó Maquiavelo su labor política dentro de su obra dramática? Para responder a ésta, nada mejor que un análisis detenido de *La mandragola*. Otra cuestión sería: ¿En qué medida influyó la obra de Maquiavelo en España y en la literatura española inmediatamente posterior, la de los siglos XVI y XVII? Nuestra intención ha sido reivindicar la figura del secretario florentino en un momento como el presente en el que -si bien todavía flotan en el aire los perniciosos efectos de la leyenda negra que lo ha perseguido durante siglos- tenemos la suficiente perspectiva y los instrumentos adecuados para comprender mejor a un autor que, por desgracia, sigue estando ausente en los estudios académicos en España. Nuestro deseo, pues, es suplir siquiera mínimamente un vacío lamentable.

A la lectura positiva de Maquiavelo hemos sumado una clave interpretativa nueva, pero bien fundamentada en un amplio abanico de lecturas, del teatro de Lope de Vega. La presencia del maquiavelismo en suelo español se suele despachar de manera categórica merced al hecho, para nada decisivo, de que su texto de mayor repercusión, *Il Principe*, no fue traducida a nuestra lengua hasta mediados del siglo

XIX. Estas traducciones no eran indispensables, como creemos haber demostrado en la tercera parte. En cambio, creemos que el maquiavelismo sería muy útil para una mejor comprensión de algunas de las obras más importantes de Lope, precisamente aquéllas en las que la reflexión sobre la gobernabilidad adquiere un mayor protagonismo. Si debemos estudiar la relación entre la literatura y la política en los siglos XVI y XVII nuestra atención debía volcarse necesariamente en el teatro, el género con mayor proyección social del momento.

El primer paso ha consistido en definir lo más ampliamente posible el período histórico que llamamos “Renacimiento”; de ello nos hemos ocupado en la primera parte. Nos ha parecido conveniente hacer esta descripción del Renacimiento a partir de su oposición con el período precedente y así valorar las novedades que trajo consigo, pero hemos abierto las páginas de nuestro estudio a esos puntos de convergencia inevitables entre el Medievo y el Renacimiento, pues estamos convencidos de que el cuadro es más completo cuantos más matices se añadan. En el Renacimiento se volvió a una cultura urbana (como lo había sido la de la Antigüedad grecorromana tan grata a los humanistas); dentro del marco urbano se estaban dando unas nuevas relaciones sociales caracterizadas por las primeras manifestaciones de una economía de mercado y por la consolidación y el empuje de la clase burguesa. Se puso en marcha un proceso de laicización de la sociedad (notorio, sobre todo, en el ámbito de la enseñanza), pero esto no lanzó la sociedad renacentista en brazos de un neopaganismo, según la equívoca exégesis heredada del siglo XIX.

El pensamiento trascendente seguirá muy arraigado en la sociedad. Lo que se da, si acaso, es un paso de la teolatría a la antropolatría (según la fórmula de Luigi Russo) que lleva consigo la idea de la “dignificación del individuo”. Esta idea

tampoco es nueva -existía precisamente en ámbito cristiano-; lo nuevo fue su repercusión social. Cobran mayor relevancia, entonces, valores como el de la visión dinámica de la sociedad (en contra de la visión estática medieval), el del elogio de la acción, el individualismo, la reivindicación de la libertad, sin tener demasiado en cuenta los estrechos márgenes en que puede actuar ese “individuo” o los límites que encierran esa presunta “libertad”. También se da una revalorización de la Historia como “maestra de vida”. En la figura de Dante Alighieri y en su *Divina Comedia* se prefiguran buena parte de este ideario, aunque al final el poeta acabe por someter su propuesta a una jurisdicción divina y a investirse él mismo con las maneras del profeta que demuestran los parámetros medievales en los que aún se mueve. Basta apenas un paso. Será Francesco Petrarca quien lo dé y quien responda, con todas sus contradicciones, al modelo humanista tal y como hoy es aceptado.

De Petrarca nos ha interesado menos el cantor de Laura y el de la intimidad del individuo, y más el hombre de letras comprometido con su tiempo y que ha puesto su arte al servicio de sus objetivos políticos. En Petrarca (y aquí seguimos las tesis de Ugo Dotti) tenemos un claro precedente de Nicolás Maquiavelo. Y es que, a pesar de sus elogios de la vida retirada con que gustaba de sembrar sus textos, la verdad es que el autor del *Canzoniere* participó activamente en la sociedad italiana del momento y a confirmarlo viene el apoyo que dió al régimen democrático-popular instaurado en Roma por Cola di Rienzo en 1342; este episodio trajo consigo una reflexión sobre cuál es la mejor administración del Estado, que sería continuada por otros humanistas como Leonardo Bruni o Matteo Palmieri, así como algunas aportaciones petrarquescas al género del *speculum principis* -las cartas a Niccolò Acciaiuoli de 1352 y a Francesco de Carrara de 1373-, claros precedentes del *Principe* maquiaveliano.

En la primera parte se ha dedicado asimismo un capítulo al componente filosófico y sociopolítico inherente a los *studia humanitatis*, un tipo de enseñanza nuevo que respondía a las exigencias de una nueva sociedad: urbana., burguesa y laica. Al rechazar el escolasticismo, el humanismo rechazó su epistemología y al pasar el hombre a ocupar plena centralidad se cambiaba también su ontología. Los nuevos bríos de disciplinas como la retórica responden a la necesidad de reflexionar sobre cuestiones como la voluntad y la elección dentro de una sociedad cambiante. En definitiva, esta primera parte tiene el cometido de presentar una amplia panorámica del mundo en el que aparecerá Maquiavelo.

En la segunda parte nos hemos centrado en el secretario florentino comenzando, una vez más, para situarlo debidamente en su contexto. Maquiavelo escribió en un tiempo y un lugar precisos; cuanto mejor se comprendan dichas coordenadas, mejor se comprenderá su obra. El recorrido, pues, parte de una amplia panorámica de la sociedad florentina entre los siglos XV y XVI; es decir, la Florencia en manos de los Médicis primero (ese “principado encubierto” que han reconocido tantos estudiosos, empezando por el propio Maquiavelo), la Florencia republicana después, la ciudad que se puso bajo la guía de Savonarola o del gonfaloniero Soderini, al servicio del cual entraría a trabajar nuestro autor, para volver de nuevo a los brazos mediceos.

Son tiempos convulsos. Cuando Maquiavelo entra en la administración florentina nos encontramos en el período de las guerras de Italia. Los postulados de Petrarca sobre la organización del Estado adquieren una relevancia que quizás no habían perdido en ningún momento, aunque el escenario ahora sea tan dramático que esas propuestas se extreman -las extrema Maquiavelo-. Italia ahora es un marco geográfico (nos hemos servido a menudo de la imagen del “tablero”) donde dirimen

sus diferencias potencias extranjeras como Francia y España; así pues, cualquier proyecto debe hacerse dentro de una perspectiva europea, no local. Si hemos hecho el retrato más completo de la Florencia de la época o la crónica más amplia de dicho período es porque pensamos que sólo así se presenta con toda su intensidad la solución de urgencia que supone el Príncipe Nuevo de Maquiavelo o su diseño de un Estado unitario, aglutinador y duradero, a imagen y semejanza de las monarquías vecinas, Francia y España, que reunían la mayor parte del territorio bajo el mando de un único líder.

Para el dibujo de Maquiavelo nos hemos servido de las obras de los más reputados maquiavelistas de las últimas décadas: Giorgio Inglese, Jean-Jacques Marchand, Mario Martelli, Gennaro Sasso, Ugo Dotti, Luigi Russo, Francesco Bausi, Felix Gilbert, Federico Chabod, Quentin Skinner, Giuliano Procacci, etc. Así como de la lectura atenta de sus obras en las ediciones críticas más recientes. Hemos trabajado sobre todo con *Il Principe*, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* y *L'arte della guerra*, pero no hemos descuidado ni los escritos menores, ni su epistolario, ni su poesía ni, por descontado, su teatro, pues Maquiavelo fue sembrando su pensamiento o proponiendo reiteradamente sus temas recurrentes en todos los géneros que abordó. Siempre que nos ha sido posible, hemos dado entrada a las palabras del florentino para, de este modo, poder escuchar la voz de un intelectual que pone sus conocimientos al servicio de su sociedad. En este sentido, Maquiavelo es un típico exponente del clima cultural propiciado por el humanismo: el secretario contaba con una formación clásica, de ahí la reivindicación de “la lección de las cosas antiguas”. Su trabajo al servicio de la República a lo largo de casi tres lustros, entre 1498 y 1512, le permitió hacerse una idea cabal de cuáles eran los problemas más acuciantes en la Italia del momento; las numerosas embajadas en

que participó le permitieron estudiar de cerca los gobiernos de Francia y del Imperio, de ahí su defensa de “la lección de las cosas modernas”. En este fértil contraste entre el estudio y la experiencia debemos situar forzosamente al escritor y a sus escritos.

Hemos dedicado dos capítulos para analizar varios aspectos de su personalísima teoría política. De un lado, un puñado de conceptos heredados de la tradición clásica (*Virtù*, fortuna, ocasión, necesidad...) para ver cómo se transforman en sus manos; de otro, una serie de cuestiones prácticas (las armas propias, la razón de estado), para estudiar los imperativos históricos. En cuanto al término *virtù* hemos preferido dejarlo en italiano porque entendemos que el equivalente en español no satisface todos sus matices. Este concepto, la *virtù*, podría darnos una idea del modo de actuar de Maquiavelo: la *virtù* pierde su carga piadosa, típica de la cultura cristiana, y se carga del pragmatismo burgués; en Maquiavelo, la *virtù* es acción, voluntad y técnica. Estas propuestas retóricas hallan correspondencia en las cuestiones prácticas: la *virtù* se desvincula de la moral porque debe convertirse en técnica. En su reflexión sobre el gobierno ideal (sea principado, sea república), Maquiavelo pone el poder en manos del líder, pero también la responsabilidad de utilizarlo convenientemente. Resulta inadmisibles que todavía hoy, a propósito del secretario, se siga dando crédito a la distorsión de su pensamiento acometida por sus detractores. Nuestro trabajo, estamos convencidos, ayudará a una mejor comprensión del corpus maquiaveliano.

Para demostrar nuestras tesis sobre el componente político que cabe hallar en toda obra literaria debíamos hacer una parada forzosa en *La mandragola*. A esta magnífica comedia está dedicado el último capítulo de este segundo bloque. Y decimos “parada forzosa” porque la lectura en clave política de la misma ha acabado siendo la cita ineludible para todos los estudiosos del florentino. Maquiavelo siembra

esta pieza de sus valores recurrentes (la *virtù*, la fortuna, etc.), así como de sus temas más preciados. Nosotros hemos hecho un análisis tanto de los “personajes tema”, que pone en escena, como de la acción dramática. Quien quiera ver sólo una ingeniosa comedia, ahí está. Sin embargo, quien esté interesado en todas las reflexiones o digresiones que la ficción aporta a la sociedad, las sugerencias se multiplican de manera asombrosa. Que todo esto se dé dentro de una obra teatral es doblemente significativo. Por un lado, el teatro ha tenido siempre una vertiente fuertemente política; como escribió en su día José Antonio Maravall, no debiera sorprendernos, antes bien al contrario, que los más aclamados escritores políticos hayan acabado interesándose por el teatro; la lista sería larguísima: Aristóteles, Rousseau, Brecht, Sartre, Camus, etc. Por otro lado, la proyección pública y la gran repercusión que tuvo el teatro en los siglos que tratamos lo convertían en un privilegiado instrumento de divulgación y propaganda.

En la tercera parte, el objetivo ha sido señalar la influencia del pensamiento maquiaveliano en España, precisamente, en el momento más álgido de la cuestión (la Europa entre los siglos XVI y XVII) y demostrar que el maquiavelismo, desde una perspectiva constructiva, es una clave a tener muy en cuenta a la hora de analizar algunas de las obras más importantes del mayor dramaturgo español de la época: Lope de Vega. En un primer tiempo se ha tratado de desmentir a quienes piensan que *Il Principe* apenas tuvo repercusión en nuestro país porque dicha obra no se traduciría a nuestro idioma hasta 1854 o porque su inclusión en los Índices del XVI y el XVII habría dificultado su difusión. Como ha demostrado Helena Puigdomènech en un trabajo pionero, *Il Principe* circuló en España, en copias manuscritas, prácticamente desde el principio, mientras los *Discorsi* conocieron una traducción

con el beneplácito de Carlos V y dedicada a Felipe II. Que Maquiavelo era conocido lo confirma el hecho de que el quinto duque de Sessa propusiera su traducción a la Inquisición. No lo consiguió. Sin embargo, el ducado de Sessa nos pone en la pista de Lope de Vega, pues el sucesor del anterior sería el mecenas del Fénix.

Contra una imagen de Lope muy difundida, que se limita a presentarlo como un simple apólogo de la casa Austria, nosotros hemos intentado añadir matices. Lope fue un autor muy bien predispuesto hacia la literatura italiana, como demuestran las versiones o variaciones que hiciera de Petrarca, Sannazzaro, Ariosto, Tasso o Matteo Bandello (por cierto, un maquiavelista reconocido). Hay varios puntos de confluencia entre Maquiavelo y Lope que nos permiten sostener que la lectura del primero por el segundo fue poco menos que inevitable. Hay además unas “afinidades electivas” incuestionables. En el segundo capítulo, además de un recorrido por la vida y obra de Lope, hemos acometido un análisis comparado entre *Il Principe* y el *Arte nuevo de hacer comedias*, dos obras que comparten tanto la contestación de la autoridad clásica (Aristóteles) como una reivindicación de la *realtà effettuale delle cose*, genuinamente maquiaveliana.

La preocupación por la gobernabilidad (y la defensa de un estado aglutinador: la monarquía absoluta), los ejemplos de lo que es un buen príncipe y uno malo, así como menciones explícitas a la retórica maquiaveliana (*virtù*, fortuna, ocasión) recorren tres obras dramáticas que algún crítico propuso como trilogía (José María Díaz Borque la llamó la “Trilogía sobre el abuso de poder”). Hemos abordado con la extensión que se merecen *Fuente Ovejuna*, *Peribáñez y el Comendador de Ocaña* y *El mejor alcalde, el rey*. En estas obras hay un mismo planteamiento dramático: la actitud prepotente o tiránica de un mal príncipe (en general, algún exponente de la nobleza) y una intervención del buen príncipe (el monarca, según los rasgos

perfilados por Maquiavelo) que resuelve la crisis estrechando los lazos de dependencia entre el pueblo y el Estado; o sea, el gran objetivo del secretario florentino. En *El villano en su rincón*, por su parte, Lope ofrece una singular versión de un *speculum principis* dramatizado. Esta obra es, precisamente, la que deja más a las claras la preocupación de Lope por construir un diálogo lo más sólido posible entre el pueblo y la corona.

No nos hemos conformado con señalar las equivalencias entre ambos autores (de las que damos una sobrada cantidad de ejemplos); hemos querido señalar asimismo sus diferencias. El Fénix tomó de Maquiavelo el programa de cuáles debían ser los objetivos del líder: ante todo, la cohesión social y la construcción de una relación estable con la ciudadanía; además, la previsión y la consecución de una amplia cultura por parte del caudillo (en concreto de ciencia militar), así como el mantenimiento de las armas propias. No obstante, mientras en Maquiavelo, el dibujo del Príncipe Nuevo es especulativo (se delineaba cuál era el mejor gobierno para la Italia del siglo XVI), el dibujo del Príncipe Perfecto de Lope es afirmativo (el apoyo al gobierno de la España del XVII). Por esta vía, y no por otra, se llega efectivamente a la celebración de los Austrias.

I PARTE

Renacimiento y humanismo

1-La manzana y la fresa: Medieval y Renacimiento

En el momento de centrar nuestra atención en esa especie de isla histórica que ha dado en llamarse *Renacimiento*, estamos obligados a trazar su litoral situando nuestras reflexiones dentro de unos márgenes geográficos precisos: el ámbito de las ciudades estado italianas, y a limitar nuestra mira a un período temporal que iría desde mediados del siglo XIV hasta finales del XVI. Fuera de estas coordenadas, este hito sería aún más arduo de describir por razones fáciles de comprender. El Renacimiento italiano sufrió profundas transformaciones a lo largo de estos dos siglos: no podemos pretender una misma actitud en Francesco Petrarca que en Pietro Bembo. A las diferencias diacrónicas deben sumarse las diatópicas: en la misma cata temporal, el Renacimiento no tendría igual expresión en Roma que en Florencia, en Nápoles que en Milán. Cuando el modelo renacentista-humanista se difundió por Europa, lo hizo con matices añadidos en cada país de recepción; su seguimiento y análisis desbordarían las pretensiones de este estudio¹.

Respecto a otros momentos clave de la Historia, carecemos de un punto de partida reconocible para el Renacimiento. No existe el momento milagroso de la fundación ni esa cesura que divide el verso. No contamos con un único agente,

¹ Sobre la repercusión del Renacimiento fuera de Italia puede consultarse Eugenio Garin, *La educación en Europa, 1400-1600*, Crítica, Barcelona, 1987, pp. 139-70; Peter Burke, *El Renacimiento*, Crítica, Barcelona, 1993, pp. 49-81; Luis Fernández Gallardo, *El humanismo renacentista. De Petrarca a Erasmo*, Arco Libros, Madrid, 2000, pp. 47-63.

interno o externo, al que podamos responsabilizar de la fractura histórica. No hay una única llave que franquee las puertas que nos introducen en sus palacios, sus despachos o talleres. Se trata de un período donde confluyen y se confunden factores variopintos que imponen paulatinamente un nuevo cuadro de ofertas y exigencias socioculturales e impulsan un cambio de mentalidad (no homogéneo) en la península italiana. El Renacimiento sería el resultado irregular de una serie de crisis de valores y de recambio de ideas en un momento de renovación necesario. Sería el fruto complejo de la consolidación del modelo burgués y del renovado protagonismo de los centros urbanos. Sería consecuencia de la secularización de la cultura y del empuje de fuertes tendencias individualistas, del impulso de los *studia humanitatis* y de la difusión de la enseñanza. Sería el andamiaje que debía sostener una utopía imposible modelada según un mito del pasado. En definitiva, nacería del agotamiento del régimen feudal, entre otras cosas.

Es difícil marcar una línea divisoria y, sin embargo, la falla existe. Como dice Paul O. Kristeller, uno de los estudiosos menos entusiastas en tanto que más crítico con el Renacimiento: “el llamado período renacentista tiene una fisonomía propia”². Según un tópico perpetuado a lo largo de los siglos -un tópico, por supuesto, con su punta de verdad-, el humanismo renacentista clausura un estadio previo gracias a una reconsideración de la idea del hombre basada, en buena medida, en su dignificación³. Hay una nueva relación del «yo» y su entorno, una nueva consideración del hombre y sus problemas, una nueva perspectiva que nos permite hablar de dos momentos

² Paul O. Kristeller, *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1993, p. 34.

³ *Ibíd.*: «no podemos evitar la impresión de que, ya iniciado el humanismo renacentista, la insistencia en el hombre y en su dignidad se hace más persistente, más exclusiva y finalmente más sistemática que en los siglos precedentes e incluso que durante la Antigüedad clásica», p. 232.

históricos definidos y diferentes: de un lado, el *Medievo*; del otro, el *Renacimiento*, términos que emplearemos por convención a pesar de descreer (también nosotros) de la idoneidad de las imágenes y las lecciones que conllevan. Baste decirlo una vez y zanjar la cuestión: estas metáforas o etiquetas son juicios sumarios, heredadas precisamente de aquel entonces: ni la Edad Media está en medio de nada ni con el Renacimiento, cual Ave Fénix, se renace de cenizas o escombros.

La sociedad renacentista dio un paso adelante, o un paso más, con los ojos puestos en un universo referencial situado en el pasado: la Antigüedad⁴. El futuro debía delimitarse según el patrón del pasado. Si el hombre renacentista se ve a sí mismo como un «hombre nuevo» es porque participa de nuevos vínculos socioculturales que lo llevan a *reconsiderarse*, no a *renacer*. Esa idea de «Renacimiento» le permitió romper con el paradigma cultural de sus abuelos, pero impuso el olvido de todo cuanto le debían a aquéllos, dándose casos paradójicos como el del humanista Poggio Bracciolini que, al idear el tipo de letra conocido como «itálica» o «renacimiento», no siguió un patrón antiguo romano según era su deseo, sino uno medieval: la minúscula carolina⁵. De la Antigüedad el hombre cogió

⁴ «El humanismo fue [...] la expresión de una conciencia que se legitima a sí misma mediante un uso específico del pasado. Los humanistas tuvieron, pues, el raro privilegio de elegir un pasado, inventándolo o transformándolo a la vez en una imagen mítica que ha sido piedra de toque en la configuración de la mentalidad moderna», Jorge Velázquez Delgado, *¿Qué es el Renacimiento? La idea de Renacimiento en la conciencia histórica de la modernidad*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México D. F., 1998, p. 94.

⁵ «Como todas las autovaloraciones, las de los intelectuales y artistas del renacimiento resultan reveladoras y a la vez inducen a error. Como otros hijos que se rebelan contra la generación de sus padres, esos hombres tenían contraída una gran deuda con la Edad Media que tan a menudo denostaban», P. Burke, *Op. cit.*, p. 10.

(para adaptarlo a sus exigencias) sólo y exclusivamente lo que le convenía⁶; más que *renacimiento* lo que hubo fue ese *saqueo del pasado* imprescindible para la renovación.

En este punto siempre recuerdo las palabras de Johan Huizinga:

La Edad Media y el Renacimiento se han tornado para nosotros conceptos en los cuales paladeamos la esencia de estas épocas en su peculiaridad y diversidad, con la misma exacta distinción que la diferencia entre la manzana y la fresa, aunque sea casi imposible puntualizar con palabras esta diferencia⁷.

Podemos explicar, desde luego, en qué consiste dicha ruptura; no es cuestión de sabores. Y si la palabra “ruptura” es excesiva -que pudiera ser-, hablemos de “choque” o “desencuentro”, etc. Carece de sentido darle nombres distintos a momentos que no lo son, y a pesar de esa incertidumbre suya, más ideal que cierta, el propio Huizinga señaló una diferencia fundamental: “La imagen medieval de la sociedad es estática, no dinámica”⁸. La ironía radica en la paradoja: el estatismo o la inamovilidad que presuponemos a ciertos períodos nunca lo son tanto como para impedir que las cosas cambien; sirva esto como recordatorio. En principio podríamos presentar la cuestión de esta manera: el Renacimiento sería lo que no fue el Medievo.

Como se sabe, sin ese gran centro magnético que fue Roma, a partir del siglo V, el mapa europeo occidental se convirtió en una miríada de pequeños núcleos dominados por una nueva aristocracia terrateniente, núcleos con una economía

⁶ Vid. Juan Carlos Rodríguez, *Teoría e historia de la producción ideológica. Las primeras literaturas burguesas (siglo XVI)*, Akal, Madrid, 1990, pp. 144 y 146.

⁷ J. Huizinga, *El otoño de la Edad Media*, Alianza, Madrid, 1994, p. 396.

⁸ *Ibíd.*, p. 83.

preferentemente (pero no exclusivamente) ideada sobre el autoabastecimiento, una economía doméstica, con pocos excedentes para el intercambio y, en consecuencia, con un comercio de poca enjundia (pero no inexistente). La caída del Imperio romano será un evento muy llorado por los humanistas; en su recuperación de la Antigüedad, comenzando por Francesco Petrarca, la Historia de Roma adquirirá un elevado valor simbólico llegando al punto de convertirse en manos de Nicolás Maquiavelo en un paradigma político (pero esto se verá más adelante) válido para el presente de entonces.

Es como si con el fin del Imperio, y anulada la Ciudad (Roma), se hubiera dado la espalda a las ciudades: la descentralización y el paso a un segundo plano de los núcleos urbanos son aspectos decisivos para describir la emergente sociedad medieval⁹. Como es sabido, los pueblos afincados en el espacio que una vez ocupó el imperio no destruyeron los cimientos del mismo: pudieron acabar con la autoridad romana, pero no con la civilización romana: el Derecho, la religión y, en especial, la lengua acabaron imponiéndose a los vencedores de manera decisiva. Los pueblos bárbaros se rindieron al latín y lo emplearon para poner por escrito las historias de sus orígenes, perpetuadas hasta entonces por vía oral¹⁰. En la península italiana, la

⁹ «Poiché la civiltà antica era stata, per definizione, una civiltà urbana, la crisi delle città è uno dei più chiari indizi dell'avvicinarsi di tempi nuovi, caratterizzati da forme diverse di insediamento e soprattutto da forme diverse di organizzazione sociale», Girolamo Arnaldi, *L'Italia e i suoi invasori*, Laterza, Roma-Bari, 2004, p. 27.

¹⁰ Vid. G. Arnaldi, *Op. cit.*, p. 33. También Gioacchino Volpe, *Medio Evo italiano*, Laterza, Roma-Bari, 2003. Recuérdense asimismo las reflexiones de Lorenzo Valla, en el prefacio a las *Elegantiae linguae latinae*, a propósito de la lengua latina y del imperio romano: «De éste [del imperio] se deshicieron hace ya tiempo las gentes y las naciones como de pesada carga; a aquélla [la lengua latina] la han considerado más suave que cualquier néctar, más brillante que cualquier seda, más

organización longobarda se erigió sobre la de la administración anterior con un enorme sentido práctico, trazando una nítida línea de continuidad entre el mundo antiguo y el que habría de venir.

Entre los rasgos distintivos del Medievo está la consolidación de un esquema de relaciones sociales de diseño vertical: señor/vasallo; el primero administraba la justicia local y garantizaba protección, el segundo correspondía con sumisión, impuestos y trabajo. Cuando todo esto no tuvo razón de ser, cuando el peligro de invasión fue nulo o cambió de signo (a pesar de ocasionales correrías húngaras en el septentrión italiano, el enemigo ahora venía de África o de Oriente Próximo), cuando las redes industriales y comerciales se revigorizaron después de un abandono cuasi secular¹¹ -gracias sobre todo al desarrollo del arte de la navegación y a la apertura de nuevas rutas para el comercio-, cuando la base de la producción pasó del campo a la ciudad y cobró bríos el régimen comunal, el asociacionismo y la especialización del trabajo, el sistema feudal sufrió una honda transformación. En el siglo XIII, recuperando el protagonismo de antaño, la ciudad devino sede de la nueva actividad industrial y comercial y centro neurálgico del modelo sociocultural en ciernes¹² ; la

preciosa que el oro y que todas las piedras preciosas, conservándola entre ellos casi como un dios bajado del cielo», en VV. AA., *Manifiestos del humanismo*, Península, Barcelona, 2000, p. 77.

¹¹ Un abandono secular *relativo*: por ejemplo, el comercio de productos básicos como sal y especias nunca se redujo. Además, no debe olvidarse que fue durante la Alta Edad Media precisamente cuando cobraron importancia puertos como los de Venecia, Pisa o Génova y centros industriales como Florencia y Milán. Véase Henri Pirenne, *Las ciudades de la Edad Media*, Altaya, Barcelona, 1997, p. 69. También G. Volpe, *Op. cit.*, pp. 48-58.

¹² «Verso il 1250 la rete cittadina dell'Europa pre-industriale è, salvo qualche dettaglio, già tracciata [...] Nelle aree in via di sviluppo un uomo su tre o quattro è cittadino, nelle altre solo uno su dieci», Jacques Le Goff, *L'uomo medievale*, Laterza, Roma-Bari, 1997, p. 158.

ciudad volvió a ser el teatro de la acción política, un espacio que nunca abandonaría la articulación vertical característica del feudalismo:

La idea de ciudad, tal como aparece a partir del siglo XIV en Italia, y luego en el XV en Castilla y Cataluña, significa mucho más; significa el intento de gobierno (autónomo y transparente de alguna manera) por parte de las burguesías urbanas; el intento de consecución de un dominio político directo, no sólo de un reconocimiento de las nuevas relaciones sociales y mercantiles establecidas¹³.

Este movimiento hacia la ciudad estuvo determinado por diferentes factores, según las zonas. Algunos historiadores como Maurice Dobb hablaron de la sobreexplotación del campesinado para explicar las revueltas campesinas del siglo XIII en Inglaterra, pero sobre todo para esclarecer el abandono general del campo europeo en este tiempo; un fenómeno que, en una famosa polémica, Paul Sweezy relacionó con el crecimiento de los núcleos urbanos y de la oferta laboral en todo el continente¹⁴. En ámbito italiano se han aducido las tensiones existentes entre la pequeña y la gran aristocracia feudal: los primeros habrían reforzado sus privilegios dentro de los muros de las ciudades para limitar los de los grandes terratenientes, pero asimismo debieron de tener su importancia el cambio en las relaciones jurídicas entre señores y vasallos¹⁵ y, en casos muy concretos, la búsqueda de protección

¹³ J. C. Rodríguez, *Op. cit.*, p. 136.

¹⁴ «No cabe duda que el rápido desarrollo de las ciudades -que ofrecían, como acostumbra a decirse, libertad de empleo y mejoramiento del *status* social- actuó como un importante imán para la población rural oprimida», Rodney Hilton (ed.), *La transición del feudalismo al capitalismo*, Crítica, Barcelona, 1980, p. 54.

¹⁵ «Los derechos jurídicos de los señores feudales sobre las personas de sus terrazgueros disminuyeron notablemente, y la mayoría de éstos se liberaron de la obligación de prestar sus servicios en los dominios del señor; la renta en dinero pasó a ser predominante; el montante total de las rentas

contra las correrías de húngaros o sarracenos¹⁶. Fueron decisivos, sin duda alguna, el aumento demográfico y la bonanza económica de los siglos XII y XIII, y el paso de una producción para el uso a una producción para el intercambio, que conllevaba una oferta y una mayor especialización profesional. Debemos aceptar estas generalizaciones; no es éste el momento de hacer el oportuno análisis de ciudad a ciudad.

La economía típicamente medieval basada en el autoabastecimiento - estimulada quizás por el modelo de vida monástico: allí era donde se producía para el consumo propio-, abrió el paso a las primeras manifestaciones de una economía de mercado, concebida no para satisfacer necesidades sino para aumentar el propio patrimonio. En el campo, los pequeños productores conseguían mayores excedentes de manera que podían retener parte de éstos para sí y aumentar y mejorar los cultivos; en la ciudad, esos beneficios se transformaron en inversiones, sobre todo en bienes inmuebles. Hablamos de las primeras prácticas de acumulación de capital. El aumento de la población ciudadana, propiciado por esa mayor actividad laboral, aumentó el valor de los terrenos ciudadanos¹⁷. La reacción siempre es en cadena: esta nueva dinámica urbana provocó cambios de criterios en el propietario rural, que se

percibidas por los señores decreció. En pocas palabras, el control de los señores feudales sobre su campesinado se debilitó», *Ibid.*, p. 211.

¹⁶ G. Volpe, *Op. cit.*, pp. 94-97, 128-44, 292-3.

¹⁷ «Col XIII secolo, si comincia visibilmente ad uscire dalla economia di tipo medievale. Sono già in funzione forze economiche nuove che si frammischiano alle antiche, pur cercando di investirle e compenetrarle ed animarle», *Ibid.*, p. 251.

decidió a producir con las miras puestas en la demanda de ciertas materias primas; en ese momento, como bien dijo John Merrington, *el campo se torna agricultura*¹⁸.

También la Iglesia se vio obligada a desplazar su área de influencia desde el campo a las urbes. Durante el Medievo, las ciudades habían sido poco más que la residencia del obispo¹⁹, pero es que, además, éste había sido en realidad un funcionario más que un ministro de la Iglesia; es decir, había sido una carga administrativa tanto como un título eclesiástico²⁰. Las escuelas salen del restringido ámbito monacal y se organizan en torno a las sedes episcopales; el estudio cada vez más difundido de las artes liberales -estando como estuvieron prohibidas a religiosos- se connotará de un carácter marcadamente laico²¹. En fin, el espacio ciudadano pone en marcha un proceso de emancipación con efectos disolventes que, en el caso italiano, reyes y emperadores intentaron frenar, cuando no ahogar.

Bastaría este detalle para subrayar su importancia²².

¹⁸ «El campo, que hasta este momento ha sido centro de todo tipo de producción, un sector primario autónomo que incorpora la totalidad de la producción social, se torna “agricultura”, una industria específica que produce alimentos y materias primas y que, a su vez, se especializa dentro de este sector según los tipos de cultivo, las zona, etc.», R. Milton, *Op. cit.*, p. 240.

¹⁹ J. Le Goff, *Op. cit.*, pp. 277 y ss. También, G. Volpe, *Op. cit.*, pp. 65-83.

²⁰ «il compito che si assunsero [i vescovi], spesso per delega degli stessi sovrani, di provvedere alla difesa delle loro città, riattandone le mura in rovina, esulava dalle competenze tradizionali del ministero episcopale modificando la loro stessa fisionomia», G. Arnaldi, *Op. cit.*, p. 68.

²¹ Vid. E. Garin, *Op. cit.*, pp. 33-62.

²² «Ad un certo momento, questa vita cittadina, che si snoda con grande autonomia, deve fare seri conti con l’Impero. Allo sforzo dai comuni di crescere a spese dei diritti del Regno d’Italia e dell’Impero, si contrappone con molta energia quello del Re e Imperatore di conservare e restaurare i diritti propri, di limitar quelle autonomie urbane», G. Volpe, *Op. cit.*, p. 222.

En Italia se daban varias circunstancias favorables al Renacimiento: de un lado, la presencia del pasado clásico habría actuado como recordatorio y estímulo permanente: “Sólo en la Península [...] la lengua y la literatura de Roma podían sentirse tan estrechamente unidas a una entera civilización y proponerse, por ende, como base de otra (o un renacimiento de la misma) también entera”, escribe Francisco Rico²³. En la península trasalpina, asimismo, se había mantenido en mayor medida que en el resto de Europa el entramado urbano del imperio romano. Las ciudades no se habían desvinculado por completo de sus territorios. Además, en suelo italiano, la nobleza había conservado su residencia en la ciudad para, desde allí, administrar sus posesiones terrenas y mantuvo a menudo una apreciable actividad económica y política dentro de ella. Las ciudades acabaron siendo sedes de una aristocracia menor muy emprendedora. La nobleza italiana contribuyó decisivamente en la consolidación del comercio y la industria en su territorio. En el resto de los países europeos, con mayor intensidad cuanto más al Norte desplazamos nuestro índice, esa nobleza adquiere un carácter rural más acentuado. Aquí nos convienen las reflexiones de Henri Perenne:

El contraste entre la nobleza y la burguesía parece menos chocante en Italia que en el resto de Europa. En la época del renacimiento comercial, vemos cómo los nobles se integran incluso en los negocios de los mercaderes y comprometen en ellos una parte de sus rentas²⁴.

El primer punto importante es éste: el Renacimiento es expresión de una mentalidad eminentemente urbana, que reinventará el espacio común de la ciudad -

²³ F. Rico, *El sueño del humanismo (De Petrarca a Erasmo)*, Alianza, Madrid, 1997, p. 25.

²⁴ H. Pirenne, *Op. cit.*, p. 107. También Volpe, *Op. cit.*, p. 97.

las urbes italianas estarán entre las más populosas de Europa²⁵-, una mentalidad asimismo burguesa y mercantil, que ensanchará el espacio ya existente del mercado. El humanismo²⁶, que es a la par motor y conciencia del Renacimiento, promoverá un horizonte referencial urbano con el material rescatado de la Antigüedad, y legitimará

²⁵ «En la época del Renacimiento, Italia se encuentra a la vanguardia del proceso general de urbanización que caracteriza la historia demográfica europea desde hace siglos. Si hasta el siglo XV Nápoles y París son las dos únicas ciudades de Europa con más de cien mil habitantes, al menos seis de las doce ciudades europeas que pronto alcanzarían esa cifra son italianas: A Nápoles (que, como París, a finales del siglo XVI supera los 200.000 habitantes), a partir de 1500 se suman Venecia y Milán, y en el curso del siglo se incorporan Roma, Palermo y Messina», Paul Larivaille, *La Italia de Maquiavelo*, Temas de Hoy, Madrid, 1990, p. 209.

²⁶ El término “humanismo” fue acuñado en el siglo XIX y aplicado luego con efectos retroactivos a la circunstancia italiana que nos ocupa: «El educador alemán F. J. Niethamer acuñó en 1808 el término *Humanismus* para significar que la educación secundaria atendía ante todo a los clásicos griegos y latinos, oponiéndola así a las crecientes demandas de que la educación fuera más práctica y más científica. En este sentido, muchos historiadores del siglo XIX aplicaron la palabra a los hombres de estudio del Renacimiento, que también habían defendido y establecido el papel central de los clásicos en los planes de estudio [...] El latín *humanista* y sus equivalentes vernáculos en italiano, francés, inglés y otros idiomas fueron términos de aplicación común, durante el siglo XVI, a quienes eran profesores, maestros o estudiantes de humanidades [...] el profesor de humanidades terminó por ser llamado *humanista* por analogía con sus colegas de disciplinas más antiguas, a quienes por siglos se habían aplicado los términos de *legista*, *jurista*, *canonista* y *artista*», Paul O. Kristeller, *Op. cit.*, p. 39. Francisco Rico escribe: «“Humanismo” es palabra moderna y se presta a empleos polémicos. “Humanista” es palabra de hacia 1500, pero bastarda, vulgar, cargada incluso de sentido peyorativo y, por ello, poco usada por los mismos que recibían tal nombre corrientemente», *Op. cit.*, p. 168. Estamos de acuerdo con Eugenio Garin cuando afirma: «Quell’uso stesso del termine ‘umanesimo’ [...] fu scelto di proposito per sottolineare la carica rinnovatrice e il valore paradigmatico di un modo di ‘leggere’ ogni ‘libro’: dell’uomo e della natura», E. Garin, *L’umanesimo italiano*, Laterza, Roma-Bari, 2000, p. 3.

ciertas necesidades de esa nueva estructura social²⁷, estimulando el proceso de laicización social y de relativismo intelectual, en apoyo de un saber pragmático y contra el saber apriorístico típico del escolasticismo, más acorde con los intereses burgueses.

A pesar de todo, los fundamentos del ideario renacentista no son producto de un programa coherente, llevado a cabo de modo armonioso, con igual éxito en todas partes: en la República de Venecia, por ejemplo, cuajaron muchísimo más tarde que en Florencia, y sus manifestaciones en Florencia, como dijimos, no son iguales a las de Roma o Milán. Aunque salpican en todas direcciones y son el germen de un cambio de mentalidad general, estos fundamentos no empapan el tejido social de manera homogénea. Tampoco brotan de improviso, sin una simiente previa. En ese largo período que, empleando una hermosa imagen, se ha llamado el otoño medieval, encontramos numerosos indicios, presentimientos y avisos de cuanto acabará abonando el territorio humanista. Los cimientos de lo que será el Renacimiento se ponen en el arco de tiempo que va de los siglos XI al XIV²⁸ en una inversión a largo plazo cuyo alcance -pero esto no le quita mérito-, la sociedad comunal ignoraba; se hizo sin previsión, sin calcular costes o beneficios, sin sospechar la repercusión que tendría.

²⁷ Según Juan Carlos Rodríguez: «ese impacto de la burguesía no es sólo el impacto de una clase social, sino de toda la estructura que esta clase social comporta consigo; esto es, una nueva estructura política, una nueva estructura económica y una nueva estructura ideológica», *Op. cit.*, p. 130.

²⁸ «Nessun secolo come l'XI, il XII ed anche il XIII ci presenta con tanta evidenza l'unità dello spirito umano nel suo processo creativo, cioè l'unità della vita storica [...] Quei secoli sono appunto secoli di origini [...]: origine del capitalismo, origine dell'unità morale economica e territoriale della penisola; origine dello Stato; origine dell'Umanesimo», G. Volpe, *Op. cit.*, p. 121.

Numerosos historiadores (sobre todo, medievalistas) han ido a la caza de *renacimientos* por doquier, aquí, allá, en Bizancio, en el Lejano Oriente, aumentando la confusión en pos de una absurda primacía²⁹. Algunos han situado en la corte carolingia un primer renacimiento merced a ese gran proyecto de unidad cristiana inspirado por el modelo imperial romano, y sustentado de hecho en la geografía administrativa romana. También en la figura de Carlomagno han hallado un ejemplo de príncipe nuevo con inquietudes intelectuales que gustó de circundarse de eruditos y aprovechó toda lección antigua para un mejor gobierno del Estado; con la *Admonitio generalis* (del año 789), incentivó la apertura de las escuelas en donde se enseñara no sólo a miembros del clero y no sólo la religión, sino también las letras³⁰.

El emperador era buen conocedor del latín y aprendió algunos rudimentos del griego, se mostró siempre muy interesado por la retórica y por la dialéctica, sabedor de su utilidad política, y promovió la redacción de una gramática de la lengua franca; intervino asimismo en algunas iniciativas filológicas para conseguir las mejores versiones de ciertas obras litúrgicas y en su biblioteca personal, junto a los inevitables textos sacros, se codeaban Terencio, Horacio o Cicerón. La propuesta puede aceptarse a condición de no sacarla de quicio: este incuestionable esplendor cultural no alcanza de pleno una sociedad estructurada según el orden medieval. En el plano de las relaciones sociales, por influjo del mensaje cristiano, la mayor conquista tal vez haya sido la abolición del derecho a decidir sobre la vida y la muerte que el señor tenía sobre sus siervos, que no es poco; según una ley promulgada por Carlomagno, las condenas a muerte serían dictadas única y exclusivamente por la justicia real. Con una administración aceptablemente

²⁹ Vid. P. Burke, *Op. cit.*, p. 13.

³⁰ E. Garin, *La educación, cit.*, p. 37-38.

especializada, fuertemente centralizada (no en una capital, sino en el rey) y con una amplia red de funcionarios extendida por todo el territorio del Imperio, en verdad, más que un precedente de la sociedad renacentista, la corte carolingia lo es del estado absolutista moderno³¹. La influencia francesa en el Renacimiento será grande, sí, pero de signo distinto³².

En ámbito italiano, para no ser menos, se ha intentado hacer lo propio con la corte de Federico II, un monarca con un firme sentido de la justicia y una gran formación intelectual que, considerado por el papado de entonces como una especie de Anticristo, hoy ha acabado acumulando fama de ejemplar, cuando no de renovador³³. Benedetto Croce, parafraseando la famosa imagen de Jacob Burckhardt,

³¹ En su concienzuda biografía sobre el emperador, Alessandro Barbero habla también de *renacimiento* en época carolingia, pero de un *renacimiento religioso*: «La Rinascita Carolingia può essere definita come un'epoca di rilancio della cultura, e soprattutto dell'educazione, con lo scopo preciso di riformare, o meglio ancora correggere, il funzionamento della Chiesa e la vita del popolo cristiano». El autor señala también un componente utópico en este proyecto, no al invocar una época antigua idealizada, sino al proponer una comunidad que viva en hermandad según los presupuestos cristianos. A. Barbero, *Carlo Magno*, Laterza, Roma-Bari, 2004, pp. 244 y 249, respectivamente

³² «Excepto por la de Montecasino, las bibliotecas italianas estaban peor abastecidas de los poetas clásicos latinos que algunas de Francia y Alemania; se ha notado que los humanistas del siglo XV descubrieron una mayoría de sus manuscritos en otros países, no en Italia. Parece inevitable sacar en conclusión que el estudio de los autores latinos clásicos estuvo comparativamente descuidado en Italia en la temprana Edad Media, y que se lo trajo de Francia en la segunda mitad del siglo XIII», P. O. Kristeller, *Op. cit.*, pp. 134-5. Puede citarse asimismo la importancia que tuvo Aviñón -la ciudad más cosmopolita del siglo XIV- en la formación de Petrarca como humanista.

³³ «Federico II fue una voz temprana de la modernidad y, por lo mismo, discordante de su propio tiempo; su pasión por las cosas lo llevó a valorar la sabiduría árabe, a pesar de los principios de la fe cristiana. Secularización y tolerancia fueron las notas profundas de la modernidad política de Federico II, como lo fue también el haber creado un gobierno con cimientos burocráticos». Pero es que: «Los

presentó la corte de Federico II como la primera expresión del Estado como obra de arte³⁴, mientras el propio Burckhardt había escrito de él que fue “el primer hombre moderno que se sentó sobre un trono”³⁵. Si Carlomagno y Federico II responden satisfactoriamente a la idea de precedentes -la labor de ambos reyes desbrozó el camino-, no es razón suficiente para hacernos cambiar las coordenadas dadas al inicio. El Renacimiento propone un trastrocamiento de la visión dominante del período medieval que Carlomagno o Federico II nunca pretendieron. Ambos monarcas fueron un fermento importante, pero la efervescencia cultural que estimularon se dio en el entorno de la corte o en los estratos directamente dependientes de ella. Otro candidato para inaugurar la Edad Moderna ha sido San Francisco de Asís, en tanto primer «hombre nuevo» que rompió el aislamiento monacal e intentó acortar la separación entre clases religiosas y clases laicas; además, nos recuerdan sus exegetas, el santo escogió las ciudades para predicar, en lugar de los desiertos³⁶.

Hay que proceder lentamente. Toda sociedad genera valores acordes con los nuevos intereses en juego; no obstante, las sociedades humanas no son cubos de agua que basta con vaciar para poder llenarlos luego de una fuente distinta. Mucho de

monarcas absolutos fueron entidades ambiguas; es decir, constructores de nuevas instituciones erigidas sobre sedimentaciones y privilegios medievales», J. Velázquez Delgado, *Op. cit.*, pp. 114-5. Vid. G. Arnaldo, *Op. cit.*, p. 103.

³⁴ Citado por David Abulafia, *I regni del Mediterraneo occidentale dal 1200 al 1500. La lotta per il dominio*, Laterza, Roma-Bari, 2001, p. 6. Para Jacob Burckhardt: «cada uno de los estados italianos era casi sin excepción una obra de arte en tanto que creación consciente, cada uno de cuyos pasos se reflexionaba con gran cuidado, basándose sobre cimientos fuertes y calculando hasta el mínimo elemento», J. Burckhardt, *La cultura del Renacimiento en Italia*, Akal, Madrid, 2004, p. 109.

³⁵ *Ibid.*, p. 46.

³⁶ Vid. Jacques Le Goff, *San Francesco d'Assisi*, Laterza, Roma-Bari, 2003, pp. 72-73, 161-62.

cuanto caracteriza la sociedad medieval no desaparece con su época; sus ramas y su sombra se extienden a lo largo de los siglos siguientes. Cada época sufre el fuego cruzado entre el ayer y el mañana; el Renacimiento no fue una excepción y más que verlo como una isla histórica entre la Edad Media y la Moderna, como hicimos al principio, quizás deberíamos describirla como una encrucijada. Si en muchos puntos es una reacción contra el Medievo, en otros es un desarrollo o una continuación de éste -lo que pasa del Medievo al Renacimiento es más de cuanto estarían dispuestos a reconocer muchos estudiosos-. Vayamos a los ejemplos. Por un lado, el tan cacareado gusto renacentista por lo clásico estaba ya presente en el imaginario medieval; los autores de la Antigüedad son presencias habituales en las bibliotecas eclesiásticas durante el Medievo (Virgilio, Ovidio o Séneca fueron de sobra conocidos durante la Edad Media) y si la lectura de los escritores paganos estaban destinados a la ejercitación lingüística (o sea, de su práctica no debía recabarse ninguna enseñanza moral), en su día debió de despertar más de una vocación: sólo esto explicaría las medidas adoptadas por la orden cisterciense en 1199 para transferir o a otras sedes a los monjes culpables de haberse atrevido con unos versos³⁷; sólo esto explicaría las advertencias de Alejandro de Villadei a los estudiantes de que, si perdían el tiempo en la lectura de los clásicos, se les cerrarían las puertas del Paraíso³⁸.

No obstante, no se trata de que el Medievo adoptase con antelación algunos autores de cabecera del humanismo (es decir, que no los hubiera dejado caer en el olvido)³⁹ o que siguiera sirviéndose de la lengua de Roma como instrumento de

³⁷ Giovanni Miccoli, «I monaci», en J. Le Goff, *L'uomo, cit.*, pp. 75-76.

³⁸ E. Garin, *La educación, cit.*, p. 53.

³⁹ Dentro del conocimiento común de algunos clásicos, es interesante mencionar, de pasada, el caso de Cicerón: «el caso de Cicerón prueba que la línea divisoria entre el núcleo medieval y los

aprendizaje, la Europa medieval había incorporado a su tradición el bagaje cultural de la Antigüedad latina e intentado incluso reconciliar las enseñanzas de algunos clásicos con el dogma cristiano⁴⁰, adelantándose con ello a la labor de Petrarca y otros humanistas. La mitología antigua y elementos paganos de diversa índole, fundamentales en el arte renacentista, cuentan con una amplia presencia en la alegoría medieval⁴¹. Si virtud y conocimiento son reivindicados como una única cosa por el ideario humanista, el escolasticismo jamás habría afirmado lo contrario.

Por otra parte, el elemento escatológico medieval (el gusto y la dependencia de la profecía, el sometimiento a la superstición, la sospecha del Juicio Final, y toda la retahíla de creencias sobre la vida ultraterrena) condicionan los ánimos tanto del Renacimiento como de épocas sucesivas. Sigamos con los ejemplos. En la evocación de la corte de Urbino de *El cortesano* (1528) de Baldassare Castiglione encontramos una intensa nostalgia por los ideales caballerescos de siglos atrás, unos prejuicios aristocráticos y una reivindicación de la nobleza de sangre (“*porque justo es de los buenos nacer los buenos*”⁴²) que aboga y anuncia la refeudalización de la sociedad. En el “éxito” extraordinario del *Orlando furioso* (1516) de Ludovico Ariosto, que bebe hasta saciarse de la épica clásica, pero también del cantar de gesta, descubrimos rastros de pervivencia de lo medieval en el mundo que en teoría debería haberlo

descubrimientos humanistas puede separar incluso las obras individuales de un mismo autor. Si bien algunas de sus obras, como *De inventione* y *De officiis*, eran de uso común en la Edad Media, el *Brutus*, sus cartas y muchos discursos fueron redescubiertos por los humanistas», Paul O. Kristeller, *Op. cit.*, p. 43.

⁴⁰ *Ibíd.*, p. 35 y ss.

⁴¹ «No hay realmente una diferencia esencial entre la alegoría de la Edad Media y la mitología del Renacimiento. Las figuras mitológicas acompañan a la libre alegoría ya durante un buen trozo de la Edad Media», J. Huizinga, *Op. cit.*, p. 301.

⁴² Baldassare Castiglione, *El cortesano*, Cátedra, Madrid, 1994, p. 127.

finiquitado. Para el cortesano, como para el caballero, el mundo empieza y acaba en la Corte, no en la ciudad, no en el mercado, no en la calle⁴³.

⁴³ Vid. P. Burke, *Op. cit.*, pp. 37-38.

2-De la teolatría a la antropolatría

El Renacimiento, que suele presentarse como ruptura con el Medievo -lo hicimos nosotros para entrar en materia-, en numerosos aspectos es punto de encuentro. Un período de transición entre la Edad Media y la Moderna, *una encrucijada*, una zona de comunión y conflicto entre dos visiones del mundo distintas en la que se consiguen equilibrios difíciles. Se ha dicho a menudo, y siempre para simplificar, que la irrupción del pensamiento racional, la glorificación del hombre, el culto al paganismo o el platonismo nos explicaría el Renacimiento, mientras el pensamiento trascendente, la glorificación de Dios, el rechazo del paganismo o el aristotelismo haría lo propio con la Edad Media,. Pues bien, estas tendencias deben verse vestidas con flecos enredados entre sí: Marsilio Picino, humanista y difusor del platonismo, confesaba que la divulgación de la obra del filósofo griego le había sido encomendada por la divina providencia⁴⁴ en un gesto de voluntad trascendente, de regusto medievalizante, en absoluto excepcional.

Ya hemos apuntado que las manifestaciones del humanismo tuvieron matices diferentes según el cuándo y el dónde. Reduzcamos aún más las coordenadas iniciales: fijémonos en la Florencia renacentista. Pensemos en la emergencia de una figura como Girolamo Savonarola en la Florencia a caballo de los siglos XV y XVI, entonces en su máximo esplendor cultural y económico⁴⁵. Savonarola sería un

⁴⁴ P. O. Kristeller, *Op. cit.*, p. 221.

⁴⁵ «Firenze occupa il centro ideale della nuova storia europea: storia di una nuova economia insieme e prima che di nuova cultura. Essa è fra le fucine più operose del “moderno capitalismo” in quanto esso è formazione e concentrazione di capitali, agglomeramento di forze di lavoro, distinzione fra lavoro e mezzo di produzione, ecc.», G. Volpe, *Op. cit.*, p. 263.

ejemplo tardío (no residual) de una visión rígida del mundo, un fraile con un mensaje henchido de ética medieval, sordo al signo de los tiempos, fustigador de quienes pretendían educar con «enseñanzas humanas» o divulgar la poesía clásica, pues, como es bien sabido -lo afirma en su *Apologeticus de ratione poeticae artis*⁴⁶-, el diablo inspiraba esos versos para la adoración de sí mismo. Savonarola aconsejaba rezos, ayuno y abstinencia para combatir los males de Florencia, mientras escogía fragmentos del Viejo Testamento, con una preocupante predilección por el Apocalipsis, para respaldar sus sermones. Savonarola sostenía que, tras la tiranía de los Médicis, Dios devolvería estabilidad a Florencia a cambio de fe. Su gran proyecto personal, hacer de Florencia un monasterio⁴⁷, y proclamar a Cristo rey de la ciudad; su programa de gobierno: los padrenuestros. En una de sus prédicas declaraba lo siguiente:

[...] *e noi non abbiamo squadre, non fatto capitano, non danari, ma solo la orazione è quella che ci difende e che ci aiuta, e è quella che ferma lo intelletto de' buoni; e la mano di Dio è quella che tiene le opere sua*⁴⁸.

Nada nuevo bajo un sol que arrojaba dicha luz desde hacía siglos. No nos sustraemos a la tentación de ofrecer otra muestra de sus prédicas:

⁴⁶ Citado en E. Garin, *La educación, cit.*, p. 75.

⁴⁷ «Firenze, appena liberata dalla tirannia dei Medici, divenne l'arena degli attacchi contro i ricchi e il clero del riformatore e apostolo dell'ascetismo, Savonarola. Il suo ideale era la città trasformata in un gigantesco monastero dal quale fossero banditi il lusso, la ricchezza e l'usura insieme con l'arte e la letteratura profane», Aron Ja. Gurevi, «Il mercante», en J. Le Goff, *L'uomo, cit.*, p. 309.

⁴⁸ Cit. por Gennaro Sasso, *Niccolò Machiavelli I. Il pensiero politico*, Il Mulino, Bologna, 1993, p. 29.

*O Firenze, o Firenze, o Firenze, per li tuoi peccati, per la tua sevizia, per la tua avarizia, per la tua lussuria, per la tua ambizione verranno ancora a te di molte traverse e di molti affanni.*⁴⁹

No obstante, aunque lo dicho resuma bien al personaje, no lo retrata como debiera. Savonarola es un tipo más complejo. No podemos olvidar que en 1494 sería uno de los principales impulsores del saneamiento de las instituciones tras la expulsión de los Médicis -que habían impuesto una “monarquía larvada”⁵⁰ sirviéndose de la misma administración de la República- y que en sus ataques al poder terrenal de la Iglesia participaba de una tradición florentina en la que despuntan, antes que él, los nombres de Dante o Petrarca y, después, el de Maquiavelo. Luigi Russo recordaba un motivo de G. Carducci que dibujaba a Savonarola como un anacronismo: “Il rinascimento sfolgorava da tutte le parti; irrompeva la ribellione della natura contro lo spirito, da tutti i marmi scolpiti, da tutte le tele dipinte, da tutti i libri stampati, e lui, povero frate, rizzava i suoi roghi innocenti contro l’arte e la natura, e non sentiva che la riforma d’Italia era il rinascimento pagano”⁵¹, para insistir a continuación en un punto fundamental: aunque fuera un anacronismo, no le faltaron acólitos; o sea, supo hablar mejor que otros en una sociedad tan compleja como la Florencia de su tiempo⁵². El fraile supo

⁴⁹ Cit. por G. Inglese en la «Introduzione» a N. Machiavelli, *Il Principe*, Einaudi, Turín, 1995, p. XXXVI.

⁵⁰ P. Larivaille, *Op. cit.*, p. 26.

⁵¹ Luigi Russo, *Machiavelli*, Laterza, Bari, 1988, p. 11.

⁵² «In realtà, nei pochi anni che videro la sua ascesa e quindi la sua tragedia, a Firenze Savonarola aveva saputo parlare a tutti. In una città così complessa, così ricca di contrasti e, comunque, di motivi diversi, la sua voce s’era innalzata su ogni altra, era penetrata nelle coscienze e aveva invocato l’unità. Con straordinaria potenza, nelle prediche e negli scritti politici aveva raccolto i temi della tradizione repubblicana e cittadina; e pur eleggendo Cristo a re di Firenze, pur convinto, con Tommaso

adaptarse al nuevo panorama político⁵³ recurriendo al empleo espectacular de la palabra o al uso de la lengua vulgar: no dudó en poner de lado el latín exigido por la ortodoxia con vistas a alcanzar un auditorio más vasto⁵⁴. El eremita que buscaba la pureza en parajes recónditos y perdidos o el monje que ensayaba la eternidad en el silencio de los claustros, típicos exponentes de los paladines de la fe en el Medievo, habían sido desplazados por predicadores atentos a las enseñanzas de la retórica para una mejor divulgación del mensaje divino, y que habían escogido la ciudad como púlpito. Los tiempos habían cambiado incluso para quienes abominaban del cambio y el concurso de personajes tan dispares sólo puede explicarse aceptando la variedad, a veces conflictiva, de esta época. Del fracaso de Savonarola cabe deducir que, aún no escaseándole seguidores, había arraigado una mentalidad diferente o, sobre todo, una red de intereses cuya salvaguarda estaba por encima de cualquier mensaje ascético: cuando el papa excomulgó al fraile y amenazó con promulgar un interdicto contra Florencia -que habría puesto en peligro los bienes de mercaderes y banqueros fuera de la ciudad-, lo que estaba proclamando era la sentencia de muerte de Savonarola.

d'Aquino, che, in linea teorica, nessuna forma di governo andasse innanzi alla "monarchia" -aveva fulminato la maledizione ai tiranni e celebrato il reggimento democratico e popolare, dunque la repubblica, come l'unico che, nella realtà, si adattasse alle naturali peculiarità dei Fiorentini», G. Sasso, *Op. cit.*, pp. 48-49.

⁵³ «Ma anche il frate, mentre predicava il dovere essere, sta tutto attaccato all'essere, e la realtà effettuale anche per l'uomo del chiostro ha il suo valore, tanto che egli si mescola alla politica del secolo, e, se ci è lecito lasciare la riverenza, anche lui colorisce le sue "bugie" machiavelliche, e muta spesso "mantello", e usa le arti del lione, quando può», *Ibid.*, pp. 13-14.

⁵⁴ «la scelta di scrivere e predicare nella lingua nazionale diventava segno di una scelta di campo, sociale e politica», M. Fumagalli Beonio Brocchieri, «L'intellettuale», en J. Le Goff, *L'uomo, cit.*, p. 224.

En los escritos de Nicolás Maquiavelo, la figura del fraile cae bajo una luz ambigua, entre el reproche y la curiosidad. En el primer texto conservado de Maquiavelo, una carta del 9 de marzo de 1498 a Ricciardo Becchi⁵⁵, el secretario florentino denuncia el maniqueísmo de Savonarola que en un sermón había dividido la sociedad florentina en dos bandos: uno bajo las órdenes de Dios, donde se colocaba a sí mismo y a sus seguidores, y otro bajo las órdenes del Diablo, en donde ponía a todos sus oponentes, sin discusión⁵⁶. A pesar de estas críticas, Maquiavelo mostraría luego algún signo de admiración, no suficientemente entrecomillado por la ironía, como en este pasaje cuya exégesis ha provocado no pocos quebraderos de cabeza:

frate Girolamo Savonarola, gli scritti del quale mostrano la dottrina la prudenza e la virtù dello animo suo (Discorsi, I, 45)⁵⁷

En vista de los contrastes que encontramos en Savonarola, entre la novedad y su negación, no debiera sorprendernos dicha ambivalencia. Unos contrastes que encontramos en el mismísimo Maquiavelo, a quien Francesco De Sanctis, de forma temeraria, llegó a presentar como repulsa del Medievo y afirmación de los tiempos modernos⁵⁸. Tampoco Maquiavelo escaparía a las tentaciones medievalizantes -Luigi

⁵⁵ Para un atento análisis de esta carta y de todas sus implicaciones, tanto sobre Savonarola como sobre Maquiavelo y su actitud antisavonaroliana, vid. G. Sasso, *Op. cit.*, pp. 25-38, 49-50.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 153-4.

⁵⁷ Niccolò Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, ed. de Corrado Vivanti, Einaudi, Turín, 2000. Se citará siempre por esta edición.

⁵⁸ F. De Sanctis: «Negando il Medio evo, facendo rivivere l'antichità gloriosa, egli afferma i tempi moderni, e si dimostra così il più moderno di tutti i suoi contemporanei. In altre parole, Machiavelli comprendeva che quella "corruttela" che lo circondava era la putrefazione di tutto il Medio evo, e

Russo las llama con gran finura «momentos savonarolianos»⁵⁹- y con él, no se olvide, estamos pisando ya el siglo XVI. En la vida y la obra del secretario florentino nunca faltaron instantes en los que subordinó su voluntad racional al dictado o a la dictadura de lo sobrenatural, tal y como puede deducirse del recurso a la profecía que acomete en el último capítulo de su obra más conocida, *Il Principe*:

*Oltre a di questo, qui si veggono straordinari senza esempio, condotti da Dio: el mare si è aperto; una nube vi ha scorto il cammino; la pietra ha versato acque; qui è piovuto la manna. Ogni cosa è concorsa nella vostra grandezza. (Principe, XXVI, 12)*⁶⁰

También en los *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* pueden encontrarse ejemplos de este «momento savonaroliano»:

Donde ei si nasca non so, ma ei si vede per gli antichi e per gli moderni esempi che mai non venne alcuno grave incidente in una città o in una provincia che non sia stato, o da indovini o da rivelazioni o da prodigi o da altri segni celesti, predetto. (Discorsi, I, 56)

cominciò a scavare sotto quell'edificio per trovare la base intellettuale, e pose le fondamenta di un altro tempo e di un altro edificio. Egli, adunque, si presenta alla posterità appunto come la negazione del Medio evo e come l'affermazione dei tempi moderni». Citado en Niccolò Machiavelli, *Lettere a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini*, ed. de Giorgio Inglese, Rizzoli, Milán, 1996, p.69. Las cartas de Maquiavelo se citarán siempre por esta edición.

⁵⁹ «E il momento "savonaroliano", a cui nessun politico puro si sottrae, e in cui si ha il riconoscimento involontario che la virtù politica, da sola, non basta a riformare e a unificare le nazioni. Il pathos profetico, la religione, la cultura come senso di una tradizione, la chiesa invisibile che alberga nella coscienza dei singoli, gli affetti e la vita morale dei popoli, sono essi il fondamento stesso perché lo Stato, presunto risultato di una ingegnosa alchimia scientifica», L. Russo, *Op. cit.*, p. 38.

⁶⁰ N. Machiavelli, *Il Principe*, ed. de Giorgio Inglese, Einaudi, Turín, 1995. Citaré por esta edición.

Debemos entenderlo así: la secularización de la sociedad no conlleva el desmantelamiento del pensamiento trascendente. Y sin embargo, algo ha cambiado. En este punto no nos llevará a ninguna parte hablar de contenidos. Debe hablarse de un ánimo nuevo o, aún mejor, de una nueva perspectiva⁶¹. Veamos. Para el organicismo medieval -para el que el mundo sublunar era una especie de segregación o reflejo del mundo supralunar-, cada elemento del entramado humano y social representaba a otro del orden divino en el férreo andamiaje del universo: el cuerpo físico era reflejo de un alma trascendente, el hombre lo era de Dios, la Tierra del Cielo, etc. El organicismo habría permitido comprender el mundo a través de una interpretación alegórica del Libro de la Naturaleza o del Libro de los Libros; cada cosa cuenta con un lugar propio en el gran templo del mundo. Se tenía una visión absoluta de las cosas, atemporal, y si éstas parecían cambiar era porque el hombre con sus errores (y esos errores los llamaba *pecados*) distorsionaba el reflejo del orden divino. El objetivo de una ideología de este tipo era, sin duda, conseguir cierta inmutabilidad. La visión cristiana caía como un guante a la economía feudal, felizmente cimentada en un estatismo imposible. El escolasticismo era un saber

⁶¹ En el capítulo de los contenidos, como bien dice Eugenio Garin, las semejanzas entre las épocas que estamos comparando son innumerables: «il Medioevo amava i classici non meno del Rinascimento; Aristotele era sulla bocca di tutti, e forse meglio che nel 400; Platone era noto anch'esso, e non solo indirettamente. I poeti, gli storici, gli oratori si conoscevano e si apprezzavano». Para luego añadir: «L'orgoglioso mito della rinascita, della luce che fugge le tenebre, dell'antico che ritorna, nella sua forza polemica non ci rimanda materialmente a un contenuto: sottolinea un animo nuovo, una forma nuova, uno sguardo nuovo rivolto alle cose; sottolinea, soprattutto, la coscienza desta di questo nuovo nascimento dell'uomo a se stesso», E. Garin, *Medioevo e Rinascimento*, Laterza, Roma-Bari, 1998, pp. 97-98.

reservado a unos pocos, especializado, la cultura de lo sabido, inamovible e incontestable:

El objeto del saber [en la cultura escolástica] no es el hombre ni el mundo, sino lo que “está escrito” en páginas sobre el hombre y el mundo; el fin del saber no es una formación humana, una liberación del hombre, sino la adquisición de técnicas, admirables por su sutileza y refinamiento, pensadas para entender los textos, para resolver las dudas de la lectura, para resolver problemas que pueden engendrar posibles opiniones enfrentadas. La lucha originaria con la realidad, con la *res* del mundo, con la experiencia, se hace más distante, más convencional. Ahora se trabaja y actúa sobre símbolos, sobre términos abandonados, y ninguna llamada a la realidad efectiva tiene importancia⁶².

El Renacimiento condenará esa actitud pasiva ante el saber heredado, estimulando en el hombre un talante pronto, vivo, que dará inicio a un proceso de secularización del pensamiento, todavía hoy en marcha. En este momento, cobra relieve un método crítico de la realidad, muy consciente de sí, de su alcance y sus límites⁶³, un pensamiento complejo que aspira al rango de ciencia⁶⁴. El humanismo

⁶² E. Garin, *La educación, cit.*, p. 61.

⁶³ En el prólogo a sus *Entremeses*, León Battista Alberti escribe: «nada que no proceda de nuestro juicio puede afectar a nuestra felicidad o a nuestra desventura», *Manifiestos, cit.*, p. 136.

⁶⁴ No falta quien arroga para la ciencia el rol que los filólogos solemos dar a los *studia humanitatis* olvidando que éstos no excluyen aquélla, sino que la integran: «Quello che oggi noi chiamiamo mondo moderno non è opera dell'Umanesimo né della Riforma, ma dello sviluppo della ricerca scientifica alla fine del secolo XVI. La grande frattura che divide il mondo moderno dal mondo medioevale appare sempre meglio essere non già la restaurazione del antico [...]. Non fu né la lettura piú genuina dei classici né la lettura piú diretta dei testi sacri, ma il nuovo modo di leggere nel libro della natura e d'imparare la lezione dell'esperienza che fu proprio di un nuovo tipo di uomo di cultura, il filosofo naturale, che si contrapponeva tanto all'umanista quanto al teologo», Norberto Bobbio, *Politica e cultura*, Einaudi, Turín, 2005, pp. 11-12.

alumbraba una actitud preocupada por las consecuencias efectivas del conocimiento. No se circunscribe a las letras, aunque se cimienta en éstas. Es una visión del mundo que alcanza el grueso de la sociedad, que salpica en todas direcciones, desordenadamente: del mercader al artista, del artesano al político, del científico al profeta, que se suma a la realidad de cada día y, de manera paulatina, ayuda a su transformación, sin lograr culminarla⁶⁵.

Estamos ante una perspectiva completamente distinta, dinámica: el mundo cambia, el hombre se siente capaz de interpretarlo y actúa en consecuencia; más aún, el hombre se erige en artífice del mundo que habita, puede y desea cambiarlo. Hay un fuerte componente utópico en el que insistiremos más adelante. No obstante, no debe olvidarse que esta glorificación del hombre ya estaba presente en la cultura griega (recuérdese el mito de Prometeo), así como en el dogma cristiano. Esa imagen del «hombre capaz» echaba asimismo raíces en tierra medieval: como idea se había consolidado a partir del siglo XII, y no era más que el reverso optimista de la imagen predominante del Medievo, la del hombre como pecador, expulsado ayer del Paraíso y que puede perderlo nuevamente mañana de no estar alerta: el hombre capaz sabe que con sus obras puede evitarlo⁶⁶.

A través de la imagen que dan sus estamentos privilegiados, el Medievo puede retratarse como una época cerrada, disciplinada y vigilante (según el modelo de vida monacal) o una sociedad en donde se confunden el ardor guerrero y el anhelo de santidad (según el imaginario caballeresco); esto es, se trata de período histórico de fuertes contrastes asumidos dentro de esquemas rígidos. El humanismo renacentista

⁶⁵ «el núcleo del humanismo, literario, lingüístico, histórico, tiende a crecer incorporándose otras materias y buscando la simbiosis con otros saberes o, cuando menos, fertilizándolos», F. Rico, *Op. cit.*, p. 61.

⁶⁶ J. Le Goff, *L'uomo, cit.*, pp. 4-5.

combate esa rigidez que, de alguna manera, explicaría el pensamiento medieval y pone en segundo plano, sin olvidarlos por completo, ciertos valores inamovibles del Medioevo como la jerarquía trascendente⁶⁷. No estamos ante una filosofía sin Dios, sino ante una filosofía del hombre. El Renacimiento no es la negación de la civilización cristiana, a pesar de sus coqueteos con el paganismo. Puede decirse que el humanismo, *in extremis*, pudo coquetear con el paganismo, pero nunca fue genuinamente pagano como sostenía Jacob Burckhardt⁶⁸. Ni es ateo; en absoluto. El Renacimiento es decidida e intensamente cristiano⁶⁹; de hecho, la misma idea de «renacimiento», aunque se halle en la tradición clásica (en la *Égloga IV* de Virgilio), también pertenece a la tradición cristiana (en el Evangelio de San Juan)⁷⁰. La actitud general no es la de rechazo de la Iglesia, sino la de algunos de sus miembros, que es

⁶⁷ «Il dovere dell'uomo medievale era di restare dove Dio lo aveva collocato. Elevarsi era segno d'orgoglio, abbassarsi peccato vergognoso. Bisognava rispettare l'organizzazione della società voluta da Dio e questa rispondeva al principio della gerarchia [...] Sul piano sociale e politico l'uomo medievale deve obbedire ai suoi superiori, ai prelati, se è chierico. Al re, al signore, ai capi comunali, se è laico. Sul piano intellettuale e mentale deve ancora di più essere fedele alle autorità, alla principale, la Bibbia, e poi a quelle che il cristianesimo storico gli ha imposto», *Ibid.*, p. 37.

⁶⁸ «Los historiadores del siglo XIX, incluyendo a Burckhardt, solían presentar a los humanistas como esencialmente “paganos”, cristianos sólo en apariencia, pero en la actualidad los estudiosos del período se inclinan a creer que, por el contrario, lo aparente era su paganismo [...] la mayoría de ellos lo que deseaban era convertirse en romanos antiguos sin dejar de ser cristianos modernos», P. Burke, *Op. cit.*, pp. 40-41.

⁶⁹ P. O. Kristeller: «dado que se conservaron o transformaron las convicciones religiosas del cristianismo sin que nunca se llegara a atacarlas verdaderamente, parece conveniente llamar al Renacimiento una época fundamentalmente cristiana», *Op. cit.*, p. 95.

⁷⁰ P. Burke, *Op. cit.*, p. 9.

cosa distinta⁷¹. Ni siquiera el *diabólico* Maquiavelo escribirá nada contra Dios, sino contra la religión de su tiempo, que también es cosa distinta⁷². Habíamos dicho «Perspectiva». Frente a la fijación medieval por el más allá, el Renacimiento presta mayor interés en el más acá, pero la cuestión de si el alma es o no inmortal seguirá quitando el sueño a muchos ciudadanos.

El cristianismo había convivido con el paganismo desde sus inicios. Para sus primeros acercamientos a la mitología clásica, Petrarca se sirvió de compilaciones medievales sobre el tema realizadas por monjes pacientes en el tiempo suspendido de los monasterios; pero, en realidad, al poeta nunca le preocupó el comportamiento inmoral de los dioses en el Olimpo, sino la estética de ese corpus legendario. La iglesia católica siguió conviviendo con el paganismo luego -tratándolo, quizás erróneamente, de mal menor-, mientras los cimientos del dogma se mantuvieron intocables. En el momento en que la Reforma atacó estos dogmas, la Iglesia no dudó en sacar uñas y dientes y encender cuantas piras inquisitoriales creyó necesarias. Durante esa convivencia, las influencias fueron recíprocas: si el cristianismo se

⁷¹ «Se ataca a los hombres, no a los cargos que ocupan, a las infamias de los prelados, sacerdotes y otros clérigos, nunca a la religión católica ni a la Iglesia como institución. Las polémicas anticlericales italianas en la mayoría de las ocasiones van en contra de los individuos que ejercen un poder religioso; se limitan al plano de la moral y traducen unas aspiraciones de reforma interna de las costumbres del clero y de la vida eclesiástica en general, y no son, como sucede con la Reforma luterana, el enjuiciamiento revolucionario del orden religioso establecido», P. Larivaille, *Op. cit.*, pp. 101-2.

⁷² «Per quanto potesse aspirare a trarsi fuori del Cristianesimo, e a definirse in opposizione ai suoi “concetti”, Machiavelli era pur sempre uomo della “setta”; e, malgrado tutto, non importa se in modo conflittuale, apparteneva al suo sistema de idee e di valori, alla sua “civiltà”, ad un’etica” che comunque, storicamente, si fosse costituita, di elementi cristiani era nell’intrinseco intessuta», G. Sasso, *Op. cit.*, pp. 110-11.

impregnó de elementos paganos, éstos se cristianizaron en el traspaso, siquiera levemente:

Si una Virgen o una Magdalena podían parecerse a una Venus, o si Sannazzaro pudo escribir su *De partu Virginis* bajo la forma de una pulida epopeya virgiliana, es evidente que la piedad cristiana había dado un paso a un gusto por lo pagano y lo profano. Pero antes de aceptar una idea tan simple, quizá sea útil recordar que la hibridación funciona en ambos sentidos. En el poema de Sannazzaro, el tono virgiliano ha adquirido un matiz de ardor místico inequívocamente cristiano; asimismo, el arte renacentista produjo muchas imágenes de Venus que parecen Vírgenes o Magdalenas⁷³.

O como escribe Peter Burke:

Transcurridos cuatrocientos años, no resulta fácil determinar si Ficino revistió el platonismo como si fuese una teología o si revistió a la teología con el platonismo⁷⁴.

Por supuesto, el hecho de empujar el planeta de las ideas fuera de la órbita de la religión tendría repercusiones a largo plazo; esto explica la preocupación de Francesco da Fiano por demostrar el monoteísmo de los grandes poetas de la Antigüedad en su *Contra Detractores Poetarum*⁷⁵. En Francesco Petrarca, y en otros después, hay una decidida voluntad por conciliar los valores del *humanismo* y del *cristianismo*; Petrarca llegaría a afirmar que tanto Platón como Cicerón se habrían convertido al cristianismo de haberlo conocido. Sin embargo, qué duda cabe, ese *humanismo cristiano* -insistimos, la orientación predominante del Renacimiento-

⁷³ Edgar Wind, *Los misterios paganos del Renacimiento*, Alianza Editorial, Madrid, 1998, p. 37.

⁷⁴ *Op. cit.*, pp. 39-40.

⁷⁵ L. Fernández Gallardo, *Op. cit.*, p. 81.

que no dudó en aplicar las técnicas de análisis de la nueva filología a los textos bíblicos y a la teología, acabaría por corroer las bases del dogma. Un par de ejemplos ilustrarán qué pretendemos decir: aunque el objetivo último del humanista fuera enseñar moral cristiana, si defendía que de Cicerón podíamos aprender enseñanzas que ayudarían a la salvación de nuestra alma, indefectiblemente, esto reducía la importancia del sacrificio de Jesucristo; o sea: si las claves de la salvación del hombre estaban en Platón o Cicerón, ¿para qué el martirio en la cruz?⁷⁶ Más aún: al concederle una libertad casi sin límites al hombre, como hizo Giovanni Pico Della Mirandola, ¿no quedaban desarticulados ciertos fundamentos del dogma como la gracia y la predestinación?⁷⁷

¿Qué se ha dado realmente? ¿Una desacralización del mundo o una sacralización del hombre? Para Luigi Russo⁷⁸, la teolatría se había transformado en antropolatría, y es difícil no estar de acuerdo con él. En el Renacimiento, el individuo le arrebató a Dios algunos atributos en forma de adjetivos: de ciertos artistas, por ejemplo, se dirá que son «divinos»⁷⁹, pasando del casi general anonimato del artista medieval a su divinización. En el discurso pronunciado en Roma con motivo de su coronación como poeta, en 1344, Petrarca defendía facultades sagradas en el poeta; sólo por ello, debiera ser llamado “santo”⁸⁰. Se conocen numerosos episodios de

⁷⁶ Ugo Dotti, *Vita di Petrarca*, Laterza, Roma-Bari, 2004, pp. 449-50.

⁷⁷ P. O. Kristeller, *Op. cit.*, p. 237.

⁷⁸ L. Russo, *Op. cit.*, p. 45

⁷⁹ André Chastel: «attraverso il compiuto esercizio della Ragione organizzatrice l'uomo diventa *deus in terris* [...] Poteva allora formarsi un'idea nuova dell'artista; "divino" diventò l'elogio supremo», *L'uomo del Rinascimento*, ed. de Eugenio Garin, Laterza, Roma-Bari, 2000, p. 258.

⁸⁰ Ernesto Grassi, *La filosofía del Humanismo. Preeminencia de la palabra*, Anthropos, Barcelona, 1993, pp. 39-40.

«santificación del artista»: la ciudad de Arezzo prometió a Petrarca preservar su casa natal como una reliquia para la posteridad, tal y como se hacía en el Medievo con los lugares relacionados a ciertos santos (recuérdese la *portiuncula* de San Francesco), mientras Arquato, donde Petrarca murió, acabó convirtiéndose en un lugar de peregrinación, o casi, para los paduanos⁸¹.

Debemos pintar el Renacimiento tendiendo puentes entre un pensamiento trascendente más o menos intenso y una tendencia secularizadora más o menos decidida. La sociedad burguesa y mercantil estaba caracterizada por un vivo fervor religioso -como hemos dicho, ese humus encenderá los fuegos de la Reforma y la Contrarreforma-. En la sociedad renacentista, Dios convive con su potencial puesta en entredicho, sin mayores inconvenientes. Ante los nuevos hallazgos científicos, por ejemplo, Nicolás de Oresme jamás habría osado cuestionar la figura del Creador; para De Oresme, tras haberlo concebido Dios según un perfectísimo mecanismo de relojería, el mundo habría seguido adelante sin su intervención⁸². Si Dios ha escrito el libro del mundo -diría Galileo-, el lenguaje que ha usado es el lenguaje matemático, y su alfabeto está compuesto por triángulos, círculos y figuras geométricas⁸³.

El afán racional se entremezcla con lo irracional, y el pensamiento científico recurre a la magia. Eugenio Garin ha escrito páginas muy estimulantes sobre el papel decisivo de la magia en la formación del hombre: ciertas disciplinas ocultistas, algunos capítulos de la astrología o de la alquimia tenían aspiraciones (incluso implicaciones) científicas o filosóficas. El recurso a la magia nos permite entrever el

⁸¹ J. Burckhardt, *Op. cit.*, pp. 151-52.

⁸² H. Butterfield, *Los orígenes de la ciencia moderna*, Taurus, Madrid, 1982, pp. 17-18.

⁸³ *Ibíd.*, p. 93.

intento del hombre de conocer a fondo el mundo para transformarlo⁸⁴, ¿y no eran ésas las pretensiones del humanismo? La magia busca respuestas a las preguntas que la ciencia no conseguía responder. Según Herbert Butterfield:

Si las creencias en la astrología, en la magia y en la especulación alquimista fueron aumentando [...], se vieron animadas a ello por la filosofía de moda y la tendencia intelectual prevaleciente -de modo tal, que lo que podríamos denominar magia no quedaba limitado a la superstición popular, sino que pertenecía a las esferas culturales del tiempo-. De hecho, el intento de alcanzar una imagen unificada del cosmos quizá tuviera que dar forzosamente lugar a algo mágico, dada la imperfección y la insuficiencia de los datos existentes⁸⁵.

Jacob Burckhardt habló del divorcio entre pensamiento mágico y pensamiento racional y lo relacionó con el triunfo del humanismo. Nada de eso. El humanismo reivindica la razón tanto como la fantasía del individuo. El pensamiento trascendente o el culto escatológico del Medievo siguen vigentes durante el Renacimiento⁸⁶; es más, nuestra sociedad todavía participa de esto. La magia no sólo estuvo muy

⁸⁴ «Piante, pietre, bestie, stelle, entrano nel discorso dell'uomo, e l'uomo avendole comprese, oltre che nella loro struttura, nella loro plasticità segreta, le trasforma», E. Garin, *Medioevo, cit.*, p. 28. Vid. pp. 141-178. También: «Durante el Renacimiento las ciencias ocultas toparon con una oposición ocasional venida más bien de teólogos y humanistas que de científicos. Mas, en términos generales, su influencia y su atractivo continuaron, e incluso aumentaron, en comparación con lo ocurrido en el período anterior. La cosmología de muchos platonistas renacentistas y filósofos de la naturaleza del XVI planteaba un universo animado por un alma universal y unido por ocultas fuerzas de afinidad, que los sabios eruditos y con un adiestramiento adecuado podían descubrir y dirigir», P. O. Kristeller, *Op. cit.*, p. 173.

⁸⁵ *Op. cit.*, p. 43.

⁸⁶ «La trascendenza medievale è violentamente negata, è vero, in cotesta concezione, che fa capo alla virtù dell'uomo, ma non è effettivamente abbattuta», L. Russo, *Op. cit.*, p. 45.

arraigada durante el Renacimiento, sino que en ocasiones se atrevió a salir de los subterráneos de la sociedad⁸⁷. Como hemos dicho, en algunos aspectos estaba considerada una técnica experimental y no una religión de los abismos, aunque fuera perseguida como tal⁸⁸. La actitud revolucionaria del practicante de magia puede verse en las nuevas versiones realizadas de la leyenda medieval de Fausto: ya no es un hombre supersticioso, sino uno con ambiciones; su pecado (todavía se llama así al error) es querer saber tanto como Dios. El cambio de perspectiva es decisivo, y estaban por venir andanadas aún más fuertes: si el hombre estaba por encima de la fe, bastaba un pequeño paso para hacer de ésta un instrumento más en la vida civil.

De la Antigüedad, del ejemplo de Roma, Maquiavelo aprendió que la religión debía someterse al Estado. El culto cristiano -al secretario no le interesará la *verdad* del dogma, sino qué puede hacerse con dicha verdad⁸⁹- era un instrumento más en manos del líder o de la administración para asegurarse la obediencia del pueblo. En momentos como cuando recurre a la profecía, Maquiavelo está reconociendo la enorme utilidad de la fe. Cuanto más homogéneo es un Estado, más fácil es gobernarlo y la religión podría actuar como “homogeneizador”, de ahí el desprecio que le merece el ascetismo de impronta cristiana; la pasividad política es perniciosa en la nueva sociedad y por aquí se nos cuele el “Maquiavelo diabólico” de la leyenda

⁸⁷ «[il] tema magico [...] se esso era stato motivo estesissimo anche durante l'età medievale, passa ora dal sottosuolo culturale alla luce», *Ibid.*, p. 142

⁸⁸ De hecho, el error de estas prácticas fue el situarse al margen de la religión oficial: «Las oposiciones que hayan podido sufrir [las prácticas mágicas] tuvieron por causa razones religiosas, no científicas», P. O. Kristeller, *Op. cit.*, p. 172.

⁸⁹ «Così si spiega il duplice atteggiamento del segretario fiorentino rispetto alla religione: respinge i religiosi che vogliono combattere con armi spirituali le lotte di questo mondo, mentre approva il principe che assoggetta a sé la religione come *instrumentum regni*, il principe che temporalizza, con piena e spregiudicata e snebbiata coscienza, le cose di Dio», L. Russo, *Op. cit.*, p. 16 (en nota).

negra. El cristianismo ha inculcado un apoliticismo en el ciudadano que él condena con todas sus fuerzas⁹⁰. Sus críticas a la iglesia del momento -conviene recordar que cuando Maquiavelo habla de “iglesia” está pensando exclusivamente en la romana- no nacen del mensaje religioso, sino de la actitud irresoluta que practica. Maquiavelo retomaría el relevo de Dante y Petrarca en la invectivas contra el poder terrenal de la iglesia. En su obsesión por preservar lo propio, el Papado se aliaba con unos y otros sin decidirse a dar el paso decisivo y erigirse en la potencia aglutinadora de los distintos territorios italianos. En el período histórico que nos ocupará, el de las guerras en Italia, Roma ni ha sometido ni se ha dejado someter, abortando el camino de la “provincia italiana” hacia una monarquía de tipo absolutista como las que se estaban consolidando en los países cercanos:

[La Iglesia] ha tenuto e tiene questa provincia divisa. E veramente, alcuna provincia non fu mai unita o felice, se la non viene tutta alla ubbidienza d'una republica o d'uno principe, come è avvenuto alla Francia ed alla Spagna. E la cagione che la Italia non sia in quel medesimo termine, né abbia anch'ella o una republica o uno principe che la governi, è solamente la Chiesa: perchè, avendovi quella abitato e tenuto imperio temporale, non è stata sì potente né di tanta virtù che l'abbia potuto occupare la tirannide d'Italia e farsene principe; e non è stata, dall'altra parte, sì debole, che, per paura di non perdere il dominio delle sue cose temporali, la non abbia potuto convocare uno potente che la difenda contro a quello che in Italia fusse diventato troppo potente (Discorsi, I, 12)

⁹⁰ «In questo motivo polemico contro l'educazione cristiana, contro la virtù medievale, si riafferma il politicismo puro del nostro pensatore; il quale non vorrebbe combattere la religione cristiana come religione (sono gli uomini che la interpretano secondo l'ozio e non secondo virtù, ché essa anzi ci permette la esaltazione e la difesa della patria!), sì bene vorrebbe combattere l'antipoliticità di quell'educazione religiosa, la sua sovrabondanza, il suo simbolo del aptire contro il simbolo dell'agire», *Ibid.*, pp. 39-40.

Esa actitud antieclesiástica, inflexible, hipercrítica, es lo que avivó el fuego de la persecución tras su muerte. El secretario florentino se estaba ganando a pulso un lugar en el infierno cuando escribió:

La nostra religione [el cristianismo] ha glorificato piú gli uomini umili e contemplativi che gli attivi. Ha dipoi posto il sommo bene nella umiltà, abiezione e nel dispregio delle cose umane [...] E se la religione nostra richiede che tu abbi in te forza, vuole che tu sia atto a patire piú che a fare una cosa forte (Discorsi, II, 2).

3-La idea de libertad, el elogio de la acción,

la nueva conciencia histórica

Hay un lugar común (otro) que presenta el Renacimiento como un período optimista frente a un Medievo, por contra, pesimista. Es el tipo de interpretación que no resiste dos lecturas consecutivas. Como cualquier fenómeno de signo complejo, dentro de sus propias filas, el humanismo despertó sentimientos encontrados, el entusiasmo de los más, pero también la prudencia e, incluso, el desencanto de algunos. Las fracturas son muchas y decisivas. No todo son certezas. En esta etapa de transición con dos concepciones del mundo compartiendo un mismo espacio, en ese período de conflicto o conjunción -mejor aún, de interrelación-, adquieren relieve ciertas cuestiones poco valoradas hasta entonces. El sistema feudal y su ideario se debilitan frente al sistema ciudadano, burgués y laico; el hombre está enterrando una vieja visión del mundo, al menos en parte, y se presenta la urgencia de definir esos valores que legitimarán el nuevo orden de cosas. Frente al empuje entusiasta (e interesado) en favor de una renovación de la sociedad, hallamos la desazón o la melancolía por una seguridad irremediabilmente perdida: si todo es posible, nada es definitivo.

El hombre no queda huérfano de Dios, porque Dios no murió, pero se siente como el hijo pródigo, lejos de la casa paterna y del auxilio que ésta representaba. Eugenio Garin nos habla de la tristeza presente en autores como Leon Battista Alberti, que no nace del pesimismo, sino de la conciencia de que están presenciando la agonía, el acabamiento de un mundo⁹¹, trance que durará siglos. Lo que el hombre

⁹¹ E. Garin, *Medioevo, cit.*, p. 88.

gana en responsabilidad, lo pierde en privilegios, y todo cuanto va descubriendo aumenta la sensación de vacío, el vértigo:

la sua celebrazione dell'uomo [la de Alberti] smetterà anche di offrire spunti a una troppo facile retorica, non appena ci si renda conto del prezzo con cui fu pagata: libertà di combattere in un mondo duramente opposto a ogni sforzo, ove ogni progresso è un'aspra conquista; caduta dell'idea rassicurante di un ordine dato, di una giustizia che per vie occulte alla fine e sempre fatalmente trionfa; una vita politica senza illusioni, ove le forze cozzano senza pietà, ove i vinti sono eliminati senza misericordia; la coscienza di una caducità che travolge tutto; e Dio, quando Dio rimane, terribilmente lontano⁹².

Garin ha hablado de *libertà di combattere*. Leon Battista Alberti perpetuó otro lugar común renacentista al escribir: “Los hombres pueden lograr cualquier cosa, a condición de desearla verdaderamente”⁹³. Se trata de una idea de «libertad» enormemente ardua, por supuesto, que no debemos entender en clave romántica: el Renacimiento descubre al individuo, pero no todos pueden aspirar a serlo; el léxico de la época diferencia entre «plebe», la masa trabajadora que vivía en condiciones miserables y sin derechos, y «pueblo», los ciudadanos con un oficio y de pleno derecho. A pesar de que el ideal de dignidad humanista respaldó muchos levantamientos populares -ahogados puntualmente en sangre, no se olvide-, en realidad, la burguesía se había limitado a ampliar el radio de acción de la libertad lo bastante como para entrar dentro, pero poco más⁹⁴. La libertad, como flor, se

⁹² *Ibid.*, p. 94.

⁹³ J. Burckhardt, *Op. cit.*, p. 149.

⁹⁴ «En suma, si el humanismo y la admirable civilización del Renacimiento italiano apenas alcanzaron a las clases humildes en la ciudad; es evidente que ni siquiera existieron para la clase campesina: una

presenta con abundantes espinas. Juan Carlos Rodríguez ha dado cuenta del nacimiento de esa idea de libertad y de la «lógica del sujeto» que la sustenta en un libro fundamental, *Teoría e historia de la producción ideológica*: en el marco renacentista, la nueva sociedad burguesa siente la necesidad de oponer una relación de paridad (la relación sujeto/sujeto) a la lógica del servilismo característica del feudalismo por una razón convincente: con una relación del tipo señor/siervo, típicamente feudal, hubiera sido imposible el triunfo y desarrollo de una sociedad de mercado, decididamente capitalista en sus primeros balbuceos.

El «siervo» ahora hay que verlo como (*se convierte en*) un «sujeto» libre de participar en el *toma y dame* propio del régimen mercantil. Es un individuo dentro de un entramado social nuevo, partícipe y portavoz (y víctima) de unas nuevas verdades, convencido de que él es uno más en una comunidad constituida por ciudadanos libres. Esto se nota, en ámbito literario, en un mayor cultivo del género de la biografía y la sátira personal: con anterioridad, en el Medievo, se habían satirizado categorías sociales o poblaciones, no personas... La relación entre las clases (pudientes y menesterosas, dominantes y dominadas) se hace sobre un mito mucho más rentable que el de la Antigüedad clásica: el de un mundo habitado por hombres libres donde todos tienen las mismas oportunidades⁹⁵. Si la idea de libertad de acción es necesaria para diseñar un mercado libre, la clase mercantil nunca dudará en situarse en el mismo escalafón que la nobleza y el clero en la jerarquía social⁹⁶.

clase de tal modo marginada, explotada y empobrecida que justo es que nos preguntemos si el esplendor de este período italiano no se logró a su costa», P. Larivaille, *Op. cit.*, p. 236.

⁹⁵ «la oposición “siervo/sujeto”, decimos, no supone en absoluto el paso desde el hombre encadenado al hombre en sí mismo, sin trabas y sin determinaciones. Muy al contrario: tal oposición únicamente significa el paso desde unas relaciones sociales a otras», J. C. Rodríguez, *Op. cit.*, p. 11.

⁹⁶ H. Perenne, *Op. cit.*, p. 139.

La nobleza de sangre típica del feudalismo tiene que vérselas con la nobleza interior del nuevo sujeto: la primera era un privilegio del linaje, la segunda lo será de nuestras acciones, pero es que esta reivindicación beneficia a los cultores del humanismo -provenientes en su mayor parte de las clases acomodadas- y, por descontado, beneficiaba a los magnates que los sostuvieron económicamente. Ese moverse alrededor de la órbita del poder explicaría las diferencias que, según su cuna, se dieron en el humanismo: en Roma, cuyo mecenas principal era el Papado, fue más clerical que en Florencia (hasta el punto de que el humanismo romano fue denominado “curialesco”); por contra, en la Nápoles de Alfonso V de Aragón, el humanismo adquirió un sesgo fuertemente cortesano.

Se pone en marcha un nuevo estamento que debe garantizar esa libertad: la burocracia, para quien todos los ciudadanos son semejantes; se profesionaliza otro antiguo: el ejército, en cuyas filas todos los soldados son pares; cobran impulso los estudios de artes liberales, por supuesto, comprometidas con la causa de la libertad⁹⁷. En este plano de igualdad (dejemos aparte si ficticia o no), la política adquirirá una relevancia decisiva. La política ha existido siempre, por supuesto. La novedad es que ahora se nos presenta como una esfera no dependiente del Altísimo ni de sus delegados en la Tierra, sino en manos del ciudadano; la política se presenta como árbitro en el terreno de juego: neutral, imparcial, defensor de unas reglas previamente establecidas y que benefician por igual a ambos equipos. En principio, esa idea de la

⁹⁷ «Para los humanistas, los estudios liberales son los que hacen libre al hombre, cualquiera que sea su ascendencia. Es una sociedad que quiere, ante todo, formar hombres; y aspira a que, comerciantes y artistas, juristas, médicos, teólogos, jefes de Estado o de la iglesia, capitanes, magistrados, todos los ciudadanos “activos” de la sociedad sean, ante todo, hombres unidos por un vínculo común, con una cultura común, miembros de una más universal *res publica*, capaces de encontrarse más allá de toda diferencia religiosa, de profesión, de actividad», E. Garin, *La educación, cit.*, p. 21.

política es de enorme vaguedad y seguirá adelante durante un par de siglos. Cuando Maquiavelo ose proponer la radical autonomía de la misma, algo estallará por los aires. Pero no nos precipitemos: de Maquiavelo hablaremos más tarde, cuando definamos adecuadamente la sociedad donde creció.

Junto a la «libertad»⁹⁸, el elogio de la «acción» es otra constante que nos permite una mejor comprensión del Renacimiento. Desde Petrarca a Maquiavelo - acción, energía, decisión será lo que aconseje este último a su príncipe nuevo-, pasando por Savonarola⁹⁹, Guarino Veronese¹⁰⁰ o Lorenzo Valla¹⁰¹, el hombre se da

⁹⁸ Desde presupuestos liberales, Bobbio ha dedicado numerosas páginas a esta conquista burguesa: «Dobbiamo preoccuparci dello scomparire della libertà individuale, proprio perché la libertà individuale non è una conquista borghese, ma una conquista umana, o per lo meno la borghesia l'ha conquistata per tutta l'umanità». O bien: «La libertà individuale è il frutto di una lotta secolare che la classe dirigente borghese ha combattuto contro i due Leviatani dello stato assoluto e della chiesa assoluta; e contro il ritorno di queste due poteri ha creato un complesso di meccanismi costituzionali a garanzia dell'individuo, sui quali sarebbe accettabile l'irrisione, se coloro che irrisono fossero riusciti a costruire, in fatto di garanzie individuali, qualcosa di meglio», en N. Bobbio, *Op. cit.*, pp. 37 y 50, respectivamente.

⁹⁹ «una lotta accanita e intransigente [la de Savonarola] non solo contro il papa e i suoi corrotti costumi, ma altresì contro coloro che, tra il bene e il male, non prendevano partito: contro la trista genia dei "tiepidi" che, nel nome dell'ossequio alla persona del pontefice, coltivavano la loro viltà», G. Sasso, *Op. cit.*, p. 27.

¹⁰⁰ «Guarino exige que quien destaque en el estudio de las artes liberales deberá aprender también a actuar prácticamente [...]. Afirma que lo propio del hombre no es ni el reposo ni el ocio, sino el actuar», E. Grassi, *Op. cit.*, p. 97.

¹⁰¹ Valla descalificaría a Aristóteles por su pasividad extrema: «Pues no se me antoja a mí Aristóteles tan gran ingenio que haya que ponerlo entre los héroes como un Aquiles o un Hércules o como la luna, por no decir el sol, entre los astros. Porque no se dio a los quehaceres que más que cualesquiera otros revelan a los grandes hombres: intervenir en los asuntos públicos, sea ante el pueblo o en el

sentido a sí mismo cuando hace o reflexiona, cuando crea el espacio que le permite (o así lo cree) actuar y pensar con libertad. En definitiva, el hombre sólo puede demostrar su talento al ponerlo en práctica; en este sentido, el hito literario más importante es *De vita sociabili et operativa* de Coluccio Salutati, en el que se insiste en el compromiso cívico del humanista. Por supuesto, esa «acción» es el filtro de una sociedad elitista y cada vez más competitiva. Precisamente, en el momento de la acción los hombres dejan de ser iguales:

Ciò che si tende a fare emergere in primo piano, secondo del resto la concezione del primo precapitalismo mercantile, è la celebrazione dell'uomo che sa costituire da sé la propria fortuna dispiegando in questo suo sforzo realizzativo tutti i doni di cui la natura lo ha fornito. Non ci si riferisce quindi a “tutti gli uomini”, e neppure, a dir vero, a tutti i concittadini; ci si riferisce a quei pochi particolarmente dotati che sono altresì convinti che non tutti possono essere “uomini” allo stesso modo. [...] I nostri umanisti, in conclusione, sostengono una morale competitiva; considerano la vita come una corsa nella quale bisogna giungere tra i primi e accettano una concorrenza rude e severa che è poi quella stessa che ebbe a favorire il successo dei loro cittadini imprenditori¹⁰².

Esta idea de «acción», como la de «libertad», tampoco tiene en cuenta su precariedad; es decir, no reconoce los estrechos márgenes en que puede expresarse: precisamente, será el *hallazgo* de esos límites lo que encenderá la mecha del Barroco. En abril de 1509, hallamos a Nicolás Maquiavelo fuera de Florencia, por orden de la República, ocupándose de la milicia en la campaña contra Pisa; el 14 de abril le llega el aviso de ir hasta Càscina, pero él no entiende de qué utilidad puede ser allí y responde con diligencia y su punta de orgullo:

senado, administrar provincias, conducir un ejército, defender causas, practicar la medicina, hacer justicia, dar dictámenes, escribir historias, componer poesía», citado por F. Rico, *Op. cit.*, pp. 88-9.

¹⁰² Ugo Dotti, *Machiavelli rivoluzionario*, Carocci, Roma, 2003, p. 36.

*Pare per quelle lettere vostre Signorie disegnino mi fermi in Càscina, il che non è punto a proposito perché quivi può stare ogni uomo d'ogni qualità, e se io vi stessi, non sarò buono né per le fanterie né per nulla. So che la stanza sarebbe meno pericolosa e meno faticosa, ma se io non volessi né pericolo né fatica, io non sarei uscito di Firenze...*¹⁰³

No hay temeridad en estas palabras, sino una declaración de principios. Está hablando de la acción, con todas sus consecuencias; si no hubiera estado dispuesto a correr ciertos riesgos, dice Maquiavelo a sus superiores, no habría salido de casa. En una carta muy posterior, del 25 de febrero de 1514, Maquiavelo escribe a Francesco Vettori:

Priegovi seguitiate la vostra stella, et non ne lasciate andare un iota per cosa del mondo, perché io credo, credetti, et crederrò sempre che sia vero quello che dice il Boccaccio: che gli è meglio fare et pentirsi, che non fare et pentirsi. (Lettere, 26)

Ha dicho “hacer”, aunque nos arrepintamos: mejor moverse que estarse quieto, mejor equivocarse que no actuar, porque en cualquier caso nuestro desliz será eso, una falta, nunca un pecado. Frente a las apologías de la quietud y el reposo del Medievo, frente a su visión estática de la sociedad, las ideas de «acción» y «movimiento» son sancionados positivamente en la sociedad renacentista y se convierten en valores diferenciadores respecto al régimen anterior. Son signos de los tiempos; sus señas de identidad. En Maquiavelo hallamos abundantes apuntes sobre un «movimiento continuo e inexorable» que conlleva una calma imposible:

¹⁰³ *Ibid.*, p. 186.

Ma sendo tutte le cose degli uomini in moto, e non potendo stare salde... (Discorsi, I, 6)

Esendo le cose umane sempre in moto... (Discorsi, II, Proemio)

...è impossibile che ad una republica riesca lo stare quieta e godersi la sua libertà e gli pochi confini: perché, se lei non molesterà altrui, sarà molestata ella, e dallo essere molestata le nascerà la voglia e la necessità dello acquistare, e quando non avessi il nimico fuora, lo troverrebbe in casa: come pare necessario intervenga a tutte le gran cittadi. (Discorsi, II, 19, 2)

Quest'ordine così permette e vuole

chi ci governa, acciò che nulla stia

o possa star mai fermo sotto 'l sole. (L'Asino, V, vv. 100-2)¹⁰⁴

La acción forma parte del ideario y del instrumental de la sociedad mercantil que se consolida en dicho período; es expresión de un sistema de relaciones sociales dinámico. El tiempo en que se instala el hombre acaba por ser un bien en sí mismo: hacer las cosas en los plazos previstos reporta beneficios. Séneca escribió “*quam cara res sit tempus*”, pero que el tiempo es oro es una idea que sólo con el régimen capitalista se difundirá con un valor (sobre todo, un valor) añadido. La sociedad se reestructura. Durante el Medievo, la Iglesia se había mostrado especialmente reacia al comercio y en un texto atribuido a San Jerónimo llegaba a afirmarse que los comerciantes no podían gustarle a Dios¹⁰⁵. El comerciante pasó de ser inquilino forzoso del infierno en época medieval, en tanto que culpable de usura, a poder aspirar a la santidad, en virtud del número de misas que puede pagar¹⁰⁶. El prestigio

¹⁰⁴ N. Machiavelli, *Opere*, ed. Corrado Vivanti, Einaudi, Turín, 2005. Los textos poéticos de Maquiavelo los citaré por esta edición.

¹⁰⁵ H. Perenne, *Op. cit.*, p. 82.

¹⁰⁶ Aron Ja. Gurevi, «Il mercante», en J. Le Goff, *L'uomo, cit.*, pp. 273 y 293-295.

adquirido por la figura del mercader habría sido impensable siglos atrás; en el Medievo era un personaje secundario, cuasi marginal, y pecador por los cuatro costados¹⁰⁷. Escribe Alberto Tenenti:

Dai primi secoli che seguirono la fine dell'impero romano la società si assestò entro ordini relativamente definiti, più o meno corrispondenti alle funzioni che vennero considerate fondamentali: quelle del clero, dei guerrieri nobili o cavalieri e dei contadini [Por contra] Intorno alla metà del Duecento un francescano, Bertoldo da Ratisbona, suddivideva il corpo sociale in modo ben più articolato e riservava senz'altro ai mercanti uno dei nove ordini in cui lo ripartiva¹⁰⁸.

El llamado «espíritu de empresa» surge en estos momentos¹⁰⁹. Con el comercio se extiende el uso de los números árabes y de la contabilidad; se introducen las letras de cambio con el objetivo de evitar llevar dinero consigo durante los viajes por caminos poco o nada seguros y, de paso, eliminar posibles dificultades en el intercambio monetario una vez llegados a destino; se incentivan los créditos y los seguros sobre de las mercancías, en un intento añadido de controlar el entorno y enfrentarse a la suerte; se intensifican las relaciones financieras internacionales:

¹⁰⁷ «il *mercante*, anche più legato alla città, dovette lavarsi dall'accusa di vendere il tempo che, anch'esso, "appartiene solo a Dio"», *Ibid.*, p. 23.

¹⁰⁸ E. Garin, *L'uomo*, *cit.*, p. 207.

¹⁰⁹ «Frente a la alta pirámide de valores de la Edad media, la burguesía renaciente alza el principio de la "libre concurrencia", sujeto al señorío libre de la ley natural. El dinero, factor fundamental y determinante de la nueva forma económica, ha transformado la realidad estática de la Edad media en otra altamente móvil. Frente al caballero, el campesino y el artesano medieval se levanta ahora el "burgués", todo cálculo, que todo lo piensa desde la razón, no ya por tradición», F. J. Conde, *Op. cit.*, p. 37.

Dichos centros [ciertas ciudades toscanas] producían telas para un mercado internacional y adquirirían las materias primas en lugares muy alejados de los centros de manufactura (importaban la lana de Inglaterra, España y otras partes). Las materias colorantes para teñir las telas se adquirirían de una zona tan lejana como el mar Negro¹¹⁰.

En esta época, el comerciante vive escindido entre el oficio y la fe, sin traumas. A pesar de las amenazas de condena para su alma, no dudará en comerciar con el infiel: éste es un cliente como cualquier otro. Como bien dice Aron Ja. Gurevič: antes de que Maquiavelo lo hiciera con la política, el mercader ya había sacado el comercio del ámbito de la moral¹¹¹. La sociedad mercantil cambiará la concepción del tiempo; la manera de escanciar el año se adaptará a las necesidades del comercio. Nada escapará a las reglas del mercado: la propia Iglesia incentivará la doctrina del Purgatorio para rentabilizar el sentido de culpa del creyente y su voluntad de arrepentimiento: la permanencia en el Purgatorio podrá acortarse gracias a las correspondientes piadosas limosnas¹¹².

La conclusión de que el presente es dinámico, presupone que también el pasado lo ha sido; en la confrontación con la Antigüedad, también el tiempo adquiere *velocidad*. Frente a la perspectiva escolástica (abstracta, atemporal), la humanista se revela concreta y decididamente radicada en la Historia: “los autores antiguos no eran para los humanistas las *auctoritates* sin rostro ni tiempo de la escolástica, sino hombres con una biografía y una historia, con pasiones, opiniones y vivencias

¹¹⁰ R. Hilton, *Op. cit.*, p. 206.

¹¹¹ «L'uomo d'affari del Rinascimento possedeva entrambe queste indoli. Egli combinava la cultura con il commercio, la religiosità con la razionalità, la devozione con l'amoralità. Liberando la politica della morale fu davvero un *machiavelliano prima di Machiavelli*», en J. Le Goff, *L'uomo, cit.*, p. 305.

¹¹² *Ibid.*, p. 312-13.

rigurosamente personales, y como a tales querían leerlos y explicarlos”¹¹³. El hombre conquista una conciencia histórica casi moderna¹¹⁴ en estrecha colaboración con las causas de la verdad (*veritas filia temporis*) y de la libertad (según la sentencia de Leonardo Bruni: *progressus liberorum populorum*)¹¹⁵, metas y mitos necesarios para la consolidación del nuevo orden. La Historia -una disciplina secundaria para el escolasticismo- entra a formar parte de los *studia humanitatis*. Ahora la Historia no pertenece a la Providencia, sino a los hombres. O eso se cree. Para Garin:

proprio e solo l’umanesimo, concludendo del resto una lunga crisi [...] oltrepassò per sempre quell’antica visione del reale statico, a strutture rigide, a storico oggetto di contemplazione, che la logica platonico-aristotelico aveva presupposto¹¹⁶.

Nuestra dimensión es la Historia y uno de sus motores es la Política. El ámbito político es el espacio donde el individuo se encuentra con la sociedad en que vive, pero ésta no puede someterse al tiempo inmutable de la religión como pretendía Savonarola, sino a las exigencias de ese tiempo *veloz*, como dirá Maquiavelo. La Antigüedad debe leerse de manera diversa. Se trata de acercarse a los clásicos (aprender a leerlos) en su radical historicidad. Los *studia humanitatis* surgen como método crítico e histórico: *ellos mismos son Historia*. O sea, surgen como una actividad voluntaria y consciente, firmemente anclada en el tiempo presente. La

¹¹³ F. Rico, *Op. cit.*, p. 41.

¹¹⁴ «Caracteriza la historiografía humanista el interés retórico por manejar un latín elegante, así como por la aplicación filológica a los materiales que servían de fuente a la historia. En ambos sentidos, son predecesores de los historiadores modernos», P. O. Kristeller, *Op. cit.*, p. 131.

¹¹⁵ «gli umanisti sanno ed insegnano che la storia dell’uomo è fatta dall’uomo», E. Garin, *Medioevo*, *cit.* p. 194.

¹¹⁶ E. Garin, *L’umanesimo*, *cit.*, p. 15.

filología es un ejercicio crítico y autocrítico, sabedor del lugar que el hombre ocupa en su entorno, y de las distintas etapas que ha ido conquistando en su avance. La retórica parte siempre de una valoración del momento histórico: debe estudiarse el contexto para una mejor adecuación del texto a su circunstancia. Aunque sus contenidos hubieran sido estudiados con anterioridad, es un programa de estudios nuevo. Nos lo recuerda P. O. Kristeller:

A partir de ciertas expresiones halladas en Cicerón y en Gelio, ya en el siglo XIV los humanistas comenzaron a llamar a su campo de actividades estudios humanos o estudios dignos del ser humano (*studia humanitatis*, *studia humaniora*). Desde luego, ese nombre nuevo conlleva posiciones y programas nuevos, pero abarcaba un contenido que había existido desde hacía mucho tiempo, si bien designado entonces con los nombres más modestos de gramático, retórica y poesía [...] los *studia humanitatis* eran considerados equivalentes de la gramática, la retórica, la poesía, la historia y la filosofía moral¹¹⁷.

En el arco de tiempo que va de mediados del XIV a finales del XVI, los *studia humanitatis* dominan la escena italiana (insisto, y su repercusión alcanza a las ciencias y las artes, la política y la moral), de forma no homogénea, pero sí decidida, favorecida por una sociedad urbana y secularizada en donde la cultura es otro bien patrimonial más. El hombre puede aprender a ser hombre y llegar más lejos en su camino contemplándose en el espejo del mundo antiguo: la *Historia magistra vitae* de Cicerón. El diálogo entre ambos pasa por una comprensión del pasado para un mejor entendimiento del presente, como vía de acceso a un futuro, en las manos del hombre. Así se cree. En los *Discorsi*, Maquiavelo escribe:

¹¹⁷ *Op. cit.*, p. 137.

Sogliono dire gli uomini prudenti, e non a caso né immeritamente, che chi vuole vedere quello che ha a essere consideri quello che è stato: perché tutte le cose del mondo, in ogni tempo, hanno il proprio riscontro con gli antichi tempi (Discorsi, III, 43).

El estudio de la herencia grecorromana es tan apasionado como crítico: no obstante, en no pocas ocasiones, la autoridad antigua asfixia la voluntad empirista de los pensadores renacentistas. No faltan, nunca faltan quienes coloquen a esa nueva autoridad, la clásica, más allá del bien y del mal. Algunos humanistas llegan a lamentarse de haber mancillado los textos clásicos al someterlos al ultraje de la traducción, lo que dice mucho del proceso en marcha. Incluso Maquiavelo, en un afán imitador característico de este tiempo, despreciaba el empleo de la pólvora en el arte de la guerra por el mero hecho de que los romanos, forjadores del imperio, no la habían utilizado nunca. No es insólito el caso paradójico de autores que dudan de sí mismos antes que cuestionar una determinada autoridad clásica:

Cuando, en la figura de Vesalio, emergió una mente de ideas originales en el campo de la anatomía, en el segundo cuarto del siglo XVI, al ver que sus resultados diferían de los de Galeno, hasta él mismo [...] no pudo por menos de dudar en un primer momento de lo que veían sus ojos¹¹⁸.

En resumen: si atendemos a la lectura de los clásicos, en el Medievo nunca faltaron estudios sobre la Antigüedad; se leyó profusamente a Virgilio, Ovidio o Séneca. Existen numerosas compilaciones de clásicos, pero en su enfrentamiento con el texto antiguo se atrevieron con una glosa, una nota al margen, no con una

¹¹⁸ H. Butterfield, *Op. cit.*, p. 48.

relectura. Hay continuidad, pero no distanciamiento crítico¹¹⁹. En el período medieval la lección de los antiguos se ha integrado en la órbita trascendente que domina todo; como dijo Eugenio Garin: los clásicos se han fosilizado como verdad indiscutible. El Humanismo devolvió los clásicos al mundo, los secularizó, se atrevió a poner sus manos encima. Antes hablamos de las consignas que definen cada período histórico; aquí, las palabras clave son «libertad», «movimiento» y «acción»¹²⁰. No es que no existieran antes, sino que no habían sido los valores culturales dominantes.

Con el Humanismo, Virgilio no acompañará a nadie a las simas infernales o escalará con él las pendientes del Purgatorio; ahora sus palabras se circunscriben a su época: Virgilio deja de ser guía ultraterreno u oráculo intemporal para convertirse en una figura histórica concreta. Y es que si, ya durante el Renacimiento, algunos autores otorgaron a Dante Alighieri el honor de pasar página y librar las letras de la (tópica) tiniebla medieval¹²¹, en realidad, es Francesco Petrarca quien se acerca a los

¹¹⁹ «I "barbari" non furono tali per avere ignorato i classici, ma per non averli compresi nella verità della loro situazione storica. Gli umanisti scoprono i classici perché li distaccano da sé, tentando di definirli senza confondere col proprio il loro latino», E. Garin, *L'umanesimo*, cit., p. 21. El latín de los humanistas es distinto al de los antiguos, por supuesto: les espanta la repetición. Lo que se pretende es emular, no copiar a los maestros de la Antigüedad; se quiere escribir obras que habrían enorgullecido a aquellos maestros: «E Cristoforo Landino dice, con squisita finezza, che quanto più fedele sarà quel latino, tanto più schietto sarà il nostro toscano; poiché avremo imparato, piuttosto che a ripetere Cicerone o Livio, a scrivere opere degne di Cicerone e Livio», E. Garin, *Medioevo*, cit., p. 191.

¹²⁰ «L'attività umana, che si esplica nella costruzione della città, è il dominio proprio dell'uomo: l'uomo qui è artifice, è causa, è Dio. Il suo significato è, non nel contemplare un dato, ma nel fare, nel produrre», *Ibid.*, p. 187.

¹²¹ Según Filippo Villani, a Dante le corresponde «il merito di aver tratto le lettere *ex abyssis tenebrarum*», E. Garin, *L'umanesimo*, cit., p. 25, nota. Según Hegel, a pesar de moverse en ámbito

studia humanitatis con ese ánimo nuevo que apuntamos, sabedor de la importancia que tiene el diálogo con los antiguos¹²² -más aún, el debate, la discusión- en la formación del individuo, es él quien señala la calidad humana del texto heredado e instrumentaliza su repercusión social. De hecho, podría decirse -como de hecho, se dice- que el humanismo no es ni más ni menos que la transmisión del impresionante legado petrarquesco¹²³.

ultraterreno, Dante toma partido por el hacer y el sufrir terrenales, citado por U. Dotti, *Vita, cit.*, pp. 461-62. Según Auerbach, el Más Allá dantesco era el teatro del hombre y de sus pasiones, citado en U. Dotti, *Petrarca civile (Alle origini dell'intellettuale moderno)*, Donzelli, Roma, 2001, pp. 62-64. Dotti lo presenta como el gran precursor del humanismo: «si può sostenere che il primo impulso verso la liberazione del trascendente e verso la conquista dell'umano e dell'immanente comincia proprio con Dante», *Ibid.*, p. 67. Para P. O. Kristeller, *La Divina Comedia* es «una creación del período de transición entre la Edad Media y el Renacimiento», mientras a Petrarca lo considera «un profeta del ya cercano Renacimiento», *Op. cit.*, pp. 247 y 210, respectivamente.

¹²² La idea de diálogo es fundamental. Como escribe Francisco Rico: «Petrarca se enorgullecía de haber sido el primero y el único (*Unus ego, seu primus saltem per Italiam...*) en usar en la correspondencia el *tú* siempre empleado por los antiguos (*docti olim omnes*), en vez del *vos* medieval», en «Introducción» a Petrarca, *Obras I. Prosa*, Alfaguara, Madrid, 1978, p. xv.

¹²³ «De suerte que ni siquiera sería exagerado afirmar que el humanismo fue en muchos puntos el proceso de transmisión, desarrollo y revisión de las grandes lecciones de Petrarca», F. Rico, *Op. cit.*, p. 13. «Petrarca está impregnado del aura ideológica surgida en el auge de las nuevas relaciones sociales que sólo se dan plenamente en el apogeo de las ciudades-repúblicas italianas, una infraestructura ideológica que le ayudará a efectuar la ruptura inconsciente por un lado entre la virtud caballeresca y el yo burgués (fundando así el nuevo discurso, “la poesía”) y, por otro lado, entre el “nominalismo/voluntarismo” religioso y la moral de la nueva figura (el “sujeto”) que Petrarca denominará “hombre”», J. C. Rodríguez, *Teoría e historia, cit.*, p. 92. «La centralità della persona umana, di cui il Petrarca fu la prima e la piú rappresentativa incarnazione nell'Europa, ha mille forme e mille modi, in essa si uniscono tutte le tendenze dei tempi moderni, lo spirito affaristico come il

En Dante hallamos un precursor excelso: un hombre implicado activamente en la sociedad florentina, protagonista de su tiempo merced a su prestigio intelectual más que a una preparación profesional dada. El autor de *La Divina Comedia* acometerá actividades diplomáticas de relieve y participará en el Consejo de la ciudad en un momento de tensión en que el Papado, en manos de Bonifacio VIII, alberga grandes ambiciones a propósito de Florencia; esta actividad política le costará el exilio¹²⁴. Las injerencias de la iglesia en la vida política de este período habían generado movimientos anticuriales que lanzaron a algunos descontentos a los brazos de ciertas herejías y a otros, como Dante, a una valiente labor crítica. Merecen recordarse algunos hitos en la biografía de éste, pues retomaremos argumentos parecidos con Petrarca y con Maquiavelo; Dante denunciará las pretensiones temporales de Bonifacio VIII -uno más en la lista de depredadores del Papado- y buscará denodadamente un árbitro para el campo italiano; las esperanzas puestas por el poeta en el emperador Enrique VII, lo llevó a escribir la *Epístola V* en donde respaldaba sus pretensiones políticas en la península italiana. En su *Monarchia* propuso el imperio como el orden idóneo para garantizar la paz en el mundo, y dijo más: el emperador no responderá a ningún papa, sino a Dios.

Fue su oposición a la Iglesia la que lo llevaría a desarrollar un intenso filoimperialismo legitimado teológicamente con una astucia genuina: en su impar sacrificio, incluso el hijo de Dios, Jesucristo, se sometió a la ley imperial de Roma reconociendo así la validez de dicho estamento. Por este motivo, los traidores del imperio, Bruto y Casio, los asesinos de César, comparten las penas eternas junto al

soggettivismo religioso, l'umanesimo come la volontà di dominare il mondo fisicamente e tecnicamente», E. Auerbach, *Studi su Dante*, Feltrinelli, Milán, 2005, p. 159.

¹²⁴ Vid. Giorgio Petrocchi, *Vita di Dante*, Laterza, Roma-Bari, 2004, pp. 57-69, 77-103, 179-87.

traidor a Cristo, Judas Iscariote, en el corazón del Infierno, en las manos del mismísimo Lucifer. La ausencia de una autoridad imperial, que esté por encima de los intereses personales de los prohombres de cada ciudad, y la intrusión de la iglesia en cuestiones políticas son los metales en los que golpea incesantemente el martillo dantesco:

*Ahi gente che dovresti esser devota,
e lasciar seder Cesare in la sella,
se bene intendi ciò che Dio ti nota* (Purgatorio, VI, vs. 91-93)¹²⁵

En la obra de Dante no es difícil entresacar abundantes intuiciones geniales rasgos de rabiosa modernidad: el abrazo de la lengua vulgar, la presencia del «yo» poético en sus versos, el subjetivismo y el autobiografismo, la sensibilidad histórica, su intenso politicismo -mucho más encendido que en Petrarca, sin duda-, la conmoción por la suerte del pecador, el reconocimiento de su valía como hombre, etc., pero predomina el pensamiento medieval: subordinación de la sociedad a Dios, del hombre a la fe y de la poesía a la teología, según la acertadísima diagnosis de Boccaccio¹²⁶. En Dante no se reivindica la autonomía del arte: el arte es revelación, y dominan las jerarquías trascendentes, las autoridades y geografías ultraterrenas, el pecado y el castigo, la penitencia y el perdón. La obra de Dante está recorrida por el imperativo de la acción histórica pero, en último extremo, la Historia se coloca bajo

¹²⁵ Dante Alighieri, *La Divina Commedia*, ed. Daniele Mattalia, Rizzoli, Milán, 1984. Citaré siempre por esta edición.

¹²⁶ Seiscientos años después de Boccaccio, Eugenio Garin era de la misma opinión: «No se quiere decir que los siglos de la edad medieval no conocieran la poesía; quizá nunca como entonces el poeta elevó tanto su canto, pero su fin supremo siguió siendo Dios. Y Dante fue un gran teólogo en su poesía más alta», *La educación, cit.*, pp. 69-70.

jurisdicción divina¹²⁷; de hecho, las figuras históricas de la Comedia viven en la atemporalidad del mundo ultraterreno, antiguos y modernos mezclados entre sí, indiferenciados. Incluso la cuestión del imperio, una monarquía universal, acaba siendo presentada como reflejo terrenal de la monarquía celeste; las propuestas de renovación política parecen inspiradas por raptus místicos: el líder de Dante es un caudillo ahistórico, revestido de rasgos mesiánicos. Dante habla de un *redentore*, de un mito, habla del *Veltro*. La falta de gobierno se debate ¡en el Paraíso!

*Tu, perché non ti facci meraviglia,
pensa che 'n terra non è chi governi (Paradiso, XXVII, vs. 139-40)*

Su obra definitiva, ese “monstruo lingüístico” según Giorgio Petrocchi, ese “gran poema cósmico” según Auerbach¹²⁸, ese “poema sacro” según el propio Dante, *La Divina Comedia* es una suma originalísima de toda una tradición medieval de viajes al Más Allá, una reescritura de la *Eneida* de Virgilio, pero también de la Biblia¹²⁹; un nuevo Evangelio plagado de apuntes terrenales, históricos y políticos, supeditados a una visión trascendente de la realidad. No es sólo que Dante recurra a la profecía, es que *él se considera profeta*, como profeta consideraba a Virgilio. Dante se ve a sí mismo como una especie de apóstol, a la manera de San Francisco

¹²⁷ «Appoggiandosi alle piú alte autorità della ragione e della fede, il suo genio poetico ardí un'impresa che nessuno prima di lui aveva osato: rappresentare tutto il mondo terreno-storico, di cui era giunto a conoscenza, già sottoposto al giudizio finale di Dio e quindi già collocato nel luogo he gli compete nell'ordine divino», E. Auerbach, *Op. cit.*, pp. 78-79.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 62.

¹²⁹ «tutti i simboli della *Commedia* trovano la loro collocazione esatta nel contesto di quel grande messaggio profetico e visionario che il *poema sacro* vuol essere, vera e propria nuova Bibbia per gli uomini della presente e della futura generazione», G. Petrocchi, *Op., cit.*, p. 125.

de Asís -no en vano una de las figuras centrales de su obra-. El uso de la lengua vulgar, incluso, podría entenderse por la condición de la *Comedia* como obra de predicación, y aquí tenderíamos nuevos puentes hacia San Francisco -el franciscanismo había considerado decisivo el empleo del vulgar en el diálogo entre religiosos y laicos-. El amor de Dante por Beatrice es de orden religioso, lo llevará en presencia de Dios; mientras el de Petrarca por Laura, por ejemplo, acabaría poniendo tierra por medio entre el poeta y la religión¹³⁰... Quizás uno de los aspectos que acrecientan hoy el poder fascinador de *La Divina Comedia* precisamente sean las extremas fuerzas en conflicto arremolinadas en sus versos¹³¹.

Todo esto se refleja en el léxico. Veamos: el léxico de un idioma no sólo supone la descripción de la realidad donde se emplea dicho idioma, es además una acción en el interior de esa realidad; o sea, el léxico es un modo de comprensión de la sociedad y una toma de posición dentro de ella. Sería una trama trenzada por el hombre que se le impone al propio hombre. Bastaría comparar las palabras que hemos señalado

¹³⁰ En su *obstinado amor* por Laura, Petrarca se rebela contra la jerarquía trascendente, llegando a proponer el arte como digna alternativa a la catarsis religiosa, la poesía como redención. Para Petrarca, Laura será siempre mujer; incluso cuando, después de muerta, Laura se le presente como espíritu, lo hará como amiga: «Cuando Laura revisita al amante en la tierra, no va precedida de “Virgilio”, ni acompañada de alegorías, ni de pompa ni ceremonia, ni de séquito de Virtudes, ni de ninguna carroza, ni canción, grito o trueno [...] No le alecciona, ni le regaña, tampoco declama. Pero a pesar de la dignidad de su porte, su compañía es muy dulce, incluso familiar, en el sentido que es comunicativa, hasta un grado inimaginable en Beatriz», Kenelm Foster, *Petrarca, poeta y humanista*, Crítica, Barcelona, 1989, pp. 67-68.

¹³¹ «La *Commedia* ha rappresentato l'unità fisica, etica e politica del cosmo scolastico-cristiano in un'epoca in cui essa cominciava a perdere la sua invulnerabilità ideologica: l'atteggiamento concettuale di Dante è quello difensivo di un conservatore e la sua lotta tende alla riconquista di ciò che è già perduto», E. Auerbach, *Op. cit.*, p. 158.

antes, en esa pujante lengua vulgar, para subrayar los importantes cambios que se han dado entre la escritura y la realidad de *La Divina Comedia* y las del *Cancionero*. Detengámonos, siquiera brevemente, en el elogio de la acción de Dante: basta con ver el castigo que depara a quienes vivieron su vida en la indecisión, *en la inacción*, para entender la alta estima de su contrario: *la acción*. En el infierno, los indecisos están condenados a correr en círculo, eternamente, perseguidos por una nube de insectos. Para el poeta son menos que hombres:

Questi sciaurati, che mai non fur vivi (Inferno, III, v. 64).

Y sin embargo, su idea de acción no puede separarse de la tesis del libre arbitrio; es de orden religioso. Si nos fijamos en las reflexiones de Dante sobre el Imperio romano como paradigma político para Italia -que también en esto se anticipó al humanismo-, encontramos a un intelectual convencido de la eternidad del mito de Roma -proclamada ya por Virgilio- que llevó al autor de *La Divina Comedia* a ignorar por completo los momentos de la decadencia y caída del imperio, situando a Roma en un plano atemporal y ahistórico¹³². Petrarca, muy al contrario, se nos presentará convencido de la caducidad de todo, Roma incluida, aunque esté dispuesto a creer en la posibilidad de una renovación del Imperio¹³³. Pasando de Dante a Petrarca lo hemos hecho de una visión estática del mundo a una visión dinámica de éste. Con todas sus consecuencias.

¹³² Vid. Gennaro Sasso, *Niccolò Machiavelli II. La storiografia*, Il Mulino, Bolonia, 1993, pp. 161-3.

¹³³ *Ibid.*, pp. 84-101.

4-Francesco Petrarca: hombre de letras, hombre político

Este punto no admite discusión: Toda la literatura italiana posterior a Dante se beneficia de sus logros. No queremos desviarnos de nuestro camino, aunque perderse en la selva dantesca sea tentador. Resumiremos lo expuesto con una imagen: Podemos ver a Dante y Petrarca a cada lado de un mismo río. Un río poco profundo. A pesar de los celos del segundo por la fama literaria del primero, que parecerían levantar un muro entre ambos¹³⁴, nos permitiremos la licencia poética de presentarlos mirándose reconocidos. No obstante, mientras a Dante lo encontramos en la orilla de esa región que está quedándose atrás (ha avanzado cuanto le ha sido posible), Petrarca está ya pisando la orilla opuesta, el territorio que debe recorrerse. El autor del *Cancionero* recoge el relevo de Dante en la dura oposición contra los afanes políticos del Papado; también retoma temas de índole mística, más intensos en la etapa final de su carrera, que nos presentan al poeta escindido entre un radical subjetivismo y una apasionada religiosidad, pero el paso está dado.

Otros han señalado nombres diferentes, distintos predecesores. No obstante, aunque él no abriera el camino, fue Petrarca quien dio el empuje decisivo a esas novedades fundamentales que darían el espléndido fruto del humanismo. Según Ugo

¹³⁴ Según confesión propia, Petrarca no leyó *La Divina Comedia* hasta estar bien entrado en años para evitar su influencia, y lo hizo sólo por la insistencia de Boccaccio, que le regaló un ejemplar. De todos modos, no dejó de lamentarse del hecho de que Dante hubiera escrito su obra magna en lengua vulgar (*Familiars*, XXI); en realidad, la extrema dedicación que él mismo puso en el *Cancionero* demuestran que su rechazo del vulgar se daba sólo cuando debía elegir entre éste y el latín: «In realtà ciò che più premeva a Petrarca era lo stabilire la superiorità del nuovo stile -la prosa e la poesia latine- su quello volgare, e di rivendicare a sé il merito di questo nuovo stile», U. Dotti, *Vita, cit.*, p. 332.

Dotti: “Forse con lui, per la prima volta, la vita terena non è più, e non è soltanto, la figura di quella ultraterrena”¹³⁵. En Petrarca - si no al “primero” como dijo Leonardo Bruni¹³⁶ - presentamos uno de los primeros ejemplos relevantes del hombre de letras según lo ha entendido la modernidad.

Continuando el ejemplo abierto en el capítulo anterior, Petrarca, lector apasionado de Virgilio, mantendrá con éste una relación sensiblemente diferente a la del artífice de la *Comedia*. Para él, Virgilio no será un oráculo ni un enviado de las alturas, sino una voz amiga¹³⁷, idealizada sí, pero de otro modo, como demuestra la anécdota fraguada por el poeta según la cual, cuando contaba quince años, al sorprenderlo leyendo en vez de estudiar, el padre quemó toda su biblioteca a excepción de dos volúmenes, uno de Virgilio y otro de Cicerón, su otro autor de cabecera. En su códice virgiliano (hoy en la Biblioteca Ambrosiana), Petrarca solía anotar la pérdida de seres queridos y algunas intimidades más: de cuando conoció a Laura, de las circunstancias de su muerte, del dolor que le dejó... Era, pues, más que un libro de lectura. Su *África* fue concebida según el modelo de la *Eneida*, su *Bucolicum carmen* según el de las *Églogas*, etc. La emulación virgiliana lo llevó a una identificación más honda: en una carta, Petrarca confesaba su deseo de hallar sepultura en Mantua por el mero hecho de haber sido cuna de Virgilio. Esto no es todo; su fervor por Virgilio le acarrearía la sospecha de nigromancia en Aviñón,

¹³⁵ *Ibid.*, p. 464.

¹³⁶ Leonardo Bruni: «[Petrarca fue] el primero que poseyó una gracia y un genio tales que pudo reconocer y traer de nuevo a la luz la antigua elegancia de estilo, que estaba perdida y extinguida», citado por P. Burke, *Op. cit.*, p. 10.

¹³⁷ Nicholas Mann escribe: «Mediados los cincuenta años, al mirar atrás, Petrarca habla de Cicerón y Virgilio casi como de un padre y un hermano, experimentando por ellos más cariño que por cualquier hombre vivo», Vid. «Introducción», en Francesco Petrarca, *Cancionero*, Cátedra, Madrid, 1989, p. 30.

perpetuándose de esa forma una voz medieval que tachaba de mago al poeta latino¹³⁸.

En cuanto a Cicerón -una devoción heredada del padre-, Petrarca se preocupó por sacarlo del Limbo donde lo abandonara Dante para convertirlo en un guía decisivo de su obra. El discurso *Pro Archia*, que descubrió en Lieja en 1333, fue fundamental para delinear el ideal humanista. También importante sería el hallazgo del epistolario de Cicerón a Ático en la Biblioteca de la Catedral de Verona en 1345; a partir de estas lecturas, el poeta inicia una línea aún más subjetiva con predominio de la forma epistolar. A título de curiosidad, recuérdese que Petrarca redactó una carta de tú a tú al filósofo para hablarle del descubrimiento y, de paso, regañarle por las contradicciones descubiertas en sus textos:

*He leído con gran avidez tus Cartas, halladas, tras larga e intensa búsqueda, donde menos esperaba. En ellas te he oído decir muchas cosas, quejarte de otras muchas y cambiar a menudo de opinión. Y si desde hace tiempo sabía qué clase de preceptor fuiste para los demás, al fin he descubierto quién eras para ti mismo. [...] Te olvidaste -¡ay!- de los consejos fraternos, y de tus saludables preceptos, como el caminante nocturno que muestra el sendero a quienes le siguen, mientras él tropieza y cae de forma harto lamentable. (Familiares, XXIV, 3)*¹³⁹

Más tarde, cuando secundará la ideología religiosa dominante, repudiará esta pasión suya como cosa de juventud:

Ho amato Cicerone, lo confesso, e ho amato Virgilio al punto da credere, tanto mi piaceva il loro stile e il loro ingegno, che niente e nessuno potessero esservi sopra di loro [...] Ormai i miei

¹³⁸ U. Dotti, *Vita*, cit., p. 243.

¹³⁹ Petrarca, *Obras*, cit., p. 296.

*oratori sono Ambrogio e Agostino, Gerolamo e Gregorio; il mio filosofo è Paolo e il mio poeta è Davide. (Familiares, XII, 10)*¹⁴⁰

A pesar del arrepentimiento, la piedra ya se había echado a rodar.

Francesco Petrarca pertenecía a una familia de notarios: lo habían sido su abuelo y su bisabuelo paternos, también su padre. No obstante, para él reservaron los estudios de Derecho, pensando en un oficio mejor pagado y con mayor relevancia, que Petrarca abandonó en el mismo momento en que su progenitor murió. Su familia se había exiliado a Aviñón, enclave de la iglesia romana al norte de los Alpes; allí se había establecido la corte papal en 1309 por decisión de Clemente V para alejarse de una Roma convulsa, y en torno a ésta se dio un primer fermento de estudios clásicos que alimentarían el proyecto humanista del poeta. En su formación intelectual, la importancia de Aviñón -una de las ciudades más cosmopolitas y con mayor proyección cultural en el siglo XIV- está fuera de toda discusión¹⁴¹.

El intelectual y el político están muy arraigados en su persona. Algunos de los hitos más importantes y algunos de sus proyectos más íntimos los cumple o acomete siendo muy joven: recordemos, por un lado, la reconstrucción filológica de las *Décadas* de Tito Livio, entre 1328 y 1329, en donde sentó las bases del tratamiento del texto a partir de un buen conocimiento del contexto; recordemos, por otro lado, la

¹⁴⁰ La traducción al italiano de los textos latinos de Petrarca los tomo siempre de U. Dotti, *Petrarca civile y Vita di Petrarca*, cit.

¹⁴¹ «Como nuevo cuartel general de la Iglesia, Aviñón se convirtió, en el siglo XIV, en lugar de encuentro de los sabios de toda Europa; para Petrarca, además, la ciudad contaba con la ventaja de encontrarse a una distancia aproximadamente igual entre las bibliotecas de París y Chartres, al norte, y de las del este de Italia, al otro lado. Petrarca no hubiera podido hacer su edición de Livio sin dos manuscritos, respectivamente de Chartres y Verona, a los que tuvo acceso gracias, precisamente, a sus contactos en la ciudad papal», K. Foster, *Op. cit.*, p. 18.

mitificación (y mixtificación) poética de la figura de Escipión el Africano, aquel héroe romano decidido a defender Italia contra el invasor cartaginés. Petrarca adopta una actitud bifronte. Mientras defiende las ideas de la vida apartada y el amor a las letras -el tipo de vida del buen cultor de los *studia humanitatis*-, interviene en las polémicas de su época. Desde su rincón, decía, el humanista puede hablar con Dios, según la tradición religiosa, y con los grandes hombres del pasado, a través de los libros. El intelectual debía reflexionar sobre el hombre, el significado de la vida, las enseñanzas de la Historia y las maneras de aplicarlas en sociedad. El retiro que propone Petrarca es, en cualquier caso, un retiro activo:

Voglio una solitudine che non sia sola e un ozio che non sia né sterile né inutile, ma tali che con essi si possa giovare ai molti (De vita solitaria)

A pesar del elogio de la vida apartada que recorre su obra (que no debiera engañar a nadie), su participación en la gran política de su tiempo no se hizo esperar. Cuando vivió en Aviñón, se mostró muy crítico con el Papado, el cual, para no perder los territorios peninsulares -en donde, además, se jugaba su prestigio internacional-, sostenía una estrategia intervencionista que frenaba, cuando no estrangulaba, el crecimiento de las ciudades estado italianas. Para Petrarca, los nuevos aníbales que amenazaban atravesar los Alpes eran las huestes papales y defendió con terquedad el regreso de la Curia a una Roma, un proyecto en el que acabó por depositar un doble patriotismo, religioso y político, como católico y como italiano¹⁴². Cuando Benedicto XII decepcionó sus esperanzas, después de haberlo

¹⁴² «Petrarca fue leal toda su vida a una ciudad que veneraba y adoraba, ante todo, y aun país, no a una institución [esto es, no le importaba que el régimen romano fuera republicano o imperial]; a Roma

apoyado con sendas escritos (dos epístolas en versos), no dudó en tacharlo de “viejo borracho” o, peor aún, “pontífice bárbaro”¹⁴³. Petrarca era tan solo el portavoz de un disgusto muy extendido: la actitud de la iglesia estaba avivando el fuego de las guerras internas, por no hablar del fortalecimiento de la herejía entre las gentes y del regreso a viejas supersticiones.

En Petrarca, cada empeño cultural tiene su reverso político: su coronación como poeta en Roma (que tuvo lugar el 8 de abril de 1341) se enfocó como una renovación de la sociedad romana, rescatando fastos del período imperial. Quiso que su mentor fuera, en aquella ocasión, Roberto de Anjou, rey de Nápoles -a quien Dante había dirigido duras invectivas en su *Paraíso* (VIII, 147)-, pues veía en él un monarca sabio, amante de la paz y de las artes, o sea, una primera personificación de ese árbitro ideal y necesario en unos tiempos convulsos. Huérfano de este rey, muerto en 1343, el poeta no cejaría en su búsqueda de nuevos liderazgos. Había conocido a Cola di Rienzo en 1342, en Aviñón, con motivo de una embajada de éste en la corte de Clemente VI; Cola se había presentado ante el papa como representante de un régimen democrático-popular surgido en Roma en ausencia de los Colonna y los Orsini -las familias que tenía en un puño a la ciudad-, con la esperanza de que el pontífice legitimara dicho gobierno, pero éste rechazó la

como *mundi caput, urbium regina*, ‘la cima del mundo, la reina de las ciudades’, y luego, por extensión, a toda Italia, *domina provinciarum*, ‘señora de las provincias’ [del Imperio]», *Ibíd.*, p. 27.

¹⁴³ «Si tratta di una chiara testimonianza del modo petrarchesco di giudicare: come i greci consideravano barbari tutti coloro che non erano della Grecia, così il poeta volle considerare barbari tutti coloro che non erano italiani: il *topos* classico [...] divenne in lui un elemento politico», U. Dotti, *Vita, cit.*, P. 34.

propuesta defendiendo, por contra, el régimen nobiliario derrocado. Como suele decirse, Cola y el poeta estaban condenados a entenderse¹⁴⁴.

Aunque la visión que se dio de Cola di Rienzo, después del fracaso de su empresa, fue la del loco impetuoso e inepto -Jacob Burckhardt dijo de él que era “un iluso completo”¹⁴⁵-, turbiamente relacionado con alguna doctrina herética, la verdad es que Cola había estudiado leyes y tenía una aceptable preparación clásica, siendo un buen conocedor de la historia de Roma y lector atento de Tito Livio¹⁴⁶. A pesar de sus orígenes humildes, ambicionaba devolver a su ciudad natal la nombradía de antaño, la fama y el poder perdidos. Considerado como un precursor de los tiempos modernos (otro más), lo cierto es que, según confesión propia, Cola habría acometido su empresa inspirado por el Espíritu Santo -las reformas sociales continuaban presentándose como revelaciones divinas-. Para él, el mito de Roma era altamente simbólico en el ajedrez peninsular, un primer paso para la unificación del territorio y, quizás, la creación de un Estado nacional. Su proyecto se basaba forzosamente en la pacificación de Roma, en continuo jaque mate debido a los enfrentamientos entre los Colonna y los Orsini.

¹⁴⁴ «tanto in Petrarca quanto in Cola agivano idee che nascevano dall'insostenibile situazione presente e della città e dell'Italia, e che l'amore per la tradizione romana sarebbe presto divenuto uno stimolo per un concreto programma d'azione in senso antibaronale e antifeudale», *Ibid.*, p. 110.

¹⁴⁵ J. Burckhardt, *Op. cit.*, p. 54.

¹⁴⁶ «A una buona cultura classica testimoniata dal suo epistolario, [Cola] aggiunse una solida preparazione giuridica, il tutto sostenuto da un elevato virtuosismo nell'arte del «dettare». L'elenco dei libri che Cola ebbe in familiarità è abbastanza lungo e, su tutti, domina Tito Livio [...] Era dunque un conoscitore entusiasta di Roma antica e della storia dei primi cristiani, ed era tutto preso dall'idea di rinnovare una Roma che riconquistasse la perduta gloria e potenza [...] Senza il mito di Roma, in altri termini, Machiavelli non avrebbe mai potuto fondare l'idea nuova dello Stato nazionale», U. Dotti, *Petrarca, cit.*, pp. 136-37.

Aprovechando que el patriarca de los Colonna había salido de Roma con sus hombres en una de sus habituales correrías, Cola convocó a la ciudadanía en el Parlamento para proponerle una nueva constitución. En su discurso del 20 de mayo de 1347, con el que se dirigió a quienes acudieron a su llamada, Cola responsabilizó a la nobleza del caos reinante: las nuevas leyes pusieron las riendas de la ciudad en manos del pueblo. El apoyo popular fue unánime. Cola fue nombrado tribuno e inició las reformas prometidas: la administración de las finanzas públicas ganó en transparencia, se adoptaron medidas para aumentar la seguridad en las calles, el ejército se reorganizó, etc. Su gestión se sustentaba en un programa político muy meditado. Petrarca -que acabaría rompiendo con los Colonna, protectores suyos, pero enemigos del tribuno- secundó esta acción con una epístola dirigida a Cola y al pueblo de Roma en la que insistía en que la libertad era el bien máspreciado y exponía una fervorosa defensa del Estado:

E non crediate che il vegliare sulla libertà e il difendere la Repubblica sino ad oggi abbandonata, significhi affaticarsi per il vantaggio di altri. Al contrario: difendendo lo Stato ciascuno difende i suoi beni: il mercante la sicurezza dei traffici, il soldato la gloria, il contadino la fertilità dei campi, gli ecclesiastici il loro culto, gli intellettuali la loro formazione, le fanciulle le loro nozze, le matrone la loro pudicizia; tutti insomma, in una parola, nella patria libera troveranno il loro benessere. (Varia, 48)

La corte pontificia, preocupada menos por la situación de anarquía de Roma que por la conservación de sus posesiones y su influencia, no estaba dispuesta a que el ejemplo de Cola di Rienzo cundiera y emprendió varias acciones para acabar con semejante iniciativa. El papado dejó clara su posición cuando, en septiembre de ese año, consintió en que atacaran a un mensajero romano a las puertas de Aviñón, que le

robaran las cartas y las destrozaran y, además, que le rompieron en la cabeza el bastón de plata que debía servirle como salvoconducto. Cualquier emisario de Cola, advirtieron, recibiría el mismo trato.

La situación era difícil. También en septiembre, pero en Roma, Cola mandó encarcelar a los miembros de los Colonna y los Orsini, acusándolos de conjurar contra él. Al no conseguir demostrar nada, los dejó en libertad sin más consideraciones, un gesto que posteriormente Petrarca condenaría en unas líneas de intensos timbres maquiavélicos. No debemos sorprendernos; Petrarca es el antecedente más destacado de Maquiavelo en más de un punto. Cuando leemos las críticas del autor del *Cancionero* a Cola di Rienzo por ser indulgente cuando debería haber sido despiadado, creemos estar escuchando los pasajes más difundidos (y tópicos) del secretario florentino:

Sì, lo confesso: egli [Cola di Rienzo] è degno d'ogni supplizio perché quello che volle non lo volle con la tenacia necessaria che richedevano le circostanze tanto che, dopo essersi impegnato a difendere la libertà, si fece sfuggire in armi i nemici stessi della libertà, e ciò proprio quando avrebbe potuto sopprimerli tutti insieme secondando un'occasione che la fortuna non aveva mai concesso a nessun capitano. (Familiars, XIII, 6)

Cola di Rienzo, obligado a abdicar en diciembre, acabó siendo un peón en manos del Papado. La Curia jugó bien sus cartas: cortó alas a la nobleza amenazándola con el ejemplo de Cola -al estrechar alianzas, apretaba los lazos de dependencia con que la controlaba-, y de paso, aprovechó para abatir algún opositor político como el prefecto Giovanni di Vico. Las críticas de Petrarca se intensificarían a raíz de estos hechos y, posiblemente, este episodio precipitó su marcha de Aviñón. Una vez caído Cola, Petrarca buscó quien ocupara su puesto en la carrera. El poeta se

moverá en la esfera de algunos potentes italianos; por ejemplo, una inesperada muestra de apoyo a la señoría de Milán, en conflicto permanente con Florencia, sorprendió a allegados suyos como Boccaccio. Durante un breve tiempo, asimismo, Petrarca llevó a cabo tácticas de acercamiento a Luchino Visconti, señor de Parma desde 1346, que había roto sus relaciones con Aviñón, y más tarde sirvió al arzobispo Giovanni Visconti, con idénticas pretensiones.

La deseada unidad de los territorios italianos lo llevaría a tocar ora a las puertas de príncipes ora a las del emperador, según creyera ver en unos u otro un resquicio propicio. Petrarca escribió a Carlos IV de Bohemia exhortándolo a entrar en Italia y sumar Roma a sus dominios. El emperador entro en la península en 1355; sin embargo, una vez coronado en Roma, Carlos IV volvió grupas de vuelta a casa dejando las provincias italianas a su suerte; los ataques de Petrarca contra Carlos IV no se hicieron esperar, pero no consiguió más que desahogarse. El poeta no había comprendido que el emperador nunca tomó en consideración el gobierno de Italia; la coronación en Roma sólo respondía a la necesidad de legitimar su posición a la cabeza del imperio.

Entre el empeño petrarquesco y el maquiaveliano hay una clara continuidad, una intensa correspondencia¹⁴⁷. Aquel proyecto de unificación de Cola di Rienzo -un proyecto más antifeudal no cabe siquiera imaginarlo-, persistirá en los siglos siguientes hasta llegar al secretario florentino. Curiosamente, Maquiavelo nunca puso demasiado entusiasmo en Cola¹⁴⁸; y sin embargo, es muy fácil ver reflejos de la apuesta de Petrarca por Cola en las esperanzas que Maquiavelo pudo poner en César

¹⁴⁷ «Con Machiavelli siamo alla fine di un processo; con Petrarca agli inizi», U. Dotti, *Petrarca*, *cit.*, p. 196.

¹⁴⁸ Vid. *Istorie fiorentine*, I, 31.

Borgia como alguien «llamado a sojuzgar el caos de la realidad italiana y fundar un Estado italiano unitario»¹⁴⁹. Ambos, Petrarca y Maquiavelo, son dos grandes intelectuales, dos patriotas¹⁵⁰ tras un remedio desesperado para Italia. El líder o el gran árbitro (o el Príncipe Nuevo maquiaveliano) son soluciones a un problema histórico concreto.

Las armas de Petrarca o Maquiavelo son sus palabras. Con sus palabras, con sus textos influyen en la opinión pública. Según Ugo Dotti: “La sua parola, anche se non era sempre seguita, era però ascoltata ed essa, per esprimerci in linguaggio corrente, faceva opinione”¹⁵¹. Pero donde no llegue la reflexión sesuda lo hará el grito de rabia. En una carta del 17 de mayo de 1526, con las tropas de Carlos V campando a sus anchas por la península, el secretario escribe a Francesco Guicciardini: “*Liberate diuturna cura Italiam, extirpate has immanes belluas, quae hominis, preter faciem et vocem, nichil habent*” [Liberad Italia de su yugo; extirpad estas fieras feroces (habla de los ejércitos españoles) que nada tienen de hombres, excepto el rostro y la voz]¹⁵².

¹⁴⁹ F. J. Conde, *Op. cit.*, p. 116.

¹⁵⁰ Que Petrarca y Maquiavelo son patriotas, está claro. No obstante, cabe preguntarse: ¿cuál fue su patria? El proyecto de unificación existió, sin duda, pero ¿cuál era el alcance de dicho proyecto? La verdad es, y esto genera confusión, que a veces Maquiavelo utilizó la palabra “patriota” a la manera medieval, esto es, como el entorno más cercano a la persona. Discrepamos de sus conclusiones, pero recordamos que Luigi Russo ha escrito páginas importantes que cuestionan la imagen de Maquiavelo (o de Dante o de Petrarca) como profeta de la “unidad nacional” en términos modernos: «Il Machiavelli stesso, il presunto profeta dell’unità nazionale ottocentesca, adopera la parola nazione in un senso tutto municipale e cittadino; c’è la nazione fiorentina, per lui, come c’è la nazione senese, e la nazione pisana», *Op. cit.*, p. 206.

¹⁵¹ U. Dotti, *Petrarca, cit.*, p. 22.

¹⁵² N. Machiavelli, *Lettere, cit.*, p.354.

Petrarca escribió, en forma epistolar, pequeños tratados para la educación de príncipes¹⁵³ perpetuando una corriente literaria que en el Medievo había acabado por tener una expresión propia: el «*speculum principis*». Estos textos insistían no sólo en cuáles debían ser las cualidades del líder, sino también en cuál la mejor administración del Estado. Petrarca sigue el modelo medieval cuando propone las virtudes cristianas como ingredientes inexcusables del buen gobierno; sin embargo, introduce importantes novedades, como los consejos para que el príncipe se haga con el consenso del pueblo, que evite ser odiado por sus súbditos, que tenga como objetivo principal el bien común o que renueve sus enseñanzas con la lectura de Historia. En el primero de estos textos, escrito en 1352 (ahora en las *Familiares*, XII), conmina a Niccolò Acciaiuoli a ser un digno guía de Luigi di Taranto, apenas coronado rey de Nápoles: se trata de un empeño bienintencionado, repleto de ejemplos extraídos de la Antigüedad. Petrarca habla de:

Venerare Dio, amare la patria, osservare la giustizia, tenersi lontano dagli estremi, seguire la virtù che sta sempre in mezzo, ricercare in ogni momento il consenso dei sudditi. E ancora: riservare ai pochi l'amicizia, evitare i sospetti, mantenere un comportamento equo e tale da non accumulare su di sé odi e inimicizie. Il nuovo re sia quale desidera apparire, allontani le passioni dal proprio animo, ricerchi la verità a qualsiasi prezzo. Salda sia la sua parola e ferma la sua azione, giusta e pia. Si liberi dalle ambizioni crudeli, ami la castità e consideri di sua proprietà nient'altro che lo scettro e la corona.

¹⁵³ Debe recordarse que el éxito del tratado en los siglos siguientes respondía tanto a la voluntad divulgativa puesta en marcha por el humanismo como a las exigencias de un grupo social cada vez más amplio, potente e interesado en ese valor llamado “cultura” y en conquistar ese espacio llamado “política”. La función social del tratado es importantísima: como género pone temas elevados al alcance del lector medio; un material precioso para ese nuevo público lector burgués que estaba forjándose.

Tutti i suoi sforzi siano diretti al bene pubblico, ami le lettere e la cultura, stia lontano dall'ozio e dalla lussuria, consideri maestri di vita i grandi personaggi e i grandi condottieri del passato¹⁵⁴.

El segundo texto, escrito en 1373 (incluido en las *Seniles*, XIV), es una carta a Francesco de Carrara, señor de Padua, un personaje siniestro que en su ascenso en la jerarquía no había dudado en asesinar a un tío suyo. Petrarca retoma los puntos principales de la epístola a Acciaiuoli y los elabora más extensamente: vuelve a aconsejarle que debe ganarse el aprecio de sus súbditos: “Mejor es que seas el padre de la patria que no el amo de tus ciudadanos”, escribe. Además, insiste en la fijación de un sistema fiscal justo, en que debe cuidarse mucho de usar la violencia contra el pueblo o descuidar los trabajos públicos: secar pantanos, restaurar iglesias, cuidar la red de carreteras, también la vía pública, haciendo especial hincapié en que no tengan sueltos los cerdos por las calles, pues son un espectáculo repugnante y espantan a los caballos. Además:

Petrarca enumera anche le qualità proprie del buon principe: mansuetudine, affabilità, gratitudine, promozione di rapporti amichevoli con tutti i cittadini, generosità. Eviti ogni forma di vanità e di arroganza, tratti con onore gli uomini dabbene, sia umile e modesto nel parlare e nel vestire, gratifichi chi si è distinto nella giustizia e nell'arte militare, promuova la vita culturale e letteraria¹⁵⁵.

¹⁵⁴ U. Dotti, *Vita, cit.*, p.246. La carta a Niccolò Acciaiuoli nos interesa especialmente: no sólo fue el texto latino de mayor difusión en el *Quattrocento* florentino, sino que está, como ha demostrado Francesco Bausi, en las entrañas del *Principe* de Maquiavelo, aunque el acercamiento del secretario se haga en clave polémica; vid. F. Bausi, «Petrarca, Machiavelli, *Il Principe*» en Jean-Jacques Marchand (ed.), *Niccolò Machiavelli politico storico letterato*, Salerno Editrice, Roma, 1996, pp. 50-51.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 438.

La defensa del Estado acabará convirtiéndose en un *topos* humanista, repetido con mayor o menor fortuna a lo largo de los dos siglos siguientes. Habrá que esperar a un Maquiavelo para que este empeño alcance timbres más intensos, pero antes que él, y entre los muchos que podrían citarse, ahí tenemos a Leonardo Bruni, que escribe:

E se è ottima cosa dare la felicità ad un solo, quanto sarà più bello conquistarla a tutto uno stato? Il bene, infatti, quanto più ampiamente si diffonde, tanto più divino deve considerarsi.

O a Matteo Palmieri, que dice:

*di tutte l'opere umane niuna essere più prestante, maggiore, né più degna, che quella se exercita per acrescimento e salute della patria et optimo stato d'alcuna bene ordinata republica... Nulla opera fra gli uomini può essere più optima che provvedere alla salute della patria, conservare le città e mantenere l'unione e concordia delle bene ragunate moltitudini*¹⁵⁶.

No obstante, en esta defensa del estado unitario encontramos una de las mayores contradicciones (hablaríamos de “fracaso”) del proyecto humanista inicial, aquel humanismo de corte republicano (por ejemplo, el de Leonardo Bruni de *Historiae florentini populi*) que había relacionado el declive de Roma con la instauración del absolutismo imperial, o sea, con la pérdida de libertad del pueblo. Esa apelación a la Nación, en detrimento del espacio urbano¹⁵⁷, acaba siendo una

¹⁵⁶ Citado por E. Garin, *L'umanesimo*, cit., p. 82.

¹⁵⁷ «las ciudades fracasan, no sólo en Castilla o Cataluña, sino también en Italia [...] Pues aunque es cierto que el poder de las relaciones burguesas es muy fuerte en este momento, no lo es tanto como para llevarlas a convertirse en un poder político autónomo; después de dos siglos de auge las propias burguesías urbanas de Italia se entregan en las manos del absolutismo francés o español. La salida

medida de compromiso entre la burguesía ascendente y la aristocracia en declive, que favorecerá el fortalecimiento del régimen donde se acomodarán (donde sobrevivirán) las relaciones nobiliarias y jerárquicas del feudalismo. Con esto, como dijo Peter Burke, se había pasado de un proyecto de renovación social cuasi subversivo a su incorporación al *establishment*¹⁵⁸. El posterior éxito del Absolutismo hará más hiriente esta contradicción renacentista, aunque terminara por dar la razón a Petrarca en su viraje hacia el autoritarismo y estuviera en las entrañas del príncipe nuevo.

La conquista del Estado pasaba, y así se demostraría después, por la devaluación de la sociedad comunal a favor de las señorías, o sea, por el paso de un régimen comunal a un gobierno personalizado¹⁵⁹, dando comienzo a un proceso de refeudalización refrendado por la transformación de la clase mercantil urbana en terratenientes y por la aristocratización de la burguesía a través del matrimonio de sus vástagos con la nobleza (que conllevó una mayor participación de ésta en el comercio)¹⁶⁰. Este proceso se percibe en la actitud de los *condottieri* de los siglos XV y XVI, más proclives a ser pagados en tierras que en oro. Esta tendencia debía generar forzosamente alternativas políticas, por supuesto, y serían precisamente estos

necesariamente lógica del feudalismo no podía ser la ciudad, sino precisamente el estado absolutista que aun contando con la fuerza de las relaciones burguesas, contaba también con la fuerza de las relaciones nobiliarias, feudales, que persistían hegemónicamente», Juan Carlos Rodríguez, *Op. cit.*, pp. 140-41.

¹⁵⁸ P. Burke, *Op. cit.*, p. 48.

¹⁵⁹ «Giunto il sistema comunale al parossismo della frammentazione anarchica, era inevitabile che si verificasse un movimento politico tendente all'uno; il passaggio, vale a dire, dal comune alla signoria», U. Dotti, *Vita, cit.*, p. 261.

¹⁶⁰ «Así pues, de hecho si no de derecho, nobleza y alta burguesía terminan formando una única clase social dominante separada del resto de la población por una sima económica, política y cultural que no hace sino aumentar», P. Larivaille, *Op. cit.*, p. 212.

condottieri, a la manera de un Francesco Sforza o un Cesare Borgia, por ejemplo, los modelos inspiradores del «Príncipe Nuevo» maquiaveliano.

Dicha refeudalización conllevaba una simplificación de los centros de poder en la península italiana, pero era un paso en falso (o atrás), pues la consecución del régimen señorial suponía dejar la administración del gobierno en manos del César visionario de turno y apartar a la ciudadanía del ejercicio de la política, desterrando a las clases pudientes a ciertas islas íntimas: “Cesare [...] allontana i cittadini dalla vera vita politica, trasformando la cultura, da espressione, strumento e programma di una classe giunta alla ricchezza e al potere, in un elegante ornamento di corte o in una malinconica fuga dal mondo”¹⁶¹. Ese desinterés por la política sería denunciado por Maquiavelo como una de las dos causas de la corrupción del Estado: “Un cuerpo ciudadano puede perder su *virtù* -y con ello su interés por el bien común- al perder conjuntamente su interés por la política”¹⁶². La segunda causa sería anteponer el beneficio propio al interés público. Para colmo de males, las ambiciones que ciertas regiones depositaban en otras terminaron por asfixiar y posponer toda tentativa de unión, abortando el proyecto de un Estado nacional durante siglos.

La solución literaria que Petrarca dio a esta cuestión política es apasionante. Cuando se convenció de que las ciudades debían ponerse en las manos de señores, el poeta redefinió tanto su pensamiento político como sus mitos culturales y si Escipión fue el héroe de su juventud, Julio César sería el de su madurez (posiblemente el abandono del poema *África*, dedicado a Escipión, estuviese relacionado con ese giro en el ideario petrarquesco). Petrarca pasó del elogio *del hombre, el individuo*, el general que se enfrenta al invasor para salvaguardar la república romana (Escipión)

¹⁶¹ E. Garin, *L'umanesimo*, cit., p. 95.

¹⁶² Q. Skinner, *Maquiavelo*, Alianza, Madrid, 1995, p. 74.

al panegírico del líder sobrehumano que transformaría Roma en una unidad, en un imperio (César)¹⁶³. En esta reivindicación del cesarismo, Petrarca está asumiendo la necesidad de un caudillaje capaz de tomar medidas extremas, incluso llegar a la dictadura¹⁶⁴. Esta dicotomía Escipión/César sería retomada en una polémica del siglo XV entre Poggio Bracciolini y Guarino Guarini¹⁶⁵. De esa polémica participa tardíamente Maquiavelo al dedicar buena parte de su obra republicana, los *Discorsi*, a denunciar el cesarismo como simiente de tiranía:

Ed è impossibile che quelli che in stato privato vivono in una repubblica, o che per fortuna o per virtù ne diventono principi, se leggessono le istorie, e delle memorie delle antiche cose facessono capitale, che non volessero quelli tali privati vivere nella loro patria piú tosto Scipioni che Cesari (*Discorsi*, I, 10)

En resumen: en Petrarca hallamos ya el intelectual que ofrece y exige a través del ejercicio literario; su cometido es reflexionar sobre los problemas de una

¹⁶³ «Iniziata con il primo *De viris*, la vita di Scipione documenta infatti l'appassionato repubblicanesimo del poeta tra gli anni Quaranta a Cinquanta, mentre la vita di Cesare, cominciata notevolmente più tardi, ci rivela una "conversione" del Petrarca verso la monarchia imperiale, anche se in tale fede monarchica sono quasi del tutto assenti i principi medievali della provvidenzialità», U. Dotti, *Vita...*, cit., p. 409. «Dalla vita di Scipione nel *De viris* c'è un mutamento profondo di prospettiva: non soltanto la giustificazione del significato storico della Roma imperiale censurato in giovinezza, ma anche, e soprattutto, il riconoscimento che la storia vive e si fa su ragioni umane, e che queste hanno il sopravvento sulle astratte idealità, per quanto nobili esse possano apparire e appaiono», *Ibid.*, p. 449.

¹⁶⁴ En este cuadro referencial, Cola di Rienzo habría podido jugar el papel de Bruto, el asesino de César, el ciudadano que habría acabado con el líder en beneficio de la libertad, Vid. K. Foster, *Op. cit.*, p. 27.

¹⁶⁵ Vid. E. Garin, *L'umanesimo*, cit., p. 95.

sociedad en la que los frutos de su trabajo son una mercancía más, muy útil. Petrarca estaba convencido de que las lecciones aprendidas en sus muchas lecturas podían ser de utilidad tanto en el ámbito personal como en el tiempo presente. Era asimismo consciente de que su obra, incluso su persona, tenían una especial repercusión en su momento, entre otras cosas, por el contenido laico de su mensaje. Con él estamos ante un intelectual consciente de la novedad de su pensamiento; en él encontramos una continua reflexión sobre el mejor ordenamiento social que lo lleva a hacer un vertiginoso viraje desde presupuestos republicanos¹⁶⁶ a patrones cuasi absolutistas. Se sabía eficaz, se sentía necesario¹⁶⁷. Aunque, en último extremo, su rol fuera subalterno cuando la gran política movía las piezas en el tablero, en su mano estaba sugerir las jugadas más audaces. En el futuro muchos se entregarían en cuerpo y alma a esto; en una carta del 9 de abril de 1513, Nicolás Maquiavelo dice a Francesco Vettori:

Se io vi potessi parlare, non potre' fare che io non vi empiessi il capo di castellucci, perché la Fortuna ha fatto che, non sapendo ragionare né dell'arte della seta et dell'arte della lana, né de' guadagni né delle perdite, e' mi conviene ragionare dello stato, et mi bisogna o botarmi di stare cheto, o ragionare di questo. (Lettere, 5)

¹⁶⁶ «Petrarca fu il primo a scorgere nel Principe e nella sua Corte -corte allora di umanisti e non ancora di cortigiani- il primo nucleo di un possibile stato laico e unitario che sapesse svilupparsi secondo il modello della *res publica* romana», U. Dotti, *Petrarca, cit.*, p. 25.

¹⁶⁷ «la vita della politica non può fare a meno del contributo della cultura, soprattutto quando questa cultura, come fu certo quella dell'umanesimo, era una cultura che per mille strade e mille forme, e nonostante anche mille ambiguità, mirava a superare la secolare eredità del trascendente e a imporre le esigenze del razionale e del terreno», *Ibid.*, p. 132.

5- *Studia Humanitatis*: Un enfoque filosófico, un método crítico, un instrumento político

*El así llamado retorno de los antiguos no se reducía
en absoluto a un mero hecho literario, retórico, lingüístico,
aun siendo de gran importancia el hecho formal;
se trataba de una manera de hacer filosofía,
era la filosofía que cambiaba.*

(Eugenio Garin)

Durante el Medievo, el intelectual había antepuesto la fe a la lógica o, al menos, procurado que ésta no pusiera en entredicho a aquélla. En el siglo XIII, en ese otoño medieval que dijimos al principio de estas páginas, en París, la nueva Atenas desde los tiempos de Carlomagno, y en la Universidad, los nuevos altares del saber, se participaba de la concepción trascendente del mundo, por ejemplo, poniendo todo el arsenal argumentativo en el triste empeño de llevar a Juana de Arco a la hoguera. En los siglos XIV-XVI, esto comenzó a cambiar. Según Paul O. Kristeller, el humanismo renacentista es, sobre todo, “un amplio movimiento cultural y literario que, por su esencia, no era filosófico, pero [que] conllevaba importantes nociones y consecuencias filosóficas”¹⁶⁸. Cabría exponer esta reflexión en sentido contrario¹⁶⁹

¹⁶⁸ Paul O. Kristeller, *Op. cit.*, p. 51.

¹⁶⁹ Debe recordarse la firme oposición de Kristeller a darle pleno estatus filosófico al Renacimiento: «Me inclino por sugerir que los humanistas italianos no eran ni buenos ni malos como filósofos; simplemente no eran filósofos», *Ibid.*, p. 124. Más aún, «las opiniones expresadas por los humanistas pueden ser, en ocasiones, originales por su contenido o en ciertos detalles, pero en muchos casos se trata de meras repeticiones o variaciones de ideas filosóficas anteriores», *Ibid.*, p. 336. Pese a todo,

(que, merced a un nuevo enfoque filosófico, el humanismo renacentista acometiera nuevas empresas culturales), pero prefiero entretejerla de manera que proyecto cultural e inquietudes filosóficas formen un todo.

La cuestión, si se quiere, es simple: al rechazar el escolasticismo, el humanismo rechazaba asimismo su epistemología; y al ocupar el hombre una completa centralidad en sus reflexiones se cambiaba la ontología. Se estaba pasando desde la moral a la ética y de la metafísica a la política. Las repercusiones de este nuevo enfoque tuvieron mayor alcance gracias a un hecho indiscutido: una de las prioridades del humanismo fue la enseñanza. La nueva sociedad (urbana, burguesa, laica) exigía un cambio en el programa educativo que los *studia humanitatis*¹⁷⁰ satisficieron plenamente; debido a la enorme proyección de los mismos, dicha sociedad se renovó en profundidad¹⁷¹. Quizás sea en el ámbito de la enseñanza donde puede verse más a las claras la novedad del humanismo, su muy arraigado empeño civil, su dimensión práctica: la educación no es un bien general, sino un bien (un

Kristeller reconoce lo evidente: «Al proporcionar alternativas nuevas al pensamiento filosófico y científico, los humanistas crearon una especie de fermentación intelectual, preparando con ello el terreno para los filósofos del siglo XVII», *Ibid.*, p. 336.

¹⁷⁰ La expresión «*studia humanitatis*» se encontraba ya en distintas obras de Cicerón -por ejemplo, en el discurso *Pro Archia*- para referirse a las artes liberales, básicas en la educación del ciudadano romano libre, que no necesitaba de las artes mecánicas para vivir. Petrarca descubrió el *Pro Archia* ciceroniano en Lieja (año 1333) y, al copiarlo, subrayó el pasaje donde se mencionan los *studia humanitatis*. Sin embargo, el primero en mencionarlos como tales en época renacentista fue Colluccio Salutati, en una epístola fechada en 1401. Vid. L. Fernández Gallardo, *Op. cit.*, pp. 15-16.

¹⁷¹ «Que, en un determinado momento, los textos de Leonardo Bruni y discursos y cartas de humanistas desconocidos parezcan inundar Europa y haya huellas documentadas en centenares de manuscritos; que los maestros se sirvan de ellos; que se tomen como modelo en cualquier parte; que, al mismo tiempo, otros textos comiencen a ser escasos o tiendan a desaparecer, no sucede sin una significación», E. Garin, *La educación, cit.*, p. 11.

instrumento) para el poseedor. Entre los siglos XIV y XVI, Italia pudo presumir de tener el índice de alfabetización más alto de Europa; la oferta educativa no universitaria (y esencialmente laica) era asimismo la más amplia del continente.

Esto no quiere decir que con el humanismo, la teología -la disciplina estrella del escolasticismo- dejara de estudiarse. Al contrario, se incrementó el interés por la misma. No obstante, este incremento no fue tan grande como el que conocieron las matemáticas¹⁷², y a pesar de todo, éstas -y otras disciplinas en auge¹⁷³-, tuvieron un protagonismo menor respecto a los *studia humanitatis*, que comprendían la poesía, la filosofía, la historia, la gramática y, muy en especial, la retórica¹⁷⁴.

El estudio de las posibilidades expresivas o la función comunicativa iluminan el lado empírico que quiso para sí el humanismo. El afianzamiento de la sociedad comunal, que contaba con instituciones políticas independientes, dio nuevos bríos a

¹⁷² A. Ja. Gurevi, «El mercante», en J. Le Goff, *L'uomo*, cit., p. 298. Vid. P. O. Kristeller, *Op. cit.*, pp. 93-111.

¹⁷³ «Sea como fuere, la recuperación de textos de los antiguos escritores griegos y romanos sobre matemáticas, medicina, astronomía, astrología y por último (pero no menos importante) de magia, formaba parte del programa humanista [...]. Por esta razón, podemos afirmar que durante este periodo se produjo también un “Renacimiento” matemático, científico e incluso mágico», P. Burke, *Op. cit.*, pp. 29-30. Este interés prepararía la revolución científica del siglo XVII: Galileo, Descartes, Newton...

¹⁷⁴ En el prefacio al cuarto libro de las *Elegantiae linguae latinae*, Lorenzo Valla escribe: «La retórica [...] no tiene nada que no sea digno de alabanza, pues te enseña a descubrir y a disponer, por así decirlo, los huesos y los nervios del discurso, y a adornarlo, o sea a darle carne y colores; por último, te muestra cómo enviarlo a la memoria y cómo pronunciarlo con elegancia, esto es, cómo respirar y gesticular», en *Manifiestos*, cit., p. 91-92. En dicho contexto no nos sorprende encontrar figuras como Angelo Poliziano, que postula una retórica libre de corsés trascendentes y prefiere ser llamado “gramático” y no “filósofo”: «la gramática, secondo il suo intendimento, è ben lungi dall'essere povera cosa; è tentativo di scoprire nell'espressione umana tutta l'anima che vi si traduce», E. Garin, *L'uomo*, cit., p. 85.

la oratoria: el mensaje debía llevarse a consejos y asambleas públicas -según otro uso recuperado de la Antigüedad- y esos discursos de cara al público o esas apelaciones debían ser lo más convincentes posible. El arte de la persuasión era además de gran utilidad en una sociedad mercantil como la renacentista, mientras que la preocupación por el «yo» o por la relación entre éste y la realidad, capítulos de gran importancia en la teoría, satisfacían sobradamente las inquietudes individualistas en general. Como disciplina, la retórica era una araña de tentáculos tendidos en todas direcciones:

Como teoría del discurso, era un instrumento de la política y de la práctica legal. Como teoría del debate, se relacionaba con la lógica y la dialéctica. Como una teoría de la composición en prosa, tenía nexos íntimos con la poética y la práctica literaria. La retórica abordaba la gramática y la teoría y la práctica de la historiografía. Como despertaba las pasiones y recurría a sentencias morales, se la relacionaba con la ética y a menudo se afirmaba que era una filosofía. Como programa de instrucción avanzada, por siglos fue rival, y a menudo rival afortunado, de la filosofía y las ciencias¹⁷⁵.

La misma idea de «Renacimiento», ya se dijo, es fruto de la retórica del *Quattrocento* y el éxito y el arraigo de dicha etiqueta a lo largo de los vaivenes de la Historia demuestra el hondo calado en la sociedad de entonces y en cuantas le siguieron¹⁷⁶. En su intento de persuadir, la retórica se ocupa de problemas de

¹⁷⁵ P. O. Kristeller, *Op. cit.*, p. 284.

¹⁷⁶ Tampoco le han faltado detractores. El «Renacimiento» también ha sido visto como paso atrás. A modo de ejemplo, entre sus fustigadores podemos citar a G. Saton, que escribió: «Di fronte allo scolasticismo medievale, ottuso ma onesto, la filosofia caratteristica di questa età, ossia il neoplatonismo fiorentino, fu un miscuglio superficiale di idee troppo vaghe per avere un valore reale», Vid. Garin, *L'umanesimo, cit.*, p. 9. Para otros, el Renacimiento no existió: recuérdese la

inteligibilidad, de hacer comprensible un significado, de hacerlo tan claro como distinto, una acción doblemente valiosa en tiempos de mudanza o de crisis¹⁷⁷. La práctica retórica permite poner orden en la confusión reinante, reflexionar sobre problemas de voluntad y elección, o sobre lo que es probable, verosímil o verdadero.

El hábito de preguntarse sistemáticamente a quién, cuándo, para qué se está hablando [...] se extiende inevitablemente del discurso propio al ajeno y adiestra la sensibilidad a captar más plenamente cómo cambian y cuán diversas y complejas son en las distintas coyunturas palabras, cosas, personas: y, por ahí, qué singular cada una y qué relativas todas¹⁷⁸.

El culto a la palabra, y la problemática inherente a la palabra¹⁷⁹, ha alcanzado rango de novedad y cobrado bríos con Petrarca. El autor del *Cancionero*, haciéndose eco de Cicerón, recupera para su época el axioma según el cual sólo la palabra distingue al hombre del animal; Petrarca está convencido de que la palabra es el cimiento sobre el que se ha alzado toda civilización; más aún: que la palabra es una forma de expresión de la conciencia de cada uno. La palabra deviene una protagonista de la escena pública, además de vehículo de expresión y conocimiento

definición de Étienne Wilson, tan espectacular como errada, de que “El Renacimiento no era la Edad Media más el hombre, sino la Edad Media menos Dios”, citado por P. O. Kristeller, *Op. cit.*, p. 154.

¹⁷⁷ «la "retorica" [è] intesa nel suo significato profondo di medicina dell'anima, signora delle passioni, educatrice vera dell'uomo, costruttrice e distruttrice delle città», E. Garin, *Medioevo, cit.* p. 109.

¹⁷⁸ F. Rico, *Op. cit.*, pp. 123-4.

¹⁷⁹ «La radical diferencia entre el enfoque medieval y el nuevo del filosofar humanístico estriba en que el primero parte de la cuestión del ente, mientras que el segundo lo hace de la pregunta sobre la palabra», E. Grassi, *Op. cit.*, p. 46.

del individuo¹⁸⁰. La palabra no sólo educa al hombre -según Leonardo Bruni, *lo perfecciona-*, sino que renueva la sociedad, y ayuda al primero a una mejor comprensión de la segunda; como dirá Coluccio Salutati: la palabra ha nacido de un mismo parto con la cosa a la que da nombre (una idea ya presente en la tradición medieval: *Nomina sunt consequentia rerum*). No hay enseñanza gramatical mínimamente seria que no pase por un acercamiento al mundo: el nexo entre la palabra y la cosa se corresponde con el existente entre la conciencia lingüística y el conocimiento de la realidad¹⁸¹. Si la inteligencia pasa por el lenguaje, un síntoma de inteligencia será la claridad en el lenguaje: la retórica debe participar en la educación y la formación de la persona, debe preocuparse por el mejor funcionamiento de un instrumento que ha hecho al hombre como es, sin intromisiones divinas¹⁸². La práctica de las argumentaciones o la capacidad persuasiva del lenguaje cobran un inusitado protagonismo en una sociedad cambiante en la que el hombre quiere

¹⁸⁰ «La lengua es el vínculo humano por excelencia; es con las palabras con lo que el hombre se hace hombre entre los hombres; sin el lenguaje no es comprensible la sociedad, la humanidad y su historia», E. Garin, *La educación, cit.*, p. 90-1. También: «ecco emergere due temi di fondo di tutta la cultura umanistica: la parola come base e impulso di tutta la vita civile e la parola come consolazione e conforto della vita privata [...] abbiamo di fronte uno scrittore, un intellettuale, che vede nella parola, di cui naturalmente Cicerone sarà la massima espressione, lo strumento di fondo della autocoscienza laica», U. Dotti, *Petrarca, cit.*, pp. 54-55.

¹⁸¹ E. Garin, *La educación, cit.*, p. 116.

¹⁸² «c'è un momento oggettivo privilegiato: la scoperta che l'uomo ha creato se stesso mediante il proprio lavoro e mediante il linguaggio reso necessario dello stesso lavoro. Che egli cioè, da animale, si è trasformato in uomo con le proprie forze e senza l'intervento di potenze trascendenti» U. Dotti, *Petrarca, cit.*, p. 59. No obstante, no olvidemos que el vínculo entre *eloquentia* y *sapientia* también había sido señalado por los Padres de la Iglesia.

hacerse con los atributos del hacedor: si la palabra fue en principio la voz de Dios, ahora lo es de los hombres.

No se trata sólo de hablar con elegancia: una retórica mal entendida caería en los efectos estéticos más vacíos. Se trata de reflexionar prestando suma atención a los detalles; el rigor expresivo debe estar en clara correspondencia con el rigor intelectual. Se abren polémicas entre la filosofía (que pretende hablar *objetivamente* de las cosas) y la retórica (que pretende hablar *verosímilmente* de las cosas), no como verdad (filosofía), sino como aproximación (retórica), y por aquí le llueven varapalos al aristotelismo, embarrancado en el inmovilismo de lo ya sabido, mientras se encienden fogatas a favor de Platón¹⁸³. Aristóteles deja de ser un oráculo incontestable para convertirse en un pensador más, ni más ni menos, a la par de otros muchos¹⁸⁴. Lo dijo Lorenzo Valla: “la lógica de Aristóteles no es la única lógica”¹⁸⁵; es decir, la lógica aristotélica era la reflexión de un hombre, no una estructura intocable. Todo texto es obra humana y, como tal, está abierta al análisis y expuesta a la crítica. A pesar de lo que hemos dicho, si bien tendrá que vérselas con pesos pesados como Petrarca¹⁸⁶, a Aristóteles nunca le faltarán valedores: por ejemplo, Leonardo Bruni criticó con rigor el aristotelismo, no al filósofo¹⁸⁷. También hay que

¹⁸³ Vid. E. Garin, *Medioevo*, cit., pp. 117-139.

¹⁸⁴ «Aristotele cessa di essere un’*auctoritas* per diventare un pensatore come tutti gli altri, definito in un suo proprio tempo», E. Garin, *L’uomo*, cit., pp. 13-14.

¹⁸⁵ Citado en E. Garin, *L’umanesimo*, cit., p. 15.

¹⁸⁶ De Aristóteles y del aristotelismo, Petrarca rechazaba de un lado el carácter “naturalista”, que iba contra el íntimo proyecto utópico del Renacimiento, y de otro lado su “tecnicismo”, que contrastaba con las pretensiones universales, válidas para todos, del humanismo. Vid. U. Dotti, *Vita*, p. 429.

¹⁸⁷ Así habla Niccolò Niccoli en el *Diálogo a Pier Paolo Vergerio* de Leonardo Bruni: «Y cuando es necesario confirmar cualquier cosa, esgrimen citas de aquellos libros que dicen ser de Aristóteles: expresiones ásperas, torpes, disonantes, ofensivas y enfadosas para cualquier oído. “Así lo afirma el

señalar que acabó incurriéndose en un cierto maniqueísmo, pues rebelarse contra Aristóteles significaba hacerlo contra el escolasticismo en una simplista identificación del uno con el otro¹⁸⁸.

Aunque la ciencia aristotélica (la física, la medicina) estaba haciendo aguas por todas partes a causa de los nuevos descubrimientos, las obras de Aristóteles estaban presentes en los programas universitarios¹⁸⁹; su *Retórica*, importantísima en la Edad Media, siguió siéndolo durante el Renacimiento, mientras la *Poética*, poco conocida en siglos anteriores, adquirió gran protagonismo gracias a la labor divulgadora de los humanistas¹⁹⁰. En definitiva, Aristóteles no fue descuidado. A lo largo del siglo XVI, el círculo vuelve a cerrarse y la sombra del filósofo griego se alarga en los encuentros de los *Orti Oricellari*, en Florencia, y en algunos aspectos de la obra de Maquiavelo. Luego llegará su regreso triunfal en el Barroco. No obstante, el hecho de devolverle su condición de producto de época, datar su

filósofo”, dicen. Contradecirle es un crimen nefando: para ellos su autoridad, *ipse dixit*, equivale a la verdad, como si sólo él hubiera sido filósofo o sus opiniones fueran tan firmes como si Apolo de Delfos las hubiera pronunciado en su santo santuario. No lo digo, ¡por Hércules!, para atacar a Aristóteles, ni tengo guerra alguna declarada contra aquel varón sapientísimo, sino contra la estupidez de los aristotélicos», *Manifestos, cit.*, p. 45.

¹⁸⁸ «el aristotelismo atacado por Petrarca no llevaba cien años de haber sido establecido en las universidades y, en Italia, contaba con menos tiempo. Por tanto, una generación más joven suele creer que se está derribando una tradición de muchos siglos, cuando en realidad la habían establecido sus padres o sus abuelos», Paul O. Kristeller, *Op. cit.*, p. 68.

¹⁸⁹ «La filosofía natural aristotélica, rica en materiales y sólida en sus conceptos, era imposible de erradicar de los planes de estudios universitarios mientras no hubiera un volumen comparable de doctrina impartible que poner en su lugar. Ni los humanistas ni los platónicos ni los filósofos naturales de fines del renacimiento, que mellaron pero no rompieron la tradición aristotélica, pudieron aportar dicha doctrina», *Ibíd.*, p. 70.

¹⁹⁰ *Ibíd.*, p. 66.

preceptos, permitió a la historia del pensamiento occidental cerrar el capítulo del aristotelismo (demasiado naturalista, demasiado técnico para el ideario humanista) y abrir otro para el platonismo (más universal, defensor del conocimiento intuitivo, más utópico), que tuvo un estímulo extra de mano de los eruditos llegados de Bizancio en este período; sobre todo, tras la caída de Constantinopla. El platonismo fue bien recibido por los humanistas florentinos. Un ejemplo de esto es la Academia Platónica de Marsilio Ficino (que tradujo al latín todos los textos conocidos de Platón y dio el título *Teología platónica* a su obra filosófica principal); Cosme de Médicis había regalado una pequeña villa en la campiña florentina a Ficino, y éste creó un lugar de encuentro (para recitales, lecturas, debates) al que llamó Academia, y que acabó convirtiéndose en un importante foco de divulgación de las doctrinas platónicas. En la Florencia de los Médicis, el sincretismo platónico reconciliaba el mundo de la Antigüedad, el dogma cristiano y ciertas pretensiones nobiliarias; no sólo sintonizaba con los nuevos tiempos, también satisfacía ciertas estrategias políticas: el idealismo platónico, sin abandonar completamente el espíritu crítico, cerraba los ojos a aspectos ingratos de la realidad:

El sincretismo neoplatónico, basado en la armoniosa síntesis del platonismo y el cristianismo, en la conciliación de los valores clásicos, rehabilitados por los primeros humanistas y los valores cristianos tradicionales, contribuye en gran medida a atenuar el realismo racionalista de principios de siglo [XV] y el paulatino resurgir de los valores religiosos y espirituales, más apropiados en el proceso de “monarquización” de la vida florentina¹⁹¹.

La línea dura del humanismo no podía hacer buenas migas con Aristóteles. El aristotelismo primaba el saber ahogando la acción. Para éste, la inteligencia no está

¹⁹¹ P. Larivaille, *Op. cit.*, p. 172.

relacionada necesariamente con el “yo”, sino que es presentada más bien como una entidad objetiva, exterior al individuo, y en un momento de radical intensificación del individualismo esto tendría que verse como un acartonado lastre de otros tiempos. La defensa petrarquesca de las *Confesiones* de San Agustín o de Platón es una defensa del proceso de interiorización, de autoconciencia, de autoestima del hombre. Platón ofrecía la promesa de una nueva manera de vivir la vida; en su *República* proponía además un modelo sociopolítico digno de imitarse; un modelo *posible*, pensaban entonces.

In Petrarca, [...] il tema ciceroniano, o l'appello a Platone, significano affermazione di un filosofare che sia riforma morale, rinnovamento spirituale dell'uomo e della città terrena, instaurazione di una nuova forma di vita¹⁹².

Una nueva forma de vida... Hasta el siglo XV, la Historia de Occidente gira en torno al mar Mediterráneo. En los siglos VIII y IX, el avance del Islam consiguió que el Mediterráneo perdiera su centralidad, para convertirse en la frontera sur de la Europa medieval: en tiempos de Carlomagno, la cultura cristiana sería una realidad continental¹⁹³. El descubrimiento de América logró desplazar hacia el Oeste buena parte de aquellos conflictos que hasta entonces se habían dirimido alrededor del Mediterráneo o entre éste y el Mar del Norte. Un nuevo mundo¹⁹⁴... Si el ejemplo del

¹⁹² E. Garin, *L'umanesimo, cit.*, pp. 32-33.

¹⁹³ A. Barbero, *Op. cit.*, pp. 121-27.

¹⁹⁴ «El descubrimiento del Nuevo Mundo y el comienzo de los conocimientos de las regiones tropicales produjo un aluvión de nuevas informaciones y de literatura descriptiva que, ya de por sí, había de tener un efecto estimulante [...] el Nuevo Mundo representa uno de los cambios permanentes en las circunstancias que dieron lugar a la Edad Moderna, una de las grandes diferencias entre el Medioevo y los tiempos modernos», H. Butterfield, *Op. cit.*, p. 45 y 188, respectivamente.

Renacimiento no fuera suficiente, con América en el mapa estamos en realidad ante un Nuevo Mundo que ensancha las posibilidades de esa nueva sociedad. La tierra se había visto a sí misma “crecer”, multiplicarse por dos, ensanchando el horizonte geográfico conocido. Si bien, en una etapa inicial, el Atlántico apenas fue una extensión comercial del Mediterráneo y en las aguas de éste aún se jugaron partidas de suma importancia como la Batalla de Lepanto, la verdad es que a lo largo del siglo XVI el Mediterráneo acabará perdiendo este protagonismo suyo¹⁹⁵.

A la conquista del tiempo (al reconocimiento de la historicidad intrínseca en las acciones del hombre) se añade la expansión del espacio conocido¹⁹⁶. El mundo es nuevo; realmente, la Tierra es otra. La posibilidad de una nueva sociedad, uno de los grandes objetivos del Renacimiento, parece ser refrendada, si bien tardíamente, por el descubrimiento de América. Se abre un camino hacia la utopía y entran en escena, en el siglo XV, obras utópicas como *Momus* de León Battista Alberti o *De regno* del sienés Francesco Patrizio. En el siglo siguiente, inspirado precisamente por la *República* platónica, Tomás Moro publicó su famosa *Utopía* (1516). Fernando Savater, en un prólogo a la obra del inglés, escribe:

¹⁹⁵ «La giornata di Lepanto [1571] non valse [...] a scongiurare la decadenza del Mediterraneo, che di lì a qualche anno, dopo una provvisoria rimonta dei turchi, sarebbe stato disertato dalla guerra -tranne quella di corsa-, e come svuotato. Era sull'Atlantico che si decidevano ormai le sorti degli imperi», G. Arnaldi, *Op. cit.*, p. 157.

¹⁹⁶ «Ora all'espansione nel tempo si viene ad aggiungere quella nello spazio. Al Mediterraneo si aggiungono l'oceano Atlantico, il Pacifico e l'Indiano; l'Europa si trova a confrontarsi con l'America, con l'Africa, con l'Asia», Tzvetan Todorov, «Viaggiatori e indigeni», en E. Garin, *L'uomo, cit.*, p. 331.

En *Utopía* no se presenta una variante de paraíso como las surtidas por varias religiones, sino la descripción minuciosa de un nuevo orden político; no se muestra una tierra rescatada de los males por decisión divina, sino por el empeño de la voluntad humana¹⁹⁷.

Es pertinente recordar que el texto es contemporáneo al *Principe* de Maquiavelo y participa del mismo enfoque renovador, si bien Moro prefirió ilustrar sus argumentos con una ficción. La reflexión sobre el tándem Maquiavelo/Moro no es nueva. Gerhard Ritter, en *Machtstaat und Utopie* (1940), dijo que el primero representaría el papel de maestro del Estado Moderno continental (esto es, europeo), mientras Moro lo haría del Estado Moderno insular (o sea, inglés)¹⁹⁸. En la maraña utópica participa asimismo el cristianismo y a la quimera de Tomás Moro se opone la de Tommaso Campanella, *La ciudad del Sol*, en la cual el principado nuevo es trasunto del Papado¹⁹⁹ -en el siglo XX, Antonio Gramsci insistiría en la intencionalidad utópica del autor del *Principe*, llevándoselo al terreno revolucionario²⁰⁰ -.

¹⁹⁷ En Tomás Moro, *Utopía, y otras utopías del Renacimiento*, Círculo de Lectores, Barcelona, 2001, p. 9.

¹⁹⁸ En F. J. Conde, *El saber político de Maquiavelo*, Revista de Occidente, Madrid, 1976, p. 30.

¹⁹⁹ J. C. Rodríguez, *Op. cit.*, p. 75.

²⁰⁰ Vid. L. Althusser, *Machiavelli e noi*, Manifestolibri, Roma, 1999, pp. 59-60. También Althusser, a su manera, habla de un Maquiavelo utópico: «Se è vero che ogni utopia cerca nel passato la garanzia e la forma del futuro, Machiavelli, che cerca in Roma la soluzione futura al problema politico dell'Italia, non sfugge all'illusione dell'utopia», pero: «l'utopia di Machiavelli è del tutto speciale, [...] si distingue da tutte le altre per il seguente carattere: essa non è un'utopia ideologica, e neanche *essenzialmente* un'utopia politica, è un'utopia *teorica*; intendiamo: si produce e produce i suoi effetti *nella teoria*», pp. 84 y 88-9, respectivamente.

Con América en el mapa, Jerusalén ya no puede ocupar el centro del mundo como había propuesto Dante; también la geografía desmiente el ordenamiento de *La Divina Comedia*. En semejante contexto, el análisis del texto deviene fundamental. La conquista del humanismo, el redescubrimiento o la celebración de lo humano, la antropomorfización del mundo, en fin, la antropolatría cuenta con un hito importantísimo en la revalorización de la filología, o sea, una muy definida preocupación de tipo histórico-crítico que sostendrá esta visión de un mundo decididamente nuevo (repetimos el adjetivo: *nuevo*), en todos los sentidos.

Se per alcuni secoli la filosofia, e vorrei dire ogni umana scienza e ricerca ed opera, era stata teologia o sotto il segno della teologia, il Rinascimento al suo sorgere si pone sotto il segno della filologia, per filologia intendendosi questa vasta e chiara e critica consapevolezza dell'attività umana nella sua progressiva conquista²⁰¹.

Del libro escrito por Dios (y por tanto, intocable) hemos pasado al libro escrito por el hombre y puesto en manos del hombre (y por tanto, parcial, manipulable). El enfoque filológico trata de devolver a los textos (al libro del hombre, al libro del mundo, al mundo mismo) su sentido originario exacto situándolo en sus coordenadas precisas. Todo pertenece a un mismo programa de acción, y éste “implica que es posible cambiar la vida, que la restitución de la cultura antigua abre perspectivas nuevas, que el mundo puede corregirse como se corrige un texto o un estilo”²⁰². Dicho enfoque facilita una nueva manera de afrontar la realidad; ese enfoque es “appunto la nuova «filosofía», ossia il nuovo metodo di prospettarsi i problemi, che non va considerato quindi, come taluno crede, accanto alla filosofia

²⁰¹ E. Garin, *Medioevo*, cit., p. 231.

²⁰² F. Rico, *Op. cit.*, p. 44.

tradizionale, come un aspetto secondario della cultura rinascimentale, ma proprio effettivo filosofare»²⁰³.

La lección de los filólogos es decisiva para los filósofos. La filología insiste en la necesidad de reflexionar sobre los problemas del lenguaje, de la traducción, de la relación existente entre palabras y cosas²⁰⁴ o de estudiar los clásicos en textos completos o en traducciones fiables: “Los que abrevian los textos ofenden el saber y el amor por ellos”, dejó escrito Leonardo da Vinci. En este sentido, el anecdotario es abundante: Angelo Poliziano descubrió un error de encuadernación en las *Epistolae ad familiares* y en la *Argonautica* de Valerio Flaco, gracias a un concienzudo estudio comparativo de los textos conservados²⁰⁵. Pietro Pomponazzi, que había leído a Aristóteles en su lengua original, descubrió que santo Tomás de Aquino había malinterpretado varias tesis del griego, por lo cual el edificio tomista se erigía sobre el error²⁰⁶. De ahí la necesidad de remontarse a las fuentes originales, de ahí la obligación profesional de buscar el mayor número de ejemplares de una obra cualquiera para tener un texto lo más íntegro posible, de ahí el rechazo de las traducciones medievales de ciertos clásicos. Abundan asimismo los episodios que ilustrarían estas ambiciones; recuérdese la restauración de las *Décadas* de Tito Livio acometida por Petrarca:

²⁰³ E. Garin, *L'umanesimo*, cit., p. 11.

²⁰⁴ «Di importanza decisiva, sempre, i problemi di linguaggio, del tradurre, del rapporto parole-cose, fino all'uso tanto significativo dell'immagine del libro della natura, del mondo come libro, di cui si devono trovare i linguaggi e le tecniche per decifrarlo», E. Garin, *L'uomo*, cit., p. 178.

²⁰⁵ L. Fernández Gallardo, *Op. cit.*, p. 36.

²⁰⁶ Vid. Peter Burke, *Op. cit.*, p. 31.

Esse [las *Décadas*] erano inoltre molto rare e la quarta quasi inaccessibile. Petrarca vi lavorò intensamente, soprattutto tra il 1328 e il 1329. Si procurò dapprima una copia italiana della terza decade, vecchia da un secolo o poco più; fece ricopiare, e ricopiò lui stesso, una della prima; le postillò, riportò le varianti da altri manoscritti, rintracciò i passi mancanti e rilegò tutto il volume ottenendo così l'attuale Harleiano 2493 che si trova al British Museum. Poco dopo vi aggiunse anche la quarta decade²⁰⁷.

Incluso los textos de los Padres de la Iglesia acabaron conociendo ediciones críticas acompañadas del aval del Papa²⁰⁸. Y es que la exégesis textual, según qué documentos, puede ser un arma de doble filo. Los ardides jurídicos para legitimar el poder de éste o aquel soberano se complementan con oportunos análisis filológicos capaces de apoyar cualquier reivindicación. O por el contrario, capaces de desenmascararla. En 1361, el huidizo Carlos IV envió a Petrarca los dos privilegios presuntamente obra de César y Nerón de los que estaba sirviéndose el duque Rodolfo IV de Austria para reivindicar la independencia de su país de la jurisdicción imperial; el emperador solicitó del poeta que estudiase la autenticidad de tales documentos. Petrarca le correspondió con una carta (*Seniles*, XVI, 3) donde demostraba la falsedad de ambos documentos tanto por el contenido como por el estilo en que fueron escritos²⁰⁹.

Se puede recordar asimismo el famoso hito de la *Donación de Constantino*, un documento cuya fama resuena en el canto XIX del *Infierno* dantesco. Según la *Donación*, Constantino el Grande habría entregado los territorios del Imperio de Occidente al Papado romano, excepción hecha de los territorios de la península

²⁰⁷ U. Dotti, *Vita, cit.*, p. 26.

²⁰⁸ P. O. Kristeller, *Op. cit.*, p. 103.

²⁰⁹ U. Dotti, *Vita, cit.*, p. 341.

ibérica (pues éstos estaban siendo ganados al Islam en una acción de conquista presentada bajo el viso de la Cruzada). En 1440, Lorenzo Valla, con precisos argumentos históricos y lingüísticos, demostraría la falsedad de dicho documento; el texto habría salido de la cancillería pontificia en algún momento del siglo VIII y habría servido a Roma para legitimar su dominio sobre el Reino de Nápoles y los territorios insulares de Sicilia, Cerdeña y Córcega. Ese desenmascaramiento inspiraría el *De falso credita et ementita Constantini donatione declamatio*, a mayor beneficio de Alfonso V el Magnánimo, a la sazón, mecenas de Valla. Como es fácil de comprender, el intelectual no es un árbitro desinteresado; la consolidación del humanista va pareja a una instrumentalización de sus conocimientos por el poder vigente.

Podría decirse que, aunque el literato hubiera abandonado los altares, seguía encontrándole gusto a púlpitos y pedestales. Para darle la mayor proyección al propio mensaje, no bastaba con la voluntad: era necesario el poder²¹⁰. El legítimo afán de hacer un oficio de nuestros conocimientos, el deseo de darle la mayor difusión posible a los valores humanistas, pero también el apetito de relevancia o prestigio social o la búsqueda de cargos, favores y prebendas hicieron que se practicara con ahínco la autopromoción, y no debe sorprendernos que el humanista se sirviera de las artes de la retórica tanto para demostrar su capacidad de argumentación, como para hacer el retrato más favorable de sí mismo. El camino pasaba forzosamente por un acercamiento a las aristocracias mercantiles; de hecho, el proyecto humanista habría

²¹⁰ «Los humanistas buscaban la cercanía del poder; se erigieron en la conciencia de las clases dirigentes. Al proponer a príncipes y magnates el ideal de elocuencia, utilísimo instrumento de poder, estaban tácitamente reclamando el reconocimiento de su función social», L. Fernández Gallardo, *Op. cit.*, p. 15.

nacido con unas posibilidades de futuro más restringidas sin el respaldo de esos nuevos ricos. Según Francisco Rico:

En tanto tal, el *establishment*, la aristocracia, le prestó el apoyo definitivo; sin él, el humanismo se habría quedado, por a disgusto que fuera, en otra escuela de pensamiento, en una tendencia intelectual más, sin una auténtica presencia pública²¹¹.

Si los *studia humanitatis* habían conocido el estímulo de una sociedad comunal con una mayor participación ciudadana en la organización diaria de la ciudad, desde sus propios orígenes -desde Petrarca-, éstos se convierten en una forma de intervención social, que pretende influir en sus contemporáneos, pero, además y siempre, redundar en beneficio propio. La formación humanista es un bien patrimonial; como dice Francisco Rico: “Una sólida formación clásica no le sobraba a nadie; a un clérigo, un médico, un legista, podía proporcionarle, cuando no más, amistades provechosas, capitalizables en renombre y en oportunidades”²¹². La filología es un modo de analizar la situación y proponer soluciones, pero también de crear y manipular la opinión²¹³, un instrumento que, si a veces cuestiona el poder o incluso lo combate, en otras muchas se adapta a sus exigencias y lo complementa. Para el poderoso, el literato cumple la doble función de darle lustre a su casa y

²¹¹ F. Rico, *Op. cit.*, p. 81.

²¹² F. Rico, *Op. cit.*, p. 73.

²¹³ «si algo sabía el Rey [Alfonso el Magnánimo] es que “el mundo se rige en la mayor parte por opinión” y que la “opinión” entonces más estimada llegaba del campo de los *studia humanitatis*. Percibirlo así e instrumentalizarlo a su favor, incluso si no hubiera sentido por el mundo clásico la atracción que ciertamente sentía, habría ya sido prueba de hasta qué punto el humanismo se prestaba a ser no sólo escuela de erudición, sino instrumento político y estilo de vida para grandes señores», *Ibid.*, p. 55.

ayudarle en los campos de la diplomacia o la propaganda²¹⁴. Los *studia humanitatis* acaban integrándose en la estructuración vertical de la sociedad; en fin, acaban participando de la jerarquía²¹⁵. No estamos hablando de simples mercenarios de las ideas. O no sólo. En el nuevo entramado del Renacimiento, el humanista entra a formar parte del engranaje de la sociedad y a participar en las tensiones de ésta.

El intelectual debía hacerse valer como instrumento y, en este sentido, servirse tanto de su obra como de su persona. Petrarca no trabajó sólo con las musas o, en cualquier caso, las musas tuvieron siempre muy presentes los resortes del poder. El poeta concibió su *África* como una epopeya nacional tanto para los italianos como para el ciudadano moderno: más allá de sus logros literarios, en los que no nos detendremos, el poema tiene un claro cometido político²¹⁶. Según vimos en el capítulo anterior: el poeta no dudó en apoyar a Cola di Rienzo en su proyecto de devolverle a Roma su grandeza como paso previo a la unificación de los estados italianos, aunque esto lo llevara a la ruptura con los Colonna, sus protectores.

²¹⁴ Corrado Vivanti: «L'ambiziosa creazione di una cultura d'avanguardia era stata funzionale alla corte medicea, per il prestigio che su di essa rifletteva, elevandola al di sopra della quotidianità fiorentina, con le sue risse interne e le sue chiusure municipali, e attirando ad essa le simpatie e l'ammirazione di tanti giovani, accorsi anche da altre parti d'Italia allo Studio generale, voluto da Lorenzo», Vid. su «Introduzione», en N. Machiavelli, *Discorsi, cit.*, p. XX.

²¹⁵ F. Rico: «el humanismo venía a dar a la *élite* una de las pocas cosas que podía acrecentar la distinción, el género superior de vida que eran propios de su rango: una cultura íntegra y, sin embargo, enormemente flexible», *Op. cit.*, p. 50.

²¹⁶ «Ma se in questa direzione [con la redacción de *Africa*], indubitabilmente, l'umanesimo petrarchesco fa un paso indietro rispetto all'esperienza artistica di Dante, ne fa uno in avanti con il riproporre i grandi testi della classicità latina, finalmente liberati dalle scorie delle interpretazioni medievali, come i fondamenti stessi della cultura dell'uomo», U. Dotti, *Petrarca, cit.*, p. 68.

Según un tópico muy extendido -y como dijimos, en tanto tópico, algo de “verdad” tendrá-, la literatura es un ideal de vida, un cimiento para la formación del individuo, un instrumento de aprendizaje moral, un espacio donde reina la igualdad, etc. Sin embargo, y desde el principio de la sociedad moderna, la literatura ha sido asimismo una mercancía más. El libro deja de ser un objeto sagrado, como en la edad medieval; ahora tiene un precio fijado de antemano. A pesar de las innumerables reivindicaciones en pos de la autonomía del arte que aparecieron ya entonces -en esto no podemos estar de acuerdo con Petrarca-, reivindicaciones tan encendidas como ingenuas, el libro es una mercancía y como tal quiere hallar un hueco en el mercado, y hará lo posible por conquistarlo. Estamos sólo en los albores del capitalismo mercantil, pero algunas reglas están perfectamente establecidas: todo se compra, todo se vende. Y un Petrarca bifronte, sin reconocer que él participaba de esta nueva sociedad al vender su talento y su saber como mercancía, escribe:

Quale ignobile mercato! Tutto è in vendita; la parola come la mano, la mente come l'animo, el decoro come il buon nome, il tempo come la fede e l'amicizia; e il prezzo non è neppur pari al valore. (Familiars, XX, 23)

Petrarca reincide en la crítica del espíritu mercantil de su tiempo en el soneto VII del *Cancionero*:

*Povera et nuda vai philosophia,
Dice la turba al vil guadagno intesa (vs. 10-11)*

A principios del siglo XVI, cuando Maquiavelo suba a escena, el humanismo goza de mejor salud fuera de Italia. Esa repercusión exterior se debe, precisamente,

al apoyo que las aristocracias de otros países acabaron dándole a los *studia humanitatis*. Para Francisco Rico, el humanismo salió de sus fronteras naturales: “no porque Livio y Cicerón cayeran en manos de más lectores (como efectivamente cayeron), ni porque fuera adaptándolo un erudito tras otro hasta convertirse en orientación predominante (pues quizá nunca llegó a serlo), sino porque consiguió en las altas esferas un número importante de padrinos generosos”²¹⁷. En Italia, los *studia humanitatis* siguieron el camino de la especialización, acotándose un marco propio. Todavía hay quien, como Leonardo da Vinci, en su confianza superlativa en el hombre, sueña con que éste consiga remontar el vuelo como las aves -un afán emblemático del Renacimiento²¹⁸-, pero este sueño es sencillamente resto de un viejo ideal; Leonardo Da Vinci es un caso fascinante, pero un caso aparte. Siendo benévolos podíamos decir que los humanistas han abandonado sus más ambiciosas pretensiones de revolución utópica por unas modestas pretensiones de intervención pública. Se han arrinconado los deseos de crear una nueva sociedad, aunque perviven las pretensiones de fundar un nuevo Estado.

Maquiavelo ilustraría un tercer momento del humanismo, el de la crisis, el de la insuficiencia del paradigma de la Antigüedad para responder a todas las preguntas planteadas por el presente. El primer paso fue el regreso a los clásicos para hacerse con una cultura útil: el mundo de la Antigüedad, expurgado de sus aspectos más ingratos, era para los humanistas un modelo capaz -así creían- de corregir las deficiencias de la sociedad renacentista; el pasado podía entenderse como advertencia o crítica del momento actual y proponerse como meta para el horizonte

²¹⁷ F, Rico, *Op. cit.*, pp. 80-81.

²¹⁸ «Su afán por conquistar el aire suele considerarse la expresión más paradigmática de su condición de hombre del Renacimiento», Charles Nicholl, *Leonardo da Vinci. El vuelo de la mente*, Taurus, Madrid, 2005, p. 447.

futuro. El segundo paso supuso la difusión y puesta en práctica de ese saber, pero la ecuación se culminaba con el reconocimiento de la «realidad efectiva» de las cosas y ahí el saber acumulado debía de vérselas con la circunstancia histórica concreta.

Tras la puesta en entredicho de la autoridad antigua, Maquiavelo ejemplifica ese momento que pasa necesariamente por contestar la nueva autoridad, la humanista, y que en su obra se entrevé en las críticas a una cultura estrictamente libresca o en la negativa a ver en los textos antiguos unos nuevos evangelios. En *Il Principe* encontramos una declaración de intenciones que conviene citar por extenso:

E perché io so che molti di questo hanno scritto, dubito, scrivendone ancora io, non essere tenuto prosuntuoso, partendomi massime [soprattutto perché io mi allontano], nel disputare questa materia, a li ordini delli altri. Ma sendo l'intenzione mia stata scrivere cosa che sia utile a chi la intende, mi è parso più conveniente andare drieto alla verità effettuale della cosa che alla immaginazione di essa. E molti si sono immaginati republiche e principati che non si sono mai visti né conosciuti in vero essere. Perché gli è tanto discosto da come si vive a come si doverrebbe vivere, che colui che lascia quello che si fa, per quello che si doverrebbe fare, impara più presto la ruina che la perservazione sua: perché uno uomo che voglia fare in tute le parte professione di buono, conviene che ruini in fra tanti che non sono buoni (Principe, XV, 2-5).

La espada de Maquiavelo, su pensamiento, su obra, aún serían capaces de cortar otras cuerdas más que retenían la nave social amarrada al puerto del pasado.

II PARTE

Vida, obra y pensamiento de Nicolás Maquiavelo

1-Florenia en los siglos XV y XVI. Entre la República y el Principado

En un arco temporal que iría desde el siglo XII hasta el XVI, Florenia fue un centro enormemente próspero que acabó imponiéndose a ciudades cercanas como Pisa, Siena, Luca o Arezzo; la moneda de la ciudad, el florín de oro -que alguien llamó “el dólar de la Edad Media”¹- rivalizó con y superó a los ducados veneciano y genovés a lo largo de los siglos XII y XIII coincidiendo con la fase de eclosión sociocultural florentina. El crecimiento demográfico fue parejo a la consolidación económica: a mediados del siglo XIV, Venecia, Génova y Florenia eran las únicas ciudades italianas que rondaban los 100.000 habitantes: una población a la altura de las grandes capitales europeas del momento, como París, aunque drásticamente diezmada por las sucesivas epidemias de peste en los siglos XIV y XV². El mundo laboral, fuertemente especializado, estaba organizado (y jerarquizado) en las llamadas artes mayores y menores, que encubría, como recuerda Pierre Antonetti, “la distinción clásica entre grande y pequeña burguesía [...], tanto el proletariado urbano como el ámbito rural están al margen de las Artes”³. En el período que nos ocupará, la República florentina vivió un momento cultural esplendoroso, pero convulso desde

¹ Pierre Antonetti, *Historia de Florenia*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, p. 25. Los datos sobre demografía y organización laboral los he tomado de esta obra.

² Las devastadoras consecuencias de la peste entre la población no se corresponden con las que tuvo en ámbito económico, en tanto que la desaparición o dispersión de ciertas familias conllevó una redistribución y, sobre todo, una concentración de la industria y el comercio en unos pocos clanes.

³ *Op. cit.*, p. 36.

el punto de vista político; es lo que Antonetti llamó de manera sucinta, pero exacta, la «paradoja de Florencia»:

La paradoja de esta República consiste en que la agitación política no obstaculizó la prosperidad. Esto se debe a que la estructura económica era lo suficientemente sólida para resistir los constantes conflictos de facciones políticas⁴.

A finales del siglo XV, cinco importantes estados, más rivales que buenos vecinos, dominaban la casi totalidad del territorio italiano: el Reino de Nápoles, el Estado Pontificio, la República de Florencia, la de Venecia y el Ducado de Milán. En torno a ellos giraba un importante número de pequeños estados, núcleos en teoría soberanos, aunque dependientes de los movimientos y decisiones de los grandes para mantener, peor que mejor, esa independencia. La estabilidad entre todos ellos era precaria, obligando a sus gobernantes a capear continuas crisis y a poner en pie administraciones que raramente sobrevivían a sus artífices. En Florencia, el equilibrio político fijado por Lorenzo el Magnífico entre 1469 y 1492 - cuyo gobierno ha sido considerado una especie de “principado encubierto”-, no se mantuvo ni siquiera un par de años cuando el poder pasó a su hijo Piero; la gestión de este último, de tan errada, provocó que la ciudadanía se movilizara para expulsar a una familia que había tenido las riendas de Florencia prácticamente durante seis décadas.

La Florencia de los siglos XV y XVI está estrechamente ligada, cuando no subordinada, al apellido Médicis⁵, claros exponentes del poder que banqueros y comerciantes habían adquirido en la sociedad europea de entonces; sus intereses eran

⁴ *Ibid.*, p. 34.

⁵ Para un conocimiento más completo de la dinastía Médicis, vid. P. Antonetti, *Op. cit.*, pp. 69-141; R. Von Albertini, *Firenze dalla repubblica al principato*, Einaudi, Turín, 1995, pp. 3-8, 20-44, *et passim*.

muchos pero giraban principalmente en torno a actividades mercantiles e industriales: sobre todo, la producción de tejidos de lana. La compañía de los Médicis, creada en 1397 por Giovanni di Bici (1360-1429), se mantuvo en pie casi un siglo, hasta 1494, el año en que, como acabamos de decir, la ciudadanía los expulsó de la ciudad. Además de la sede florentina, la compañía tuvo filiales en ciudades tan importantes como Génova, Venecia o Roma, en donde gozó de contactos privilegiados con la curia romana. El momento de mayor crecimiento se daría bajo la égida de Cosme el Viejo (1389-1464) que alcanzó a fundar sedes en Aviñón, Brujas y Londres. Tan importante como esta proyección internacional, y en íntima relación con ella, fue la introducción de los Médicis en el tejido político florentino aprovechando las tendencias oligárquicas de la administración republicana. En 1429 eligieron a Cosme como gonfaloniero.

Tras el golpe de estado de Rinaldo degli Albizzi, un rival suyo, el Médicis fue acusado de alta traición y condenado al exilio; salió de la ciudad el 3 de octubre de 1433. No obstante, esta situación lo ayudó de manera indirecta, pues difundió una imagen favorable entre sus paisanos; así pues, cuando Cosme volvió al año siguiente, el 6 de octubre de 1434, lo hizo amparado por una mayoría abiertamente contraria a los Albizzi, que puso el timón de la ciudad en sus manos. De repente, Cosme se encontró sin enemigos políticos a su altura; era, literalmente, el amo de Florencia. En los *Discorsi*, Maquiavelo describe el episodio en estos términos:

[Ciertos ciudadanos] *si fecciono forti contro Cosimo e lo cacciorono da Firenze. Donde ne nacque che la sua parte, per questa ingiuria risentitasi, poco di poi lo richiamò e lo fece principe della republica...* (*Discorsi*, I, 33, 3)

Con Cosme el Viejo -a quien Maquiavelo llama *príncipe de la república*, sirviéndose de un sutil oxímoron- empieza la lenta corrosión de los cimientos

republicanos. Cosme tuvo una buena educación humanista (conocía el latín y el griego) y un interés sincero por las letras: él pagó los estudios de Marsilio Ficino, hijo de su médico de cabecera, y le cedió el terreno donde nacería la famosa Academia Platónica. En el campo de la política, sin embargo, fue tan sigiloso como expeditivo. Valiéndose de las instituciones republicanas, manipulando con astucia la legislación vigente, y hallando continuos subterfugios en unas y otra⁶, Cosme colocó una amplia nómina de ciudadanos leales y colaboradores, beneficiarios todos, dentro de la administración que, poco a poco, puso el control de ésta a su disposición. En 1443, consiguió la aprobación de un sistema fiscal plagado de oquedades que le permitía favorecer a los suyos y presionar a quienes no lo eran. Otra manera habitual de eliminar enemigos fue la proscripción; el recurso al destierro tenía un lado tentador: la confiscación de los bienes del desterrado.

Estas medidas estaban ideadas para limpiar el campo de toda facción enemiga. Aunque Cosme nunca gobernará directamente, sino a través de sus partidarios; aunque gustara de presentarse como *primus inter pares*, nadie se llamó

⁶ «Ante los incesantes brotes de oposición en el seno mismo de la oligarquía, Cosme se ve obligado a inventar nuevas estratagemas según la mayor o menor gravedad de la situación: nombra para los cargos más altos a personas de baja condición social que se sienten obligados y por tanto le son absolutamente fieles; destituye a los rivales molestos basándose en los recovecos de un puntilloso sistema fiscal; ante la presión de las circunstancias, convoca asambleas populares para aprobar la creación de *balie* que le permitirán recuperar las riendas; incluso crea nuevos consejos, ya sean excepcionales, como los Grandes Consejos (*Consiglio Maggiore*) instituidos en 1438 y 1443 por un período de tres y cinco años, ya sean permanentes, como el Consejo de los Cien (*Consiglio dei Cento*) renovable cada seis meses, que, tras una crisis excepcionalmente grave, en 1458 se convierte en el nuevo pilar del régimen de los Médicis. Sin embargo, ninguno de sus múltiples recursos extremos puede ser tachado de ilegal; ningún organismo provisional o permanente se crea sin la aprobación, aunque fuera por mayoría simple, de los consejos vigentes o de las asambleas debidamente previstas por la constitución», P. Larivaille, *Op. cit.*, pp. 25-26.

nunca a engaño: fue el soberano de Florencia y como tal era reconocido por los representantes de las potencias extranjeras de visita en la ciudad. Paul Larivaille habla de una «monarquía larvada»⁷, haciéndose eco de una impresión general, aceptada ya entonces, que entendía el gobierno mediceo según los parámetros de un principado. En tiempos de los Médicis, de “república” Florencia sólo tuvo el nombre. Maquiavelo, en su *Discursus florentinarum rerum post mortem iunioris laurentii medices*, escribió:

Surse, doppo questo, lo stato di Cosimo, el quale pendé piú verso il principato che verso la republica.... (Scritti politici minori, XXII)

Su hijo, Piero de Médicis, apodado el Gotoso (1416-1469), cabeza de familia y señor de la ciudad entre 1464 y 1469, y sobre todo su nieto Lorenzo, que lo será entre 1469 y 1492, no heredaron oficialmente un Estado, como dice Larivaille, sino un modo de hacer política que les aseguraba el dominio de Florencia. También heredaron una situación financiera cuyo deterioro se iría intensificando en los años sucesivos, pues ni Piero ni su vástago fueron muy entusiastas de los negocios. Lorenzo, llamado el Magnífico (1449-1492) también tuvo una excelente formación cultural⁸, además de ser él mismo hombre de letras, que supo rodearse de preciosos

⁷ «En treinta años de poder ejercido mediante la intervención de hombres de paja, en definitiva [Cosme] impone gradualmente, a través de múltiples rodeos, una “monarquía larvada”: un sistema de gobierno personal que, a pesar de conservar todas las apariencias democráticas, prácticamente vacía las instituciones republicanas de toda sustancia», *Ibid.*, p. 26.

⁸ «[Lorenzo] tiene una sólida cultura, adquirida al lado de Gentile Becchi, canónigo de Santa María del Fiore y futuro obispo de Arezzo, quien le ha inculcado el amor por las letras latinas, griegas e italianas (Dante, Petrarca y Boccaccio eran sus autores preferidos); al lado de Cristóforo Landino, quien le da lecciones de retórica; de Argirópulos, con quien toma los cursos sobre Platón y Aristóteles

colaboradores, como Bernardo Rucellai⁹. Lorenzo reforzó el complejo equilibrio de fuerzas entre los distintos estados italianos -llegando a intervenir como intermediario entre el Papado y Nápoles-, aumentó el influjo mediceo en Roma y consiguió mantener a Francia y España en su sitio. El Magnífico es un excelente ejemplo de lo mucho que puede conseguirse en el campo de las alianzas, pero a nadie se le oculta la delicadísima situación que atravesó Florencia bajo su mandato, como se deduce, por ejemplo, del atentado del 26 de abril de 1478, la llamada Conjura de los Pazzi¹⁰, un episodio retomado por diferentes autores, desde Angelo Poliziano, que presencié los hechos, hasta Francesco Guicciardini, además de Maquiavelo, por supuesto¹¹.

en la Universidad; de Marsilio Ficino, su maestro en la villa de Careggi y quien lo inicia en el platonismo; y, por último, al lado de León Battista Alberti, de quien aprende el gusto por la arquitectura clásica», P. Antonetti, *Op. cit.*, pp. 90-91.

⁹ Bernardo Rucellai, también él de sólida formación humanista, estuvo intensamente implicado en la política de su tiempo, unas veces a favor y otras en contra de los Médicis. Su colaboración con Lorenzo se deterioró en los últimos años de vida del magnífico y, tras la muerte de éste, destacó entre la oposición contra el absolutismo de Piero de Médicis y, más tarde, contra las reformas de Savonarola. Durante los años de Soderini, en cambio, Rucellai conspiró contra el gonfaloniero en beneficio de un regreso de los Médicis a Florencia. Hoy es recordado, sobre todo, por el fomento de los encuentros literarios y políticos en los *Orti Oricellari*, un jardín en el que ordenó cultivar todas las plantas mencionadas en los textos clásicos y en cuyos senderos colocó los bustos de hombres ilustres del mundo antiguo. Vid. «Bernardo Rucellai e gli Orti Oricellari. Studio sull'origine del pensiero politico moderno», en Felix Gilbert, *Machiavelli e il suo tempo*, Il Mulino, Bolonia, 1999, pp. 15-66.

¹⁰ «La congiura dei Pazzi [...] è, in questo senso, quasi il simbolo di una disperazione: il gesto estremo con il quale un gruppo politico che con lucidità e senza illusioni antvedeva il destino di morte dal quale era atteso, cercava, invano, di impedirne o ritardarne il compimento», G. Sasso, *La storiografia*, *cit*, p. 468.

¹¹ Vid. Andrea Matucci, «Narrare o interpretare: Machiavelli e la congiura dei Pazzi», incluido en J.-J. Marchand, *Op. cit.*, pp. 315-35.

Quizás parezca una ironía; no lo es. En el Renacimiento, incluso el tema de la conjura respondió al modelo de los antiguos: el tiranicidio contaba con casos históricos como el de Bruto e insignes hitos literarios en Salustio y su *Conjuración de Catilina*. La conjura era un modo de pasar de la idea a la acción, una manera de salir del campo de la especulación sobre cuál era la mejor sociedad para pasar a la intervención directa, un recurso extremo de quienes estaban convencidos de que la Historia la hace el hombre. Caeríamos en un grave error si imagináramos estas maquinaciones en manos de exaltados o ignorantes: Pietro Paolo Boscoli, por ejemplo, que organizó otra frustrada acción contra los Médicis en 1513, era un hombre cultivado en las letras clásicas; la conjura de 1522 contra el cardenal Giulio de Médicis tenía detrás la flor y nata de los *Orti Oricellari*¹², los jóvenes más prometedores de la sociedad florentina de entonces. Maquiavelo, que se vio involucrado en la de 1513 -por lo que sufrió prisión y tortura- y tal vez inspirara la de 1522, de manera inconsciente, jamás vería con buenos ojos una solución semejante aunque estuviera refrendada por una autoridad clásica. En los *Discorsi*, en el capítulo dedicado a las conspiraciones, advierte de su peligrosidad:

Perché il poter fare aperta guerra ad uno principe è conceduto a pochi, il poterli congiurare contro è concesso a ciascuno. Dall'altra parte, gli uomini privati non entrano in impresa piú pericolosa né piú temeraria di questa, perché la è difficile e pericolosissima in ogni sua parte. Donde ne nasce che molte se ne tentano e pochissime hanno il fine desiderato. (Discorsi, III, 6, 1)

Los hechos son éstos: la familia Pazzi, rivales comerciales y políticos de los Médicis, habían logrado hacerse con el favor del papa Sixto IV. Con la connivencia del pontífice, del arzobispo de Pisa, Francesco Salviati, y de otros elementos antimedicinos, los Pazzi planearon la muerte de Lorenzo y su hermano Giuliano

¹² Sobre los *Orti Oricellari*: R. Von Albertini, *Op. cit.*, pp. 67-85. F. Gilbert, *Op. cit.*, pp. 31-52.

durante una misa en la catedral de Florencia. Giuliano cayó en el asalto; Lorenzo, en cambio, consiguió refugiarse en una sacristía y escapó malherido. Los Pazzi, que habían esperado una respuesta favorable del pueblo, de repente, se encontraron solos contra la ciudad. Las represalias no se hicieron esperar y a la mañana siguiente, en las ventanas del Palacio de la Señoría y en las del Bargello, más de veinte personas amanecieron ahorcadas; entre ellas, el arzobispo Salviati. En las semanas sucesivas aún sería ajusticiado medio centenar largo de ciudadanos¹³. Los Pazzi fueron proscritos y sus descendientes privados de toda dignidad. Como buen estratega, Lorenzo salió fortalecido de la crisis. En el estado de excepción creado por la conjura, Lorenzo puso en pie (y encerró en un puño) el Consejo de los Setenta, un organismo encargado de nombrar a los cargos más importantes de la administración.

Su gobierno ganó en autoritarismo en sus últimos años, pero no podemos simplificar el cuadro imaginando mera sumisión por parte de sus conciudadanos: la aristocracia de Florencia había encontrado en la familia Médicis un motor con energía suficiente para tirar de todos ellos, ni más ni menos; si ganaban los Médicis, ganaba asimismo un número importante de florentinos. Con todo, no faltaron las voces en contra. Y entre ellas empezó a destacar la de uno de sus críticos más vehementes y acérrimos: Girolamo Savonarola. El fraile entró en escena en 1489 apelando no a la conciencia civil, sino al credo religioso de sus conciudadanos: “La fe de mis florentinos es como la cera, un poco de calor basta para fundirla”, decía el dominico¹⁴, todo ello sazonado con oportunas quemadas de libros, no sabemos si para acelerar el derretimiento de dicha cera. El mundo profético de Savonarola halló un espejo propicio en el neoplatonismo florentino y su mensaje impregnó la opinión

¹³ P. Antonetti, *Op. cit.*, pp. 93-95. C. Nicholl, *Op. cit.*, pp. 160-63.

¹⁴ Citado por C. Nicholl, *Op. cit.*, p. 83.

pública en los años sucesivos. Lorenzo, que le tenía miedo, lo llamó a su lado en el lecho de muerte.

Piero di Lorenzo (1472-1503), tan déspota como su padre, pero sin su audacia, decidió la suerte de la familia. Actuó con mayor prepotencia cuando las circunstancias exigían una prudencia más extrema y su pésima gestión de las finanzas se tradujo en la ruptura con importantes socios extranjeros. En 1494, las tropas de Carlos VIII de Valois entraron en la península italiana con el apoyo de Ludovico el Moro, señor de Milán. En virtud de los lazos sanguíneos entre los Valois y los Anjou, el monarca francés reivindicaba para sí el Reino de Nápoles, en poder ahora de la Corona de Aragón. Florencia, entonces aliada de Nápoles, se encontró en una situación difícil. Para terminar de confundir las cosas, Savonarola salió al encuentro de Carlos VIII y le pidió en Pisa que los librara de los Médicis. Sin consultar ninguna institución, Piero -que esperaba encontrar en Francia un socio contra sus opositores- permitió la entrada de sus tropas el 17 de noviembre de 1494, y se comprometió al pago regular de una importante suma a la corona francesa. Florencia asistió al espectáculo vergonzoso de la ocupación, evento que, según Maquiavelo, Savonarola había profetizado debidamente un par de años antes:

sa ciascuno quanto da frate Girolamo Savonarola fosse predetta innanzi la venuta del re Carlo VIII di Francia in Italia (Discorsi, I, 56, 1).

Bajo el grito común de «Pueblo y Libertad», los Médicis fueron expulsados por la oligarquía ciudadana a finales de año; fue un hito de suma importancia, aunque no duradero. Si Maquiavelo había presentado a Cosme el Viejo como *príncipe de la república*, en consecuencia, sus herederos tenían que ser *principi della città*. No debe sorprendernos, pues, que la expulsión se viera como un derrocamiento:

Dopo il 1494, sendo stati i principi della città cacciati da Firenze, e non vi essendo alcuno governo ordinato, ma più tosto una certa licenza ambiziosa, ed andando le cose pubbliche di male in peggio... (Discorsi, I, 47, 3)

El año de 1494 inaugura una de las etapas más agitadas de la historia italiana. El equilibrio en que habían vivido los estados italianos en los últimos tiempos, si bien de absoluta precariedad, se desbarató con la entrada de Carlos VIII en la península. Francia codiciaba Italia para convertirse en lo que geográficamente no podía ser: una potencia mediterránea, y España respondió al envite plantándole cara en el tablero italiano. Italia salió del relativo aislamiento precedente y devino el espacio donde discutirían su supremacía los Estados circundantes. El hito adquiere tintes de catástrofe:

Poiché la “bilancia”, cioè l’equilibrio dei cinque maggiori stati, aveva portato verso la metà del XV secolo a una certa stabilità, si dovette avere l’impressione che un’imprevedibile catastrofe si stesse abbattendo sull’Italia quando, nel 1494, irruperro nella penisola le grandi potenze europee, i cui centri vitali si trovavano fuori di essa, erano organizzati diversamente e disponevano di giganteschi strumenti di pressione. L’insieme degli stati italiani si trovò sottomesso alla costellazione di forze straniere e la libertà di movimento, anzi, l’indipendenza dei piccoli stati venne seriamente minacciata¹⁵.

¹⁵ R. von Albertini, *Op. cit.*, p. 39. También Felix Gilbert: «Che la campagna d’Italia di Carlo VIII abbia rappresentato una svolta decisiva nella storia è diventato un fatto talmente assiomatico che la sua data è stata più volte usata per segnare l’inizio della storia moderna europea. Ma non sempre ci si è resi conto che attribuendo all’invasione francese del 1494 un significato così decisivo, gli storici non hanno fatto altro che accettare lo schema tracciato nello stesso periodo rinascimentale dai grandi scrittori storici e politici fiorentini», *Op. cit.*, p. 48.

Esta crisis daría un carácter urgente al problema del estado nacional que nos retrotrae a Dante y Petrarca; sin embargo, dicho trance acabó demostrando la profunda división de los estados italianos y la sordera general ante el proyecto patrio acariciado por distintos humanistas¹⁶. Los estados italianos se encontraron con que su política no podía limitarse a ser simplemente “local”, pero no se resolvieron a aceptar que sólo la unidad de todos o de una buena parte la harían “europea”. La península quedó a merced de las potencias extranjeras o “bárbaras”. Esta intrusión -con las consecuencias de todo tipo que acarrea una ocupación¹⁷- abrió un período de continuos enfrentamientos, de muchas y muy variadas e incluso contrarias alianzas entre los poderes en liza, que tendría su culmen paroxístico en el episodio del Saco de Roma de 1527. Tras el saqueo de la Ciudad Eterna¹⁸, los días más esperanzados del primer Renacimiento quedaron definitivamente en el pasado. Italia no sólo perdió

¹⁶ La invasión, al menos, avivó un “sentimiento nacional”: «Abbiamo, infatti, canti popolari rivolti contro gli stranieri; sappiamo che nel 1509, prima della battaglia di Agnadello, i soldati gridarono “Italia, Italia” innanzi agli stranieri del campo avverso», *Ibid.*, p. 213.

¹⁷ «la intrusión de las naciones extranjeras en todos los ámbitos de la vida italiana tuvo enormes consecuencias. Además de los cambios producidos en la [...] situación político-militar de la península y de los inevitables y desastrosos efectos económicos, sociales y morales que entrañan las guerras y el continuo desplazamiento de los ejércitos de un extremo a otro del territorio (depredaciones, saqueos, violaciones, asesinatos, propagación de la sífilis, etc.); además de las consecuencias en las actividades artísticas y culturales, estrechamente ligadas a las vicisitudes de la política y la economía, o en los distintos aspectos de la vida italiana [...], no deberíamos olvidarnos del gran impacto psicológico que supuso para los italianos el humillante contacto con unos vencedores a los que, con o sin razón, consideraban bárbaros», P. Larivaille, *Op. cit.*, p. 270.

¹⁸ «Il Sacco di Roma mostrò a tutto il mondo che l'indipendenza italiana era finita. L'invasione fu sentita, ancora piú che nel 1494, come un castigo divino. Se dopo il 1494 la situazione era ritornata, almeno apparentemente, abbastanza normale, dopo il 1527 la potenza imperiale pesò sull'Italia irrimediabilmente», R. Von Albertini, *Op. cit.*, p. 103.

la independencia; perdió, sobre todo, la fe en la renovación. La vuelta atrás era impensable. Y los enfrentamientos bélicos y las treguas se sucedieron hasta el Tratado de Cateau-Cambrésis (1559), treguas siempre precarias, guerras de una virulencia cada vez mayor debido a la introducción de las armas de fuego.

Pero volvamos a la Florencia de 1494. Tras la expulsión de los Médicis, una de las primeras medidas fue la disolución del Consejo de los Setenta, el órgano que había puesto el control de la ciudad en sus manos. No faltaron acciones inspiradas por el puro revanchismo: cinco ilustres ciudadanos fueron ejecutados sumariamente por mantener su fidelidad a la familia. En contra de cuanto pudiera pensarse, en contra de cuanto la consigna de «Libertad y pueblo» pudiera hacernos creer, no hubo un traspaso de poderes a éste; aquella República no debe entenderse según la concepción actual de la misma: el porcentaje de ciudadanos con derecho a cargos administrativos era muy bajo y los cargos vacantes, tras la expulsión, pasaron a miembros de la aristocracia. La representación ciudadana en los organismos decisionales de la ciudad, aunque con fuertes restricciones, sólo aumentó gracias a la mediación de Savonarola:

La “democratizzazione” fu dunque di portata assai modesta. A neppure tutti i cittadini contribuenti venne riconosciuto il pieno diritto e la facoltà di essere rappresentati nel consiglio. Era un ben definito ceto medio di artigiani e di commercianti, che otteneva così l’ambita partecipazione al governo; i lavoratori, per esempio, ne rimanevano esclusi. La convinzione che le classi inferiori non avessero le doti necessarie per partecipare al governo, e che quindi i loro membri non potessero essere veri cittadini, era assai diffusa, non soltanto fra l’alto ceto aristocratico, ma anche fra i rappresentanti della repubblica “democratica”. [...] Non bisogna confondere il governo popolare con una democrazia

moderna. [...] Il concetto di popolo comprendeva i cittadini con pieni diritti e non si riferiva indistintamente a tutti gli abitanti della città¹⁹.

Girolamo Savonarola -un típico representante de las órdenes mendicantes que a lo largo del siglo XV habían abogado por una reforma profunda de la Iglesia- se convirtió en uno de los principales artífices de la consolidación de las instituciones republicanas: en sus sermones exigió un gobierno libre a la manera veneciana. Su labor política jamás se separó de la difusión del dogma y, paladín de las buenas costumbres como era, entremezcló las reformas institucionales con exhortaciones a la austeridad, el recogimiento y la oración, así como con amenazas de condena eterna y quemaduras de libros y obras de arte. Si Florencia, Italia y el mundo querían hallar de nuevo la paz debían vivir según los preceptos cristianos. Para Savonarola, la entrada de Carlos VIII no respondía a una política expansionista, sino a un castigo divino que los ciudadanos debían purgar; en la mejor tradición medieval, el fraile encontró inspiración para sus argumentos en las páginas del Apocalipsis de San Juan. Atenas dejó de ser el modelo ideal de la sociedad florentina, como lo había sido en tiempos del Magnífico.

Savonarola echó mano a todos los recursos posibles para la purificación: organizó, por ejemplo, brigadas de niños para localizar a jugadores y sodomitas. La faena se remató inculcando en los florentinos la convicción de que hogaño el de Florencia era el pueblo elegido como antaño lo fue el de Israel. En el sermón del 27 de diciembre de 1494, Cristo es investido rey de la ciudad, según una usanza no rara

¹⁹ *Ibid.*, pp. 9-10. Vid. Felix Gilbert: «Dei piú che centomila abitanti di Firenze, solo tremila avevano il diritto di essere membri del Consiglio Maggiore; ed è evidente che una così forte limitazione del diritto di partecipare al governo della cosa pubblica ha molto poco da spartire con quell'egualitarismo politico che si associa, nella nostra mente, al concetto di democrazia», *Op. cit.*, p. 73.

en aquellos tiempos²⁰: “*Orsú, Firenze, Iddio ti vuol contentare e darti uno capo ed uno re che ti governi. E questo è Cristo*”, gritó el fraile. Este tipo de acciones surgían de la fuerte conciencia religiosa de la ciudad, pero tenían asimismo su reverso terrenal, su función práctica: esas leyes u organismos, en tanto que colocados bajo la advocación de Dios, eran “sagrados”; es decir, “intocables”, no cabía reformarlos. La política quedaba atrapada dentro de postulados religiosos:

I sermoni di Savonarola avevano rafforzato questa fede nel particolare interesse di Dio per Firenze; ed anzi da quei sermoni appariva addirittura che dio stesso aveva affidato alla città la missione di salvare il mondo intero. Le istituzioni introdotte con l’approvazione di Savonarola nel 1494 erano considerate quasi munite di una sanzione religiosa [...]. Certo, Savonarola aveva rafforzato e approfondito il sentimento che la costituzione fiorentina era d’ispirazione divina; ma la sua predicazione era in linea con una tradizione sempre esistita in Firenze e che continuava a vivere anche dopo la scomparsa del frate dalla scena politica. Né la fede che Firenze avesse ricevuto la sua costituzione per ispirazione divina era una cosa puramente teorica: essa aveva anche conseguenze pratiche, poiché limitava la possibilità di azioni miranti a riforme e cambiamenti spirituali²¹.

Como ya tuvimos ocasión de señalar en la primera parte del presente estudio, Savonarola es una figura de gran complejidad, que cabe interpretar como espécimen tardío del régimen medieval o nuncio precoz del que habría de venir, pero que hay que aceptar, siempre, como fruto genuino de un tiempo de grandes contrastes. Savonarola era un baluarte del cristianismo radical, lo que lo llevó a denunciar, como antes hicieran un Dante o un Petrarca, la degeneración del poder temporal de la

²⁰ «*Christus Rex* compare in Tommaso d’Aquino e piú volte nel secolo XV predicatori itineranti avevano consacrato una città a Cristo in segno di ravvedimento e di miglioramento dei costumi», R. Von Albertini, *Op. cit.*, p. 13.

²¹ F. Gilbert, *Op. cit.*, p. 102.

Iglesia -unas denuncias en las que se han visto avisos de la Reforma-, pero además fue un ciudadano con una visión de la sociedad del todo coherente con sus tiempos:

Nel Savonarola si fondevano elementi di tradizione cristiana con la passione per la libertà politica, il governo popolare, il “vivere civile” della repubblica fiorentina. Sebbene la principale esigenza fosse per lui la riforma cristiana, al centro della quale stava l’elemento propriamente religioso, il Savonarola non era né ostile né indifferente allo Stato. Egli conosceva i teorici dello Stato e i giuristi medievali, e s’interessava ai problemi politici [...]. Il pensiero di Savonarola ha come punto di partenza Aristotele e Tommaso d’Aquino, accanto ai quali egli accoglie elementi fondamentali della tradizione fiorentina. Anche nella sua concezione l’uomo è nato per la società, e della società, dello Stato, ha bisogno per poter vivere e realizzare se stesso²².

En el año 1497, los partidarios del fraile (conocidos popularmente como *piagnoni*) ocupaban la mayor parte de los cargos administrativos. A pesar de todo, el período de bonanza sería breve. Ya en julio de 1495, el papa Alejandro VI, acusándolo de herejía, había suspendido a Savonarola y le había prohibido predicar, pero el fraile hizo caso omiso. En mayo de 1497, el papa firmó su excomunión, pero Savonarola respondió proyectando un concilio para derrocar al pontífice. Alejandro VI, entonces, lanzó contra Florencia la amenaza de un interdicto (con el cual banqueros y mercaderes se arriesgaban a perder sus bienes fuera de Florencia) y esto sentenció al fraile²³. La oposición (los *arrabbiati*) consiguió hacerse fuerte, hacer piña y llevar a Savonarola a la cárcel. El fraile fue ahorcado junto a dos acólitos el 23 de mayo de 1498; sus restos mortales fueron luego entregados a las llamas y, por

²² R. Von Albertini, *Op. cit.*, p. 14. Véanse también pp. 10-19.

²³ «Esso [el interdicto] era un’arma mortale, perché il risultato sarebbe stato di “dare in preda tucte le robe de’ mercantanti fiorentini in qualunque luogo si trovino o ad Roma o a Napoli o in Inghilterra et in qualunque altro luogho”», F. Gilbert, *Op. cit.*, p. 85.

último, sus cenizas dispersadas por el río Arno; con estas medidas querían evitar que los despojos pudieran convertirse en reliquias para el pueblo (A pesar de todo, si bien Savonarola desapareció, no lo hizo su mensaje, como tendremos ocasión de ver). La administración florentina renovó su personal reclutándolo entre los antisavonarolianos mejor preparados; esta nueva situación debió favorecer a Nicolás Maquiavelo cuya candidatura a la Segunda Cancillería fue presentada el 28 de mayo, cinco días después de la ejecución del fraile.

En un intento de consolidar el poder ejecutivo, en 1502 se decidió la reforma del cargo de gonfaloniero de la ciudad, que pasaba de temporal a vitalicio - inspirándose en el modelo del *Dux* veneciano-. Piero Soderini sería elegido *gonfaloniere a vita* en septiembre de ese año y en esa función permanecería una década. La opinión general es que su gestión fue acertada²⁴. No obstante, sus preferencias por el pueblo le granjearon la enemistad de la aristocracia ciudadana (los *ottimati*) que conspiraba para facilitar un regreso de los Médicis. Soderini tuvo que vérselas con graves contrariedades como la campaña de reconquista de Pisa, independizada en 1494, y que se prolongó más de lo debido. Sin embargo, el punto débil del gobierno soderiniano -como también lo había sido del de Savonarola- fue la política exterior. En los años que siguieron, la República se obstinó en mantener su alianza con Francia, lo que le acarreó la hostilidad del Papado, Milán y Venecia, en ámbito peninsular; y la de España y el Emperador, entre las potencias extranjeras. Las razones de esa fidelidad eran, por supuesto, económicas:

²⁴ «Il Soderini era uomo politico accorto, sebbene non molto energico, e in ogni caso sincero fautore della repubblica e della libertà». R. Von Albertini, *Op. cit.*, pp. 19-20.

Nell'ostinata perseveranza con cui durante tutto questo periodo Firenze restò stretta all'alleanza francese, malgrado questa politica la isolasse in Italia, la considerazione primaria fu il danno che una rottura con la Francia avrebbe causato ai mercanti fiorentini²⁵.

La situación, más que difícil, se presentaba peliaguda. Las desavenencias entre los distintos estados italianos, y entre la península y el resto del continente, parecían crecer como la cabeza de la hidra. En 1506, en el panorama político continental, Felipe I de Habsburgo se enfrentó a su suegro Fernando de Aragón por el gobierno de Castilla y sus posesiones europeas y ultramarinas, mientras el padre de aquél, el emperador Maximiliano, barajaba la posibilidad de entrar en Italia. Por otro lado, Luis XII, sucesor de Carlos VIII en el trono de Francia, situado entre la cada vez más poderosa España y el Imperio, intentó un acercamiento estratégico al Papado en un momento en que Julio II, para acabar de empeorar las cosas, había decidido recuperar Bolonia y Perugia, otrora posesiones de la Iglesia. De por medio, y al alcance de todos, estaba la República florentina, institucionalmente débil y económicamente extremada tanto por sus acciones ofensivas (la campaña pisana), como por sus acciones defensivas. La celebración del concilio cismático en Pisa organizado por Luis XII, con el cual el monarca francés pretendía deponer a Julio II, fue la espoleta del fracaso. Florencia no se opuso al concilio en principio, pues el pontífice estaba gravemente enfermo y parecía que de su destitución se encargaría Dios, pero contra todo pronóstico, el papa se recuperó. Maquiavelo, en representación de Florencia, primero consiguió que el monarca francés pospusiera la fecha de comienzo del concilio; luego, la transferencia de éste a Milán, a los pocos días de iniciado. Sin embargo, la suerte estaba echada.

²⁵ F. Gilbert, *Op. cit.*, p. 85

A finales del 1511, nació la Liga Santa del conciliábulo entre el Papado, Venecia, el Duque de Ferrara, Fernando el Católico y Enrique VIII de Inglaterra. En una acción abierta contra Francia, la Liga decidió el regreso y la restauración de los Sforza en Milán y de los Médicis en Florencia. Las tropas francesas fueron expulsadas de suelo italiano en 1512, quedando Florencia sola frente a los ejércitos españoles y la presión del “gladiador de la iglesia”, Julio II. Las cosas iban mal para la República florentina, bien encaminadas hacia lo peor. Después del Saco de Prato (29 de agosto), Piero Soderini huyó a Siena el 31 de agosto, dejando paso franco a los Médicis, que recuperaron de inmediato el mando de la ciudad: entraron en Florencia el 16 de septiembre, escoltados por tropas españolas, y ocuparon Palazzo Vecchio. Entre las primeras medidas adoptadas se encuentra la eliminación de las novedades de la etapa Soderini; el cargo de gonfaloniero perdió su carácter vitalicio: sería renovado anualmente -el primero en ocupar el puesto sería Gian Battista Ridolfi-. También se prescindió de la milicia ciudadana organizada por Maquiavelo. Pero el golpe más duro para la estructura republicana fue la abolición del *Consiglio Grande*, el organismo de inspiración más decididamente popular²⁶. Hubo reacciones, sin frutos. La ya mencionada Conjura de Pietro Paolo Boscoli arrastró consigo a Maquiavelo, que fue encarcelado y torturado, como queda dicho, aunque nunca se demostrara su participación en la misma.

A su vuelta, la estrategia Médicis, como en la época de Cosme y Lorenzo, volvió a ser la del clientelismo y la manipulación de la ley en beneficio propio. No

²⁶ «Esso [Il Consiglio Grande] è il vero simbolo della repubblica libera, in virtù del quale questa si distingue dalla “tirannide” del sistema mediceo e da ogni altra forma di governo aristocratico. I membri del Consiglio Grande si identificano [...] con il popolo. E a ragione, in quanto è ancora vivo il concetto che lo Stato, o la città, altro non sia che una comunità di cittadini; e siccome il Consiglio Grande comprende i cittadini, esso deve identificarsi con la città», R. Von Albertini, *Op. cit.*, p. 122.

obstante, los tiempos no se presentaban propicios. Los Médicis se encontraron con que en Florencia seguía viva una fuerte oposición a la familia, que el pueblo no había olvidado el régimen republicano y que entre la oligarquía, que se consideraba a sí misma la clase más capacitada para hacerse de la ciudad²⁷, habían echado raíces unas firmes aspiraciones políticas; en realidad, las clases altas habían apostado más por el fin de la República popular de Soderini, que por la restauración de un gobierno mediceo. No faltaban los que respaldaban una vuelta al régimen anterior a 1494, convencidos de que entonces Florencia estuvo bajo la protección de los Médicis, no bajo su yugo; pero eran una minoría.

La subida al solio pontificio del cardenal Giovanni di Médicis (1475-1521), como León X, era el golpe de suerte que la familia necesitaba, y fue convenientemente instrumentalizado por sus allegados: cuando se supo la noticia, desde las ventanas del Palazzo Rucellai se lanzaron monedas a la multitud, se abrieron toneles de vino blanco y rojo para brindar por la buena nueva y se repartió comida entre los presentes²⁸. Con este nombramiento, los Médicis se hacían con un importante apoyo en Florencia -en definitiva, León X era el primer florentino elegido pontífice- y, más importante aún, los ponía al frente de la Iglesia romana. En Florencia, el favor creció cuando se reforzaron los lazos comerciales (también de dependencia) con Roma y aumentaron los negocios (y los beneficios) florentinos:

il legame dell'aristocrazia fiorentina con i Medici ne venne perciò indubbiamente rafforzato - anche a non voler considerare gli interessi direttamente soddisfatti. Specialmente ai banchieri -

²⁷ «l'indirizzo democratico della repubblica aveva inasprito i contrasti sociali e aveva accresciuto le distanze tra il popolo e la classe oligarchica dominante. Questa non si sentiva più propriamente una parte del popolo, della cittadinanza, ma la sola classe, per tradizione e formazione, predestinata al governo», *Ibid.*, p. 40.

²⁸ F. Gilbert, *Op. cit.*, p. 30.

pensiamo agli Strozzi e ai Salviati- doveva essere molto gradito un papa Medici, dato que ne conseguiva l'auspicata sicurezza per il loro importantes rapporti financieros col papato [...]. Durante el pontificado de Leone X lavoravano presso la curia ben trenta banche fiorentine²⁹.

Giuliano de Médicis (1479-1516) acudió a Roma, al lado de su hermano, para recibir el cargo de capitán de la Iglesia. En la ciudad, en representación de los intereses de la familia, quedó el sobrino de ambos, el joven Lorenzo (1492-1519), nieto del Magnífico e hijo de Piero, que había muerto en el destierro, y último descendiente legítimo de esta rama familiar. En calidad de consejero, Lorenzo tuvo a su lado al cardenal Giulio de Médicis (1478-1534), hijo de Giuliano, el Médicis asesinado en la Conjura de los Pazzi (y futuro Clemente VII). Con el joven Lorenzo comenzó una guía autoritaria de nuevo inclinada hacia el principado, aunque éste sólo se haría realidad tras el fracaso de la tentativa republicana del trienio 1527-1530³⁰. Este lento viraje hacia la autocracia demuestra la amplitud de miras de Nicolás Maquiavelo cuando, a mediados de 1513, interrumpió la elaboración de una obra sobre la república para redactar su *Principe* -cuyo título en latín era *De Principatibus (Sobre los principados)*-. Esta tendencia totalitaria se haría más patente al ser nombrado Lorenzo capitán de las milicias florentinas (en 1515) y al alcanzar el ducado de Urbino (en 1516). El Médicis contaba con el sostén de buena parte de la aristocracia: Ludovico Alamanni escribió un *Discorso* (1516)³¹ en el que lo invitaba a abandonar la ficción republicana de una vez por todas y abrazar el principado. La inesperada muerte de Lorenzo, el 4 de mayo de 1519, truncó semejante proyecto.

²⁹ R. von Albertini, *Op. cit.*, pp. 24-5.

³⁰ Vid. *Ibid.*, pp. 20-44.

³¹ El *Discorso* se reproduce íntegro en R. von Albertini, *Op. cit.*, pp. 376-84.

El cardenal y arzobispo de Florencia Giulio ocupó su puesto a la cabeza de la familia. Giulio de Médicis era una figura más moderada, al menos en apariencia; en cualquier caso era menos polémico que Lorenzo, y sin ínfulas principescas. En un primer momento, el cardenal se mostró dispuesto a oír la opinión de los demás; más aún, a estimularlas. Junto a otros asiduos a los *Orti Oricellari*, Maquiavelo recibió el encargo de escribir sobre el mejor gobierno para Florencia, y de ahí surgió el *Discursus florentinarum rerum post mortem Iunioris Laurentii Medices*, en el que el secretario insistía en la reinstauración del *Consiglio Grande*. Sin embargo, el malestar volvía a ser general y la oposición -con el apoyo de Francia y de Piero Soderini, desde el exilio- maquinó una nueva conjura frustrada, en la primavera de 1522, que también pilló de cerca a Maquiavelo; varios integrantes de la conspiración eran asiduos a las reuniones de los *Orti Oricellari* y amigos del ex-secretario. Es muy posible que Maquiavelo fuera el inspirador indirecto, pero nada pudo probarse y esta vez salió indemne. Por su parte, tal como hiciera Lorenzo el Magnífico tras la Conjura de los Pazzi, Giulio adoptó mayor mano dura y encontró en estos hechos una coartada perfecta para dejar inconclusas las reformas prometidas.

Giulio de Médicis subió al solio pontificio en noviembre de 1523, bajo el nombre de Clemente VII. En Florencia, como si de un trono hereditario se tratase, la representatividad pasó a otros dos cachorros Médicis: Alessandro, hijo ilegítimo del recientemente fallecido Lorenzo, e Ippolito, hijo ilegítimo de Giuliano, ambos menores de edad; el cardenal Silvio Passerini sería el encargado de llevar a la práctica las órdenes dictadas desde Roma. La oposición antimedicea cerró filas: no querían que la guía de la ciudad recayera en un extranjero como Passerini -*extranjero* en tanto que no florentino-, aunque éste fuera simplemente el brazo ejecutor de las órdenes recibidas de arriba; tampoco aceptaban que Florencia fuera un mero satélite

alrededor de la órbita de Roma -precisamente, la dependencia de Roma se demostraría harto inconveniente en breve-. Además, el giro de Lorenzo hacia postulados autoritarios, cuasi tiránicos, había excluido a un buen número de ciudadanos del aparato administrativo y generado una importante masa de descontentos entre la aristocracia³². Hubo una primera crisis el 26 de abril de 1527 - lo que se conoció como “Il tumulto del venerdì”- en la que el pueblo ocupó la Señoría y los Médicis fueron acusados de rebeldía. La sublevación fue controlada.

Una vez más, un error en política exterior decidiría la suerte de Florencia. En noviembre de 1526, Clemente VII se sumó a la Liga de Cognac (junto a Francia, Venecia y Milán) y en contra de Carlos V. El papa pagaría cara tamaña insolencia y, obligado a esconderse en el Castel Sant’Angelo, vería el saqueo de la Ciudad Eterna a manos de las tropas imperiales; Florencia pagaría, por contra, su obediencia a Roma. Con el Saco de Roma se interrumpieron las relaciones entre ambas ciudades, y la oposición antimedicea contraatacó. El 17 de mayo de 1527, los jóvenes Médicis y su mentor tuvieron que abandonar la ciudad; no faltaron cultores del mensaje savonaroliano, como Giovanni Cambi, convencidos de que en esta nueva expulsión de los Médicis debía verse la mano de Cristo³³, pero la situación no acababa de ser exactamente la de 1494. En ciertos aspectos, muy previsibles, las cosas no cambiaron lo más mínimo; el nuevo gobierno republicano recurrió a la represión para combatir la disidencia:

³² «La prospettiva di un insediamento permanente della dinastia medicea a Firenze faceva inorridire pressoché tutti i gruppi della popolazione. La massa della popolazione seguì la tradizione savonaroliana di identificare il regime dei Medici con la tirannia. Gli aristocratici risentirono della perdita del loro controllo politico, e alcune famiglie aristocratiche, che erano strettamente legate ai Medici, cominciarono a prenderne le distanze», F. Gilbert, *Op. cit.*, p. 152.

³³ R. Von Albertini, *Ibid.*, p. 136.

Chi si pronuncia contro la costituzione o auspica addirittura il ritorno dei Medici viene incarcerato; le esecuzioni capitali non sono rare. La difesa della città richiede indubbiamente una disciplina ferrea, ma si scorgono anche i segni di un regime terrorstico che si rivolge contro i veri e supposti nemici del sistema e colpisce le famiglie e le personalità dominanti col pretesto della libertà e della difesa del governo popolare³⁴.

El cargo de gonfaloniero siguió teniendo cadencia anual: Niccolò Capponi fue el primero, reelegido al año siguiente, aunque cesado al poco a causa de los contactos mantenidos secretamente con los Médicis. Francesco Carducci ocupó su lugar. La milicia ciudadana se reorganizó, pues la ciudad, todavía dentro de la Liga antiimperial, seguía bajo la amenaza de los ejércitos de Carlos V, pero no contaron con el promotor de antaño, Nicolás Maquiavelo. En virtud de los últimos encargos para la familia Médicis, Maquiavelo se encontró en el grupo de los filomediceos y marginado de la administración republicana: el secretario moriría ese mes de junio. Ese mismo verano de 1527 se abatió una epidemia de peste que mermó, más si cabe, los recursos de la ciudad -Rudolf von Albertini habla de 30.000 personas muertas por la enfermedad³⁵-. No debe extrañarnos que en una situación extrema como aquella las gentes buscaran protección en la fe; en febrero de 1528, los custodios del mensaje savonaroliano proclamaron a Cristo, una vez más, rey de Florencia.

Los años que siguieron fueron en realidad una cuenta atrás. Roma había pasado de aliada a enemiga, en tanto que el capitoste de la Iglesia era aún un Médicis; Clemente VII, reconciliado con Carlos V, tenía en éste un socio dispuesto a devolver Florencia a la familia. Para colmo de males, Francia retiró el apoyo a la

³⁴ *Ibid.*, p. 125

³⁵ *Ibid.*, p. 108.

ciudad en 1529. Las embajadas florentinas a la corte carolina no obtuvieron resultados y el asedio de la ciudad comenzó a finales de ese año. Carlos V cuidó de que en Florencia no se repitieran las atrocidades cometidas en Roma, y el sitio se prolongó durante meses; la hambruna y las enfermedades serían las encargadas de socavar la voluntad de resistencia. El 12 de agosto de 1530 la ciudad capituló y juró obediencia al emperador. El panorama era devastador³⁶. Los Médicis, esta vez, regresaron para quedarse. Las drásticas medidas antiaristocráticas adoptadas durante el trienio republicano -que habían empujado al exilio a las familias más pudientes- acabarían pasando factura:

I processi condotti con estrema crudeltà contro i rappresentanti della repubblica, le incarcerazioni, le torture e, infine, gli esili, che avevano lo scopo di liquidare un passato ma soprattutto un avversario politico, rispecchiavano il momento psicologico degli Ottimati allora rientrati, e venivano incoraggiati e favoriti da loro³⁷.

A partir de aquí, Florencia e Italia desfallecerían política y culturalmente. Los elementos que habían propiciado un Renacimiento no nos permiten describir los tiempos venideros. El ideal humanista entrará en crisis -auspiciada por alguno de sus vástagos más característicos- para acabar convirtiéndose en una disciplina sin grandes proyectos sociales: desaparece el componente utópico que latía en algunas de las manifestaciones más genuinas; la religión se refuerza y se combaten las tendencias laicistas más radicales; se ponen en entredicho valores como el de la

³⁶ «La guerra aveva devastato i dintorni della città e il contado aveva sofferto particolarmente per la presenza delle truppe. La peste, la fame, le perdite di guerra avevano ridotto gli abitanti della città quasi della metà, da 120.000 a 60.000 persone», *Ibid.*, p. 181.

³⁷ *Ibid.*, p. 184.

acción y la libertad, etc. La reordenación del mapa político europeo -y el lento desplazamiento del tablero internacional del Mediterráneo al Atlántico- privan a Italia del valor estratégico que había tenido hasta entonces. Francia abandona sus pretensiones territoriales en la península y ésta se convierte en una provincia más a la sombra del imperio. Con el fin de la República en 1530 podríamos cerrar el marco histórico en el que nos moveremos en esta segunda parte.

Como dice Mario Martelli, aunque en orden distinto, la historia de Florencia entre los siglos XV y XVI es la historia de Maquiavelo: “Una storia, questa dell’uomo Machiavelli, che è [...] lo specchio di quella fiorentina”³⁸. Maquiavelo no sólo será testigo directo de estos hechos y actor en buena parte de ellos -sobre todo, en el período que va de 1494 a 1527-, sino también su intérprete. Su vida se adapta y ejemplifica, mientras su obra ilustra y comenta, estos vaivenes históricos. Maquiavelo se sirve de sus conocimientos y de su experiencia para intervenir en dos ámbitos fundamentales: la organización política y la educación de los ciudadanos. Aunque sus obras se difundieron casi a la manera medieval, en copias manuscritas -no deja de sorprender la escasísima atención que prestó a la imprenta-, son expresión del sentir de su tiempo: hay un decidido rechazo de la intervención de cualquier orden trascendente en las cosas del hombre; se estudia la Antigüedad -*el pasado, la Historia*- para un mejor entendimiento del presente, pues éste es consecuencia de aquél, y se da a estos estudios una pátina científica que es una aspiración más que una certeza³⁹; se recurre además a un entramado retórico en el que creemos haber

³⁸ Mario Martelli, «Machiavelli e Firenze dalla repubblica al Principato», en Jean-Jacques Marchand, *Op. cit.*, p. 16.

³⁹ G. Petronio: «Maquiavelo enunció una teoría de la gestión política que, aun aspirando al carácter orgánico y objetivo de una ciencia, pretendía explicar la situación italiana en aquel concreto momento de su historia, contribuyendo a resolver la crisis que se estaba produciendo: la teoría, pues, y la ciencia

percibido, al mismo tiempo, la continuación del proyecto humanista y su puesta en entredicho.

Es conveniente insistir en un punto para explicar la evolución del pensamiento de Maquiavelo: la paulatina corrosión de las instituciones republicanas y el fortalecimiento de las tendencias absolutistas en Florencia, también en Europa - las menciones maquiavelianas al respecto, de las que hemos dado una mínima prueba en este capítulo, son innumerables-. Al servicio de la República florentina, el secretario acometió una continuada reflexión sobre cuáles eran las mejores maneras de gobernar en la Europa de entonces. La lección de las cosas antiguas era lapidaria: el cotejo de Florencia con el paradigma de la antigua Roma no podía ser más decepcionante; buena parte de los *Discorsi* se encarga de golpear en este clavo fijo. El desencanto de Maquiavelo es mayúsculo cuando escribe:

... se quelle città che hanno avuto il principio loro libero e che per se medesimo si è retto come Roma, hanno difficoltà grande a trovare leggi buone per mantenerle libere, non è maraviglia che quelle città che hanno avuto il principio loro immediate servo, abbino, non che difficoltà, ma impossibilità a ordinarsi mai in modo che le possino vivere civilmente e quietemente. Come si vede che è intervenuto alla città di Firenze, la quale, per avere avuto il principio suo sottoposto allo imperio romano ed essendo vivuta sempre sotto il governo d'altrui, stette un tempo abietta e senza pensare a se medesima: dipoi, venuta la occasione di respirare, cominciò a fare suoi ordini; i quali sendo mescolati con gli antichi, che erano cattivi, non poterono essere buoni: e così è ita maneggiandosi per dugento anni, che si ha di vera memoria, senza avere mai avuto stato per il quale la possa veramente essere chiamata repubblica. (Discorsi, I, 49, 1)

de un hombre que trata de apagar el fuego de la casa que está ardiendo, convencido sin embargo de que hace falta un remedio universal que, basándose en leyes válidas para todas las épocas, sea válido hoy como lo fue ayer y lo será mañana», *Historia de la literatura italiana*, Cátedra, Madrid, 1990, p. 303.

La lección del presente permitía entrever una salida. A pesar de sus convicciones republicanas, Maquiavelo fue capaz de reconocer las ventajas sociopolíticas de un gobierno aglutinador como el de Francia, que estudió muy de cerca, o el de España. Si una ciudad de tradición republicana no dudaba en echarse en brazos de la familia que había expulsado apenas dieciocho años atrás -según vio hacer a sus conciudadanos-, ¿cómo resolver la gobernabilidad de Florencia? ¿Cuál era el mejor régimen en esas circunstancias determinadas? ¿Cuál la estrategia política más acertada? ¿Cuál el remedio para una situación que había inspirado el proverbio local: *la legge fiorentina, fatta la sera, è guasta la mattina*? Hay que abandonar especulaciones demasiado generales o proyectos estrictamente ideales y dar soluciones a problemas concretos⁴⁰. La solución no era sencilla ni, en vista de la dinámica europea, podía circunscribirse al ámbito florentino. En primer lugar, Maquiavelo estaba convencido de que la renovación no partiría de una ciudadanía con una participación limitada y que delegaba en la administración la totalidad de las decisiones políticas. La renovación vendría de la mano de un caudillo:

E debbesi pigliare questo per una regola generale: che mai o rado occorre che alcuna repubblica o regno sia da principio ordinato bene, o al tutto di nuovo fora degli ordini vecchi riformato, se non è ordinato da uno; anzi è necessario che uno solo sia quello che dia il modo e dalla cui mente dependa qualunque simile ordinazione. (Discorsi, I, 9, 5)

⁴⁰ R. Von Albertini: «Il modo in cui gli umanisti del XV secolo avevano trattato i problemi politici si rivelava insoddisfacente. Ormai ci si vedeva costretti ad uscire dal giro delle considerazioni generali e dei trattati storico-filosofici, e a prendere posizioni nella situazione concreta», *Op. cit.*, p. 41.

Estamos todavía muy lejos de la despersonalización del Estado. De hecho, la experiencia republicana de 1494-1512 sólo había encontrado cierto equilibrio, primero, bajo la guía de Girolamo Savonarola y, luego, con la del gonfaloniero perpetuo. Así pues, en su obra comienza a delinearse y cobrar peso la figura del líder, una figura que, en ciertos pasajes, ostenta cierta aura mesiánica o redentora: cuando aborda la cuestión de los principados, el protagonista será el Príncipe Nuevo; cuando reflexiona sobre la mejor república, lo será el reformador o el gran legislador. El riesgo mayor, al ahondar en estas figuras, es la aparición del tirano: de la Antigüedad rescata el ejemplo de Julio César, que se sirvió de su posición en Roma para transformar la república en tiranía. Su rechazo contundente de la autocracia confirma lo que cualquier lector descubre a poco que profundice en la lectura de Maquiavelo: que él no es el teórico del poder por el poder, aunque éste sea un punto que merezca asimismo su atención; el secretario habla de la conquista y el mantenimiento del poder, de su cometido y responsabilidades, nunca de su disfrute.

Bajo esta luz, la redacción de una obra como *Il Principe* adquiere visos de singularidad: Maquiavelo no dio un paso atrás, como piensan muchos, sino un paso adelante. Drástico. Hay mucho de promoción personal, por supuesto. Cuando escribió *Il Principe* en 1513 -al menos, en su mayor parte- Maquiavelo estaba haciendo lo posible para entrar al servicio de los Médicis, pues, en definitiva, él sólo sabe *raggiungere dello stato*, como confesaba en aquella carta a Francesco Vettori ya citada. Pero hay también una respuesta intelectual honesta -la de un hombre que creía en lo que decía- a una necesidad histórica (Y tendremos ocasión de comentar cuán determinante era para él la «Necesidad»):

È di necessità, come altre volte si è detto, che ciascuno di in una città grande naschino accidenti che abbiano bisogno del medico, e secondo che gl'importano più, conviene trovare il medico più savio. (Discorsi, III, 49, 1)

Como dijimos líneas atrás, la solución no podía circunscribirse al ámbito doméstico. En sus obras mayores, Maquiavelo tiende a unir los destinos de Florencia e Italia; esto es, a entrelazar la salida al «problema Florencia» -y aquí sigo la terminología y las reflexiones de Mario Martelli- con la solución del «problema Italia»⁴¹. Si la ciudad estaba destinada/condenada a vivir bajo los Médicis, como así parecía, quizás la mejor manera de exorcizar el caos sociopolítico fuera realmente concentrar el poder en un líder de esta casa -pero un líder que debía ser *il medico più savio*-, un Príncipe Nuevo educado en la nueva realidad. Si colocamos adecuadamente el texto en su contexto -y no nos cabe en la cabeza que pueda hacerse de manera diferente en el caso de Maquiavelo-, el opúsculo *Il Principe* se nos aparece no como un simple *speculum principis* -un género medieval entonces revitalizado⁴²-, sino como un vehemente dictamen contra la crisis actual⁴³.

⁴¹ M. Martelli: «Il fatto è che la soluzione del problema “Firenze” dovette apparire al Machiavelli, fra 1517 e 1518, collegato con la soluzione del problema “Italia”», *Ibid.*, p. 26.

⁴² «Questo genere letterario [el *speculum principis*], per quanto mai interamente scomparso, ebbe scarsa importanza durante la prima fase dell’Umanesimo italiano; e solo nella seconda metà del Quattrocento riemerse come un argomento assai diffuso di discussione», F. Gilbert, *Op. cit.*, p. 173.

⁴³ R. von Albertini: «L’autore è troppo legato alla problematica profondamente vissuta del suo tempo. Tutto ciò che rappresenta il suo rapporto con l’epoca in cui vive e il suo ideale dello Stato è qui in gioco. [...] *Il Principe* non è affatto un breviario per principi e per tiranni, bensí una risposta profondamente meditata alla constatazione delle debolezze nella politica estera e delle minacce che dall’estero incombono, all’esperienza di una crisi nella quale è in gioco non soltanto la generica aspirazione a un’Italia unita, ma l’esistenza stessa dello Stato», *Op. cit.*, p. 51.

No fue un simple capricho ni un mero gesto de servidumbre el haber querido dedicar la obra a Giuliano de Médicis, según fue su intención primera. Siguiendo la pista del «problema Italia» se explicaría asimismo la renovada admiración por César Borgia, tras diez años de no haber vuelto sobre su figura: ¿Por qué? Hasta su caída en desgracia, César Borgia había conquistado y reunido en torno a Roma una serie de estados en la Italia central y durante un tiempo casi creyeron capaz de anexionarse la Toscana. Cuando Maquiavelo desentierra este personaje se da la “coincidencia” de que Giuliano de Médicis, como antes el Borgia, es capitán general de los ejércitos pontificios; en el elogio de las hazañas pasadas del Borgia había un estímulo para Giuliano diciéndole cuáles podían ser sus futuras empresas⁴⁴. El hecho de que *Il Principe* acabara estando dedicado al joven Lorenzo tiene la misma respuesta: desde el momento en que fue nombrado capitán general de las milicias y Duque de Urbino, éste era un candidato óptimo para asumir este liderazgo de urgencia. La de Maquiavelo no fue una propuesta aislada, según hemos visto páginas atrás, sino la más compleja y completa, la más radical y, a la larga, la que tendría una mayor repercusión.

Por todo lo que estamos diciendo, tampoco cabe entender la exhortación final del *Principe* -en donde se dirige en general a la ilustre casa Médicis- como simple

⁴⁴ «Non è possibile non tener conto di ciò se si vogliono comprendere le ragioni per le quali Machiavelli, in nome di una esemplarità ben calibrata sulla concreta realtà in cui “il principe nuovo” era chiamato ad operare, introducendo un forte squilibrio strutturale nella sua opera (nonché, probabilmente, commettendo un errore di valutazione politica), interrompe un quasi decennale silenzio intorno al figlio di Alessandro VI [César Borgia] e costruisce l’idealizzazione di un personaggio che, in effetti, aveva percorso un cammino che per un tratto avrebbe potuto essere quello di Giuliano», E. Cutinelli-Rèndina, *Chiesa e religione in Machiavelli*, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma, p. 133.

capricho o vana retórica⁴⁵; en esta exhortación se lanza una encendida proclama a favor de la reconquista de Italia y su liberación de las manos de los bárbaros, que es ni más ni menos que la cuestión candente de entonces⁴⁶. En el nuevo mapa europeo, no es nada difícil -al contrario-, pasar del ámbito urbano (la ciudad patria) al ámbito nacional (Italia). O sea, pasar de la ciudad-estado al Estado-nación. Y si un Médicis podía ser la medicina idónea para el mal florentino, quizás los Médicis fueran asimismo el remedio para el mal italiano. La situación era ésta: Florencia y Urbino estaban en manos de Lorenzo; al frente de la iglesia de Roma se hallaba un Médicis, León X, y dependiente, tanto de Florencia como de Roma, había un mosaico de pequeños estados y territorios que podían anexionarse sin dificultad, bajo la forma de una alianza o federación más o menos grande. Así pues, como dice Mario Martelli:

il fatto è che questa situazione dovette ragionevolmente far vedere al Machiavelli, fra il 1517 e il 1518, la possibilità di costituire nel centro d'Italia un grande stato che, estendendosi dal Tirreno all'Adriatico e (di fatto, se non ufficialmente) dall'Appennino tosco-emiliano ai confini di quello che

⁴⁵ De esta opinión es Felix Gilbert: «credo che si debba accettare [...] che anche l'ultimo capitolo, che non è preparato da nessun precedente dell'opera, sta per se stesso ed è stato scritto allo scopo di fornire una fiorita chiusa retorica», *Op. cit.*, p. 197. Francesco Bausi, en cambio, ha establecido interesantes conexiones entre la exhortación del capítulo XXVI del *Principe* y la carta que Francesco Petrarca escribió en 1531 al emperador Carlos IV (*Familiars*, XII, 1) instándolo a entrar en Italia y hacerla suya. Vid. «Petrarca, Machiavelli, *Il Principe*», en J.-J. Marchand, *Op. cit.*, pp. 41-58.

⁴⁶ Esta preocupación no está reñido con el sarcasmo con que, en una carta a Francesco Vettori y en una fecha temprana como la del 10 de agosto de 1513, aborda el tema de la unificación de Italia: «*Quanto alla unione delli altri Italiani, voi mi fate ridere: prima, perché non ci fia mai unione veruna a fare ben veruno; et se pure e' non fussino uniti e capi, e' non sono per bastare, sì per non ci essere armi che vagliono un quattrino, dagli Spanuoli in fuora, et quelli per essere pochi non possono essere bastanti; secondo, per non essere le code unite co' capi: né prima moverà cotesta generatione un passo per qualche accidente che nasca, che si farà a gara a diventare loro*» (*Lettere*, 14).

era stato il Regno di Napoli, avesse i titoli in regola per opporsi vittoriosamente a Francesi e a Spagnoli, liberando l'Italia e sanandola delle piaghe da lungo tempo infistolite che ne martoriavano il bel corpo. Chiunque vede -e Machiavelli vide certamente prima d'ogni altro- che, per aggredire un simile tentativo, era assolutamente indispensabile che Firenze rinunciase ad essere una piccola repubblica legata ai suoi forse nobili ma astratti ed angusti sogni di libertà, e che sapesse -come dire?- pensare in grande, saltare al di là dell'antica cerchia delle sue mura, diventare insomma il principio unificatore di una monarchia, se non forte fin dall'inizio come Francia e come Spagna, tale però da essere senz'altro nelle condizioni di poterlo in più o meno breve tempo diventare⁴⁷.

La alianza entre la Iglesia y los Médicis era una ocasión inmejorable (también veremos la importancia que tiene para Maquiavelo la «Ocasión») de crear un estado potente en territorio italiano. El espacio urbano -el espacio por antonomasia en la Edad Moderna- se está adaptando, al crecer, a la expansión de las ciudades cercanas, de ahí la tendencia aglutinadora, no aislante, de las nuevas propuestas asociativas, sean mercantiles, sean políticas. En esta potenciación de la ciudad -como dijimos en la primera parte- debe situarse la típica celebración humanista (y maquiaveliana) de los fundadores de estados, *los héroes civilizadores*, y su versión actualizada: los legisladores⁴⁸; éstos tienen el cometido de renovar el cuerpo de leyes de manera que éstas se adecuen a la realidad cambiante.

Este rechazo del proyecto republicano debe relacionarse con una negación general; en el polen de ideas de la época flotan las esporas de un pesimismo que será la simiente del inminente Barroco. El hombre, que no ha perdido su centralidad, es

⁴⁷ Incluido en J.-J. Marchand, *Op. cit.*, p. 26.

⁴⁸ «Gli antichi avevano attribuito onori divini al fondatore di stati, e gli umanisti li avevano imitati; ma ora quella figura mitica doveva dividere questi onori con una figura nuova, il legislatore; e legislatore era non solo colui che aveva posto in essere un nuovo codice di leggi, ma anche colui che ne aveva fornito uno meramente teorico», F. Gilbert, *Op. cit.*, p. 191.

observado en sus aspectos más negativos. Las consideraciones de Maquiavelo sobre sus semejantes son de una virulencia mayúscula, y suponen un curioso contraste con las posiciones filopopulares presentes en su obra: la confianza que pone en el pueblo jamás la pondrá en el individuo. En tiempos de bonanza -según Maquiavelo-, el hombre promete cualquier cosa, pero basta que las cosas se tuerzan para olvidar de inmediato sus promesas; el hombre hará el mal siempre que se le presente la oportunidad de hacerlo, pues está más inclinado a éste que a su contrario; sólo obrará bien por necesidad; la sociedad actual está en manos de hombres débiles, con una educación deficiente y poca información de las cosas del mundo, que desprecian las lecciones de la Historia:

Perché degli uomini si può dire questo, generalmente, che sieno ingrati, volubili, simulatori e dissimulatori, fuggitori de' pericoli, cupidi di guadagno; e mentre fai loro bene e' sono tutti tua, offeronti el sangue, la roba, la vita, e' figliuoli, come di sopra dissi, quando il bisogno è discosto: ma quando ti si appressa, si rivoltano, e quello principe che si è tutto fondato su le parole loro, trovandosi nudo di altre preparazioni, ruina. (Principe, XVII, 10)

Come dimostrano tutti color che ragionano del vivere civile, e come ne è piena di esempi ogni storia, è necessario a chi dispone una repubblica ed ordina leggi in quella presupporre tutti gli uomini rei, e che li abbiano sempre a usare la malignità dello animo loro, qualunque volta ne abbiano libera occasione (Discorsi, I, 3, 1)

La quale cosa fa testimonianza a quello che di sopra ho detto, che gli uomini non operono mai nulla bene, se non per necessità (Discorsi, I, 3, 2)

...sendo gli uomini più pronti al male che al bene... (Discorsi, I, 9, 2)

Ma la debolezza de' presenti uomini, causata dalla debole educazione loro e dalla poca notizie delle cose, fa che si giudicano i giudicii antichi parte inumani, parte impossibili. (Discorsi, III, 27, 2)

2-Nicolás Maquiavelo: El secretario y el escritor

El 28 de Mayo de 1498, Maquiavelo fue presentado como candidato a la Segunda Cancillería de la República, siendo confirmado como secretario el 19 de junio siguiente. Ocupó el puesto que había dejado vacante Alessandro Braccesi, escritor de cierta reputación y gran experiencia en la gestión pública, seguidor de Savonarola⁴⁹. La Segunda Cancillería se ocupaba principalmente de la administración de los territorios florentinos; así pues, en calidad de secretario, Maquiavelo tenía el cometido de redactar las cartas que la República enviaba a funcionarios y representantes suyos repartidos por todo el territorio; dicho cargo, qué duda cabe, debió servirle para hacerse una idea de cuáles eran los problemas más acuciantes en Florencia. De esta etapa se han conservado más de 5400 cartas, la mayor parte de las cuales están pendientes de edición: todos estos documentos están escritos en vulgar, pues la documentación en latín, destinada a prohombres y gobernantes fuera de las fronteras florentinas, correspondía al primer canciller. Como secretario del comité de los *Dieci di Libertà e di Pace* -denominado *Dieci di Balía* hasta poco antes-, nombrado el 14 de julio de este mismo año, Maquiavelo pasó a ocuparse de cuestiones militares y de relaciones diplomáticas con los territorios extranjeros. Han llegado hasta nosotros más de 200 despachos de esta naturaleza. Entre sus funciones estaba la participación en delegaciones y embajadas:

Iaddove la Repubblica preferisse affidare simili incombenze non a veri e propri ambasciatori (o «oratori» come venivano chiamati), ma appunto ai segretari, che in tali casi erano denominati

⁴⁹ Francesco Bausi, *Machiavelli*, Salerno, Roma, 2005, p. 32.

«mandatari» e che si limitavano -almeno ufficialmente- a svolgere compiti di secondo piano (non dunque «negoziare paci o alleanze», ma semplicemente «osservare e riferire, o trattare cose di sollecita spedizione e di mezzana importanza, o spianare la via agli ambasciatori debitamente eletti») ⁵⁰.

Maquiavelo ascendería al cargo de primer canceller en febrero de 1499. Como no se le conoce experiencia profesional previa y en vista de su relativa juventud (aún no había cumplido treinta años), podemos deducir que accedió a la Cancillería, sobre todo, gracias a contactos personales y simpatías políticas y -aunque éste es un punto controvertido- gracias asimismo a su competencia en los *studia humanitatis* ⁵¹. Un punto “controvertido”, decimos, porque últimamente se ha discutido, hasta cuestionarlo, el bagaje humanista de Maquiavelo. ¿Los argumentos en contra? Maquiavelo no sólo ignoraba la lengua griega, sino que mostró un interés limitado por lo griego, cuando no de rechazo; un repudio coherente con su ideario y, en cierto modo, *estratégico* ⁵². A Polibio, tan importante en su concepción de la Historia, lo

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 36.

⁵¹ «Por el tiempo en que Maquiavelo entró en la cancillería existía un método bien establecido para el reclutamiento de sus oficiales mayores. Además de una probada pericia diplomática, se esperaba que los oficiales aspirantes mostraran un alto grado de competencia en las así llamadas “disciplinas humanas”», Quentin Skinner, *Maquiavelo*, Alianza, Madrid, 1995, p. 13. Entre quienes sostienen la formación humanista de nuestro autor, también Maurizio Viroli: «I Machiavelli non potevano permettersi di affidare i figli a grandi precettori che ne facessero dei dotti umanisti. Diedero però a Niccolò e Totto una buona educazione che comprendeva la conoscenza del latino, della grammatica e dell’abbaco, e quasi certamente, a giudicare dai libri che circolavano in casa, anche della retorica, ovvero dell’arte di parlare e scrivere in modo eloquente, di convincere, persuadere, e commuovere chi ascolta o legge», en *Il sorriso di Niccolò (Storia di Machiavelli)*, Laterza, Roma-Bari, 2000, p. 8.

⁵² La oposición Atenas-Roma es enormemente interesante en el caso de Maquiavelo. Para el secretario, Roma era el modelo ideal de la Antigüedad, no Grecia. Roma era acción; Grecia, no.

leyó en una traducción al latín. Asimismo -si hacemos caso omiso de los latinismos o locuciones latinas interpoladas en su obra⁵³-, sus conocimientos de composición en la lengua de Roma deben presumirse a partir de unos pocos textos conservados: un fragmento de epístola, datado en torno a 1497, y una carta a Francesco Vettori, de 1514, también breve. Muy poca cosa para un humanista que se precie. Pero una polémica vana, en definitiva, puesto que quienes la sostienen suelen negar la existencia de un humanismo en lengua vernácula cuando, en realidad, las reticencias respecto a la lengua vulgar habían ido atenuándose a lo largo del siglo XV⁵⁴.

Aunque nadie se ha atrevido a ponerlas en duda, se ha llegado incluso a señalar que sus lecturas de autores de la Antigüedad fueron tardías, discontinuas, dispersas, a veces indirectas y, en ocasiones, superficiales... Si es que lo fueron, no debiera sorprendernos si *tardías* o *discontinuas*, pues sólo *post res perditas*, cuando fue alejado de la primera línea de acción, Maquiavelo tuvo el tiempo necesario a disposición y pudo dedicarse con mayor intensidad a unos estudios, pues sí, secundarios respecto a sus responsabilidades como secretario, aunque no me atrevería a decir que menos apasionados⁵⁵; resulta paradójico presentar las

Además, el gusto helenizante había sido un signo distintivo de la corte de Lorenzo el Magnífico, que llevó a Florencia a ser considerada “la Atenas de Italia”, y Maquiavelo se había movido, en general, según dictados antimediceos.

⁵³ Vid. G. Inglese, «Introduzione» al *Principe*, *cit.*, p. XLI.

⁵⁴ En el resto de Europa, donde el latín nunca alcanzó el carácter sagrado que ha adquirido en ámbito italiano, la susodicha polémica apenas si ha tenido repercusión.

⁵⁵ «Il *Principe* e i *Discorsi* presuppongono, entrambi, una cultura antica, maturata negli anni, “ritenuta”, come Machiavelli amava dire con Dante, e “fatta scienza”. Nemmeno a un uomo della sua intelligenza e dal suo prodigioso talento creativo sarebbe infatti stato possibile impossessarsi, in pochi mesi, di quel che soltanto il lento snodarsi di anni vivi e non inerti produce in una mente feconda », G. Sasso, *Il pensiero*, *cit.*, p. 330.

inquietudes humanistas como una revelación otoñal en la vida de alguien que vivió inmerso en una sociedad impregnada de sus valores.

Nuestro autor aprendió su arte en el patrimonio literario vulgar, es cierto. Principalmente en la lectura de las Tres Coronas: Dante, Petrarca y Boccaccio, o sea, los clásicos modernos que dijera entonces Pietro Bembo⁵⁶. Sus primeros escauceos literarios apuntaban hacia una poesía de corte histórico, enfoque moral y, por supuesto, empeño político tras la estela de estos autores: podríamos citar su primer *Decennale* (1504), escrito en *terzine* y en donde se proyecta la alargada sombra de Dante, los sonetos a la manera petrarquesca o la huella boccacciana en *La mandragola*. Dante, Petrarca o Boccaccio serán influencias notorias en sus obras mayores, pues, en definitiva, en la cultura florentina de su tiempo no hay abismo, ni siquiera un paso demasiado grande, de la poesía a la política:

la cultura machiavelliana serba, indelebile, l'impronta della giovanile dedizione alla poesia, o, per dir meglio, di una formazione eminentemente "poetica" quale fu quella del giovane Machiavelli (benchè non si debba dimenticare come, per la civiltà fiorentina quattrocentesca in cui il Segretario si era formato, la poesia -e soprattutto certa poesia, a cominciare da quella dantesca- non fosse qualcosa di diverso dalla filosofia e dalla politica, ma fosse anzi ch'essa, a pieno titolo e in sommo grado, espressione di tali "scienze")⁵⁷.

Maquiavelo es, pues, un típico exponente del clima intelectual propiciado por el humanismo, así como de la burguesía renacentista, "quel ceto dunque che rappresentava per eccellenza la tradizione repubblicana e il «governo libero»"⁵⁸. Si

⁵⁶ Vid. P. Burke, *Op. cit.*, p. 35.

⁵⁷ F. Bausi, *Op. cit.*, pp. 224-25.

⁵⁸ R. von Albertini, *Op. cit.*, p. 44.

damos por buenas sus palabras, no obstante, los gustos de Maquiavelo no se circunscribían a esos clásicos cercanos. Recuérdense las confesiones en esa célebre carta a Francesco Vettori del 10 de diciembre de 1513, en donde al hablar de los autores antiguos (*degli antiqui huomini*) muestra una actitud amistosa hacia ellos que nos hace pensar en Petrarca:

...io me ne vo a una fonte, et di quivi in un mio uccellare. Ho un libro sotto, o Dante o Petrarca, o un di questi poeti minori, come Tibullo, Ovidio e simili: leggo quelle loro amorose passioni et quelli loro amori, ricordomi de' mia, godomi un pezzo in questo pensiero. [...] Venuta la sera, mi ritorno a casa et entro nel mio scrittoio; et in su l'uscio mi spoglio quella veste cotidiana di fango e di loto, e mi metto panni reali e curiali; e rivestito condecientemente entro nelle antique corti degli antiqui huomini, dove, da loro ricevuto amorevolmente, mi pasco di quel cibo che solum è mio et che io nacqui per lui; dove io non mi vergogno parlare con loro, et domandarli della ragione delle loro azioni; e quelli per loro umanità mi rispondono; et non sento per 4 ore di tempo alcuna noia, sdimenticho ogni affanno, non temo la povertà, non mi sbigottisce la morte: tucto mi trasferisco in loro. (Lettere, 19)

La cuestión puede plantearse así: sabemos que Florencia había cultivado la tradición de contar con los más importantes humanistas para la administración⁵⁹ en aras de una mayor eficacia política: el estudio del discurso, su manipulación, su legitimación, su divulgación eran de vital importancia. Sabemos que Maquiavelo no era un humanista de relieve como pudo serlo un Pietro Bembo; sabemos que no era ni siquiera un humanista riguroso, pero era, sin duda, *capaz*. Quizás estuviera mejor respaldado por sus contactos políticos que por sus conocimientos; no obstante, su formación tuvo que ser más que suficiente y su carrera posterior lo demuestra. Su

⁵⁹ «Pio II lodava la saggezza dei reggitori di Firenze che sceglievano come cancellieri della loro repubblica i più grandi umanisti», E. Garin, *L'umanesimo*, cit., p. 35.

celo profesional lo llevaría a convertirse en mano derecha del gonfaloniero Piero Soderini, el cual, aunque el secretario fuera un simple «mandatario», hizo de él un embajador en toda regla. Además, ¿no cabría ver en este apartamiento o en esta indolencia respecto a la ortodoxia humanista un cierto descreimiento? El asunto puede zanjarse con palabras de Francesco Bausi, precisamente, un autor que ha insistido en las deficiencias de la cultura humanista de Maquiavelo:

Il profilo socio-culturale di Niccolò presentava, nel 1498, non poche delle caratteristiche che nel XV secolo connotavano non di rado -e non solo a Firenze- la figura del “segretario”: l'appartenenza a una famiglia non ascrivibile al novero delle più ricche e delle più influenti, la sostanziale emarginazione politica, una certa irrequietezza intellettuale⁶⁰.

Bernardo Machiavelli⁶¹, el padre, fue abogado de profesión y un estudioso diletante de la Antigüedad, todo indica que entusiasta. A partir del *Libro di Ricordi* que redactó entre 1474 y 1487 conocemos ciertos gustos suyos⁶², heredados en parte por su hijo. En aquel período, Bernardo tenía libros de Tito Livio, Macrobio o Prisciano; y pidió en préstamo, entre otras obras, las *Filippiche* y *De officiis* de Cicerón, así como su obra retórica *De oratore*, manifestando un interés particular por la *Historia de Roma* de Tito Livio. Bernardo se preocupó de que sus dos hijos varones (Nicolás y Tutto, tercero y cuarto de sus vástagos) tuvieran una educación aceptable. Aunque los frutos últimos fueran mediocres, Nicolás aprendió los

⁶⁰ F. Bausi, *Op. cit.*, p. 35.

⁶¹ A Bernardo Machiavelli podemos encontrarlo como protagonista en el tratado en forma de diálogo *Sobre las leyes y los juicios legales* (1483) de Bartolomeo Scala, una obra dedicada a Lorenzo el Magnífico, Vid. Q. Skinner, *Op. cit.*, p. 14, y G. Sasso, *Il pensiero, cit.*, p. 38.

⁶² En la redacción de estas crónicas familiares, un uso muy extendido en aquel período, encontramos otro ejemplo de la autoconciencia del individuo renacentista. Vid. Le Goff, *L'uomo, cit.*, p. 301.

primeros rudimentos del latín a la edad de siete años. A la de doce pasó a estudiar con un maestro de mayor nombradía, Paolo da Ronciglione, “que enseñó a varios de los más ilustres humanistas de la generación de Maquiavelo”, y culminó su preparación en la Universidad -una noticia que debemos a Paolo Giovio⁶³, también discutida- de la mano de Marcello Virgilio Adriani, el cual repartía sus esfuerzos entre una cátedra universitaria y un cargo en la Primera Cancillería. De aceptar esto, “parece plausible suponer que [Adriani] se acordara de los conocimientos humanísticos de Maquiavelo y decidiera recompensarlos en el momento de cubrir las vacantes en la cancillería causadas por el cambio de régimen”⁶⁴.

En su elección parece haber sido decisivo su desacuerdo con los postulados de Savonarola⁶⁵. El primer escrito conservado de Maquiavelo, ya mencionado, es una carta a su amigo Ricciardo Becchi, embajador florentino en Roma, fechada el 9 de marzo de 1498, donde le informa sobre las actividades del fraile. En dicha carta - aunque hace mención a otros sermones anteriores- resume y comenta dos pronunciados por Savonarola en el convento de San Marco los días 2 y 3 de aquel mes de marzo, justamente, cuando se intensificaba la presión papal. Ambas prédicas le parecen sólo los intentos de un hombre por mantenerse en el poder a toda costa, manipulando con astucia las esperanzas de sus seguidores. El punto más relevante

⁶³ Q. Skinner, *Op. cit.*, p. 15.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 15. Una idea repetida en U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, p. 41.

⁶⁵ Según Maurizio Viroli, en la elección de Maquiavelo, «Sicuramente pesò il fatto che tanto nei Consigli quanto nella Signoria la maggioranza fosse antisavonaroliana», *Op. cit.*, p. 31. Esta opinión es casi general. Según Lucio Villari: «Il fermo dissenso di Machiavelli da Savonarola favorì probabilmente la sua elezione alla cancelleria», L. Villari, *Niccolò Machiavelli*, Piemme, Casale Monferrato, 2000, p. 77. Y, por supuesto, es la tesis defendida por Francesco Bausi: «i meriti che innalzarono Machiavelli all'ufficio erano evidentemente meriti di natura politica, o per dir meglio “partitica”», *Op. cit.*, p. 33. Vid. asimismo G. Sasso, *Il pensiero, cit.*, pp. 25-53.

del escrito es que Maquiavelo valora ante todo la actitud política del fraile, nunca las motivaciones religiosas⁶⁶. Hay un apunte de sumo interés que tendremos ocasión de retomar: Maquiavelo rechaza una argumentación basada en el pensamiento trascendente, pero intuye el enorme valor que tiene la fe en el control de las gentes; al final, como dijimos, también él tendrá su «momento savonaroliano» y recurrirá a la trascendencia, a la profecía, para dar mayor alcance a sus propuestas. Sea como fuere, lo que importa por el momento es que, antes incluso del comienzo de su vida pública, tenemos a un Maquiavelo implicado en el análisis de su sociedad.

Una vez elegido secretario, cabía la posibilidad de participar en misiones diplomáticas: como simple legado si la misión era de escaso relieve, y como asistente del embajador si de mayor enjundia. Luego, la realidad fue otra. Maquiavelo estaba en muy buenas relaciones con la familia Soderini: era un buen amigo de Francesco, obispo de Volterra, y acabó convirtiéndose en fiel partidario y hombre de confianza del gonfaloniero vitalicio Piero Soderini⁶⁷. Al servicio de éste se le encomendaron misiones fuera de la norma que soliviantaron los ánimos de muchos miembros de la administración florentina hasta el punto de acarrearle acusaciones de *mannerino* (instrumento) y *mezzano* (intercesor), cuando no *ribaldo* (bribón) del gonfaloniero. Sirvámonos de un ejemplo: después de una estancia en Roma para asistir al cónclave

⁶⁶ «Fin dalle prime battute della sua lettera, attenuandola appena con un richiamo ad una voce pubblica, Machiavelli opera una drastica riduzione dell'argomentare savonaroliano su di un piano esclusivamente politico», E. Cutinelli-Rèndina, *Op. cit.*, p. 15. Vid. U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, pp. 28-30.

⁶⁷ «Quale che sia stata la posizione politica da lui assunta avanti l'ingresso in Cancelleria, è pur certo che ora la sua "parte" coincideva con quella che si era costituita intorno al gonfaloniere perpetuo; -e che a lui conveniva seguirla con la decisione e la mancanza di ambiguità che, del resto, appartenavano alla sua natura», G. Sasso, *Il pensiero, cit.*, p. 154

del que saldría elegido Julio II -que se había prolongado desde octubre a diciembre de 1503, para colmo de males, más de lo previsto-, Maquiavelo fue enviado a Francia en enero de 1504 a la zaga del embajador oficial de la República, que había partido apenas unos días antes; el suyo era un encargo con valor extraordinario e indica la alta estima que Piero Soderini tenía de sus juicios: debía redactar una serie de informes sobre el estado de la cuestión en un momento en que la alianza con el rey francés podría acarrearle a Florencia más perjuicio que beneficio⁶⁸.

Las embajadas y el número de ellas son importantes en un momento en que las instituciones diplomáticas eran capítulos imprescindibles en cualquier gobierno. La figura del diplomático había adquirido enorme relevancia⁶⁹. Entre 1498 y 1512, Maquiavelo participa en una veintena de misiones que le reportarán una experiencia de la situación europea de primerísima mano y que afrontará desde una perspectiva eminentemente «creativa»⁷⁰. Maquiavelo suele dar más de cuanto se le pide: no la

⁶⁸ F. Bausi, *Op. cit.*, p. 49.

⁶⁹ «La existencia del principio de equilibrio político lleva también a desarrollar instituciones y actividades de carácter múltiple, que tendrán por fin central el fortalecimiento del Estado; en otras palabras, nace un cuerpo de “representantes del poder del príncipe. Nace, pues, la figura del diplomático como entidad responsable de los asuntos e intereses del príncipe», J. Velázquez Delgado, *Op. cit.*, pp. 117-8.

⁷⁰ «Pero, para Nicolás, la refinada complacencia de descubrir, de cuando en cuando, los distintos hilos del alma humana, sólo es válida porque en seguida puede servirse de ella para crear el hecho nuevo, la etapa siguiente en donde el análisis primitivo pierde su carácter limitado -puramente intelectual, diría yo- y se convierte en su motivo inspirador; por consiguiente, moral: el hecho histórico no se agota en su entorno inmediato, sino que se desarrolla en su potencia creadora», Federico Chabod, *Escritos sobre Maquiavelo*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984, p. 19. También F. J. Conde: «Maquiavelo intuye con prodigiosa lucidez el carácter creador de la actividad diplomática», y además: «A través de sus Legaciones se advierte el exquisito cuidado que pone en no rebasar el límite justo de

simple relación de los hechos, sino un análisis lo más detallado posible de éstos. Una actitud que, paradójicamente, no sólo no será valorada como se merece⁷¹, sino que le granjeará alguna que otra reprimenda por no ceñirse al encargo: en su misión tras los pasos de César Borgia, su buen amigo Biagio Buonaccorsi lo amonestó por hacer juicios temerarios “et a me pare che non di questo abbiate avuto carico”⁷². En un ámbito tan competitivo como el florentino no debe extrañarnos que su celo le acarree alguna enemistad.

Entre las embajadas más destacadas se encuentran una primera en la corte francesa de Luis XII en la temprana fecha de 1500, acompañando a Francesco della Casa, que lo retiene seis meses en suelo francés (a ésta seguirán otras tres en 1504, 1510 y 1511). Maquiavelo participará en dos misiones ante César Borgia, el aguerrido hijo del papa Alejandro VI; el Borgia lo impresionó sobremanera⁷³, qué duda cabe, pero a la hora de evocar su figura diez años después, como hemos visto,

la comisión recibida, pero también en no quedarse corto en el ejercicio de su función de representante. Ante un imprevisto no duda en decidir por su cuenta», *Op. cit.*, pp. 121-22.

⁷¹ «La Signoria però, pur apprezzando il lavoro diplomatico del segretario Machiavelli no lo promosse mai di grado e di ruolo, creandogli anche difficoltà economiche e stringendo i cordoni della borsa soprattutto nelle missioni all'estero», L. Villari, *Op. cit.*, p. 80.

⁷² U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, p. 88.

⁷³ Durante la segunda permanencia al lado del Valentino, Maquiavelo escribió a su amigo Biagio Buonaccorsi solicitándole, en vano, un ejemplar de las *Vidas paralelas* de Plutarco; según M. Viroli: «Niccolò vuole cercare in quelle storie antiche esempi o episodi che gli permettano di capire meglio l'enigmatico principe che ha tutti i giorni davanti agli occhi e di cui studia con attenzione e passione ogni gesto e ogni parola. Spera insomma di trovare fra i grandi dell'antichità qualcosa che lo aiuti a decifrare quel volto imperscrutabile», *Op. cit.*, p. 61. Vid. U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, p. 92.

la sometió a una calculada mixtificación⁷⁴. El secretario formará parte de una delegación a Roma en 1503, apenas mencionada, con motivo del nombramiento del nuevo pontífice. Entre agosto y octubre de 1506, se suma a la embajada errante que siguió durante un tiempo las huestes papales: Julio II había borrado del mapa político a César Borgia para continuar por cuenta propia la empresa expansionista de la iglesia; el objetivo de Maquiavelo era ganar tiempo para Florencia, en un momento en que el papa estaba reconquistando Perugia, Bolonia y otros territorios otrora vinculados al Papado. Debe señalarse también una embajada a la corte imperial de Maximiliano, respaldando a Francesco Vettori, desde finales de 1507 a principios de 1508, y el penúltimo viaje a Francia, en 1510, cuando Florencia se encuentra entre la espada y la pared; entre los ejércitos del Julio II, decidido a expulsar “a los bárbaros” de Italia, y los de Luis XII. Esta rica experiencia iluminará una de las tesis fundamentales del pensamiento maquiaveliano, la de la adecuación a la circunstancia, la de la «Necesidad» -sobre la que volveremos en el capítulo siguiente-, que él mismo no tardaría en poner en práctica:

Antes de que formulara su veredicto final sobre los caudillos y hombres de gobierno con los que se había encontrado, llegó a la conclusión de que había una y simple lección fundamental que habían aprendido mal, y de resultas o habían fracasado en sus empresas o habían tenido éxito debido más a la suerte que al sano juicio político. La debilidad básica que todos ellos compartían era una fatal inflexibilidad ante las cambiantes circunstancias. César Borgia se mostraba siempre arrogante por la confianza que tenía en sí mismo; Maximiliano, precavido y extremadamente dubitativo; Julio II,

⁷⁴ «[Maquiavelo] Busca en torno de sí alguna figura en la que se revelen señales inequívocas de valor; encuentra a César Borgia y lo completa, a su manera, con un poco de Fernando el Católico, de Francesco Sforza y de Luis XII; sugiere los remedios para cada accidente y endereza los entuertos de los gobiernos pasados, convencido de que, con semejantes detalles, apuntala un edificio al que le han venido fallando los cimientos», F. Chabod, *Op. cit.*, p. 26.

impetuoso y sobreexcitado. Lo que todos ellos se negaban a reconocer era que habrían tenido mucho más éxito si hubieran intentado acomodar sus personalidades respectivas a las exigencias de los tiempos en lugar de querer reformar su tiempo según el molde de sus personalidades⁷⁵.

Tras el regreso de los Médicis, Maquiavelo adoptó medidas de urgencia y acometió textos, como *Ai Pallechi*, con los que quiso hacerse valer a los ojos de los nuevos patrones florentinos. En consecuencia con su ideario, y no es un sarcasmo, Maquiavelo *quiso acomodarse, adaptarse a los hechos, a las nuevas circunstancias*, y se sirvió de la baza de la ambigüedad: se presentó como un simple funcionario al servicio de la República y no como un partidario de Soderini. Más allá de sus simpatías políticas, él era un profesional. Su actitud puede parecernos hoy ingenua; sin embargo, buena parte del personal de la administración republicana -entre ellos, Marcello Virgilio Adriani- conseguiría mantener su cargo en la administración Médicis. Pese a sus intentos por sortearla, la caída de Maquiavelo fue inexorable. Empero, no inmediata. Durante un par de meses, siguió ocupando su puesto, sin ejercerlo; la prueba incontestable de su marginación es que en todo este tiempo no escribió una sola carta oficial⁷⁶. Maquiavelo fue destituido el 7 de noviembre de ese año y, el 10 de diciembre siguiente, condenado al confinamiento y a una multa de mil florines de oro. Al final acabaron pesando su adhesión al gonfaloniero y las críticas que estuvo lanzando contra los Médicis durante años.

La fortuna le sería aún más adversa. En febrero de 1513 fue detenido bajo la acusación de haber participado en la conjura antimedicea de Boscoli -su nombre aparecía en una lista que hallaron a los conspiradores- y pasó por la cárcel y la tortura. Aunque no lograron probar nada, sólo saldría en libertad gracias a la amnistía

⁷⁵ Q. Skinner, *Op. cit.*, pp. 26-27.

⁷⁶ F. Bausi, *Op. cit.*, pp. 69-73.

general que siguió a la elección de Giovanni di Médicis como papa. De todos modos, la familia Médicis lo mantuvo al margen de la política activa. No es difícil imaginar qué debió significar la inacción para él. Era el peor golpe que podía recibir una persona de su talante. Apenas recuperada su libertad (13 de marzo de 1513) escribió una carta a Francesco Vettori, embajador florentino en la Santa Sede, a quien le unía una gran amistad, en la que le pedía que hablara al pontífice de él y de su hermano Totto; necesitaba una ocupación, la que fuera, y no se anduvo con miramientos:

Tenetemi, se è possibile, in memoria di Nostro Signore, che, se possibile fosse, mi cominciassse a adoperare, o lui o suoi, a qualche cosa. (Lettere, 1)

La quietud, el estatismo, la neutralidad en que se encontró de repente son un lamento que martillea su epistolario incesantemente; Maquiavelo necesitaba sentirse útil, tener un cometido, aunque sólo fuera, como confiesa en un célebre pasaje de otra carta a Francesco Vettori del 10 de diciembre, aunque sólo fuera para “darle la vuelta a una piedra”:

...appresso al desiderio harei che questi signori Medici mi cominciassino adoperare, se dovessino cominciare a farmi voltolare un sasso. (Lettere, 19)

La situación de apartamiento tuvo que hacérsele especialmente insoportable a mediados de junio de 1514, cuando escribe a Vettori una de las misivas más amargas que hay salido nunca de su pluma. En ella se presenta, con trazo grueso, como una carga para su familia. Lo mejor sería, dice, largarse tan lejos que los suyos tuvieran que hacerse a la idea de que ha muerto:

Starommi dunque così tra' miei pidocchi, senza trovare huomo che della servitù mia si ricordi, o che creda che io possa essere buono a nulla. Ma egli è impossibile che io possa stare molto così, perché io mi logoro, et veggo, quando Iddio non mi si mostri piú favorevole, che io sarò un dì forzato ad uscirmi di casa, et pormi per ripetitore o cancelliere di un connestabile, quando io non possa altro, o ficcarmi in qualche terra deserta ad insegnare leggere a' fanciulli, et lasciare qua la mia brigata, che facci conto che io sia morto; la quale farà molto meglio senza me, perché io le sono di spesa, sendo avvezzo a spendere, et non potendo fare senza spendere. (Lettere, 30).

Superada esta crisis, Maquiavelo logró mostrarse más resignado a Vettori en una carta del 20 de diciembre de ese mismo año. A estas alturas había encontrado un modo de combatir su suerte: las letras. En definitiva, otra forma de acción que en su caso se mostrará como tal, sin afeites. Lo que tenga que ser, será:

Et se la fortuna avesse voluto che i Medici, o in cosa di Firenze o di fuora, o in cose loro particolari o pubbliche, mi havessino una volta comandato, io sarei contento. Pure io non mi diffido ancora affatto. Et quando questo fussi, et io non mi sapessi mantenere, io mi dorrei di me; ma quello che ha ad essere, fia. (Lettere, 38).

Como ya hemos dicho, Maquiavelo es un genuino exponente del clima intelectual que forjó el humanismo. Y uno de los puntales de este nuevo clima humanista, como ya vimos, es la enseñanza, pero una enseñanza restringida al número de los afectos y los interesados en la materia. El “buen ciudadano” debe dejar en legado cuanto ha aprendido del mundo; si él no ha tenido la oportunidad de llevar a cabo sus conocimientos, que lo haga quien la tenga:

Perché gli è offizio di uomo buono, quel bene che per malignità de' tempi e della fortuna tu non hai potuto operare, insegnarlo ad altri, acciocché sendone molti capaci, alcuno di quelli piú amato dal cielo possa operarlo. (Discorsi, II, proemio)

En los quince años que van desde 1498 (fecha de la carta a Ricciardo Becchi, primer escrito conservado) hasta 1512, su obra se limita a los escritos oficiales de la Cancillería, entre los que destaca una serie de informes, los llamados *Escritos políticos menores*⁷⁷, varios de ellos fruto de sus embajadas: *Discorso sopra Pisa*, 1499, *Rapporto delle cose della Magna*, 1508, *Ritratto di cose di Francia*, 1510-12, etc., así como unas pocas composiciones en verso, entre los que destaca el primer *Decennale*. En fin, textos de escasa cuando no nula ambición literaria, si bien de enorme interés, pues en ellos vemos cómo va perfilándose el paradigma político y el estilo típicamente maquiavelianos⁷⁸. Por contra, en los quince años siguientes, desde 1513 hasta 1527, el año de su muerte, nuestro autor emprendió la redacción de sus obras mayores: *Il Principe*, los *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, *L'arte della Guerra*, las *Istorie fiorentine*, varios textos teatrales (alguno de renombre, como *La mandragola*), la fábula *Belfagor Arcidiavolo*, la *Vita di Castruccio Castracani* y los versos del segundo *Decennale*. Tampoco faltaron informes para los Médicis y otras obras menores. Son los frutos magníficos de un exilio forzoso:

queste opere, verosimilmente, non avrebbero mai visto la luce se al loro autore fosse stato concesso di conservare il proprio incarico cancelleresco, o comunque di continuare, anche in altre

⁷⁷ Vid. N. Machiavelli, *L'arte della guerra / Scritti politici minori*, ed. de Jean-Jacques Marchand, Denis Fachard y Giorgio Masi, Salerno, Roma, 2001. Citaré siempre por esta edición.

⁷⁸ José Abad, «Retrato de las cosas de Francia y de Alemania: Maquiavelo, viajero pragmático», en *Nuevos mundos, nuevas palabras: la literatura de viajes*, Comares, Granada, 2007.

forme, a svolgere incarichi burocratici e politici, magari semplicemente “voltolando un sasso” per i Medici⁷⁹.

Una obra impregnada de un radical politicismo⁸⁰, muy acorde con una persona que, además de dirigir fuertes invectivas contra la «neutralidad», jamás se resignó a hundirse en ella. Una obra de gran alcance, heterodoxa, también contradictoria, que es recipiente de toda la experiencia previa del autor⁸¹; la obra de quien ha clavado los codos ante el libro del mundo. No obstante, si tuviéramos en cuenta ciertos comentarios suyos, buena parte de su labor como literato debió parecerle a maquiavelo un sucedáneo de la acción verdadera, todo lo urgente y apasionado que se quiera, pero un pasatiempo al fin y al cabo donde entretener sus auténticas virtudes⁸². Debía de pensar que la política sólo es la que se hace como tal.

⁷⁹ F. Bausi, *Op. cit.*, p. 76. También: «Senza l'esilio non vi sarebbero stati il *Principe*, i *Discorsi*, la *Mandragola*, le lettere, e tutto ciò che ha fatto di Machiavelli, Machiavelli», L. Villari, *Op. cit.*, p. 165.

⁸⁰ «[A Maquiavelo] Nada que carezca de sentido o significado político le interesa particularmente. Y se halla prodigiosamente dotado para descubrir la trascendencia política de cualquier fenómeno o acción humana, individual o colectiva», Manuel Santaella López, *Opinión pública e imagen política en Maquiavelo*, Alianza, Madrid, 1990, p. 11.

⁸¹ F. Chabod: «su espíritu, profundamente unido a la historia del momento, se ha afinado y avezado en la nada inútil labor de doce años, y de esta su seguridad analítica, de tal serenidad lógica y de esta adhesión a la vida variada y activa, se vale para construir las grandes líneas de su cuadro», *Op. cit.*, p. 28.

⁸² «Maquiavelo no es hombre de pensamiento -valga la paradoja-, sino hombre de acción, que se complace, a falta de posibilidad de actuar, en teorizar y discurrir sobre la acción política misma». Y: «La obra política escrita, dentro de su biografía, se puede considerar en cierto modo subsidiaria. Es el recurso o el refugio ante la falta de acción política y del desempeño de funciones políticas concretas», M. Santaella López, *Op. cit.*, pp. 15 y 185, respectivamente.

No acabó de ver, a pesar de esa gran intuición que es *La mandragola*, que en la sociedad que él vivía, el teatro se estaba consolidando como un espectáculo completamente desvinculado de la liturgia, esto es, que se estaba convirtiendo en una de las expresiones más genuinas de esa escena social, un espacio para el debate, la denuncia o la propaganda. Aunque Maquiavelo instrumentalizó el teatro de manera intuitiva, como tendremos ocasión de ver, no terminó de reconocer sus potencialidades. Precisamente, en el prólogo de *La mandragola*⁸³ encontramos en verso una queja similar a la expuesta en sus cartas:

*E se questa materia non è degna,
per esser pur leggieri,
d'un uom che voglia parer saggio e grave,
scusatelo con questo, che s'ingegna
con questi van' pensieri
fare el suo tristo tempo piú suave,
perché altrove non have
dove voltare il viso,
che gli è stato interciso
mostrar con altre imprese altra virtúe,
non sendo premio alle fatiche sue. (vv. 45-55)*

Maquiavelo creía en lo que decía en el momento de decirlo, no cabe duda, pero hay algo de juego retórico en este lamento. Por un lado, llama la atención el poco valor que parece dar a su empeño literario cuando, apenas unos años antes, en una carta a Ludovico Alamanni del 17 de diciembre de 1517, se quejaba, celoso de su

⁸³ N. Machiavelli, *Teatro (Andria, Mandragola, Clizia)*, ed. Guido Davico Bonino, Einaudi, Turín, 2001, p. 68. Citaremos siempre por esta edición.

condición de literato, de que Ariosto no lo hubiera incluido en el elenco de poetas del último canto del *Orlando furioso*:

Io ho letto a questi dì Orlando furioso dello Ariosto, e veramente il poema è bello tutto, e in di molti luoghi è mirabile. Se si truova costí, raccomandatemi a lui, e ditegli che io mi dolgo solo che, avendo ricordato tanti poeti, che m'habbi lasciato indreto come un cazo...

Maquiavelo se consideraba más un hombre de acción que de letras. No obstante, cuando su circunstancia lo puso en la tesitura de vivir de éstas (a través de éstas) volcó en la empresa su apasionamiento característico. Una vez fuera del ruedo político, tuvo que cambiar estrategia y acometió (añadiríamos: sin pausa) las obras que debían abrirle las puertas de la casa Médicis; este empeño acabó convirtiéndose en una fijación⁸⁴. Las puertas que acabaron abriéndole fueron las de la fama literaria y la posteridad. A pesar de esta aparente poca estima por la escritura -desmentida por la porfía que pone en la página escrita⁸⁵-, de seguro, no le habría disgustado esta fama. Por otro lado, no deja de sorprender la prontitud y perseverancia con que se puso manos a la obra; la prontitud y perseverancia con que se puso, decíamos, a “*mostrar con altre imprese altra virtúe*”. Si aceptamos la tesis tradicional,

⁸⁴ Tanto es así que en 1521, sin haber sido acogido aún en el seno mediceo, Maquiavelo rechazaría la invitación de Piero Soderini para unirse a él en la República de Ragusa (hoy: Dubrovnik) en Dalmacia, y entrar como secretario del *condottiero* Próspero Colonna.

⁸⁵ F. Bausi: «Il Machiavelli del *Principe*, dell’*Arte della guerra*, delle *Istorie fiorentine*, della *Vita di Castruccio Castracani* vuole essere, oltre che trattatista politico e storiografo, uomo di lettere, e si premura di conferire alle sue pagine -anche se talora [...], non senza qualche avvertibile impaccio- quella “vernice” erudita che doveva sembrargli indispensabile, nel momento in cui si rivolge a intellettuali di rigorosa formazione classico-umanistica come buona parte di quelli che frequentavano gli incontri degli Orti Oricellari», en J.-J. Marchand, *Op. cit.*, 56.

Maquiavelo habría emprendido la redacción de los *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* apenas caído en desgracia, en los primeros meses de 1513, y los interrumpió una y otra vez -la primera para escribir *Il Principe*-, hasta convertirla en la obra de una vida. ¿Se pone tanta tenacidad en algo que se valora en tan poco?

En los *Discorsi*, Maquiavelo se sumaba a una tradición humanista de gran prestigio: el comentario de un texto clásico⁸⁶; no obstante, en su caso, la adecuación al tiempo presente acabara siendo más urgente que una exégesis rigurosa de la *Historia de Roma* de Tito Livio⁸⁷. Además de Livio, incluso más que Livio, para Maquiavelo cuenta la experiencia y el material acumulado en años previos, un material al que quizás empezara a dar forma antes de 1512, aunque esto pertenece al ámbito de la especulación⁸⁸. La composición de los *Discorsi* alcanza como mínimo los años 1517-18, debiendo dejar abierta la posibilidad a nuevos cambios hasta alcanzar, según Francesco Bausi, las fechas de 1523-24; se fueron reescribiéndose para adaptarse a cada nuevo giro de la fortuna y de los tiempos⁸⁹. Se trata de una obra tan arrebatada como *Il Principe*, aunque menos arrebatadora⁹⁰, menos

⁸⁶ Al parecer, antes que él, Bernardo Rucellai había escrito un comentario de la misma obra de Tito Livio, vid. F. Gilbert, *Op. cit.*, p. 44.

⁸⁷ Vid. F. Bausi, *Op. cit.*, pp. 163-93. También F. Gilbert, «Composizione e struttura dei *Discorsi*», *Op. cit.*, pp. 223-52.

⁸⁸ F. Bausi: «tutto induce a pensare che un'opera sulle repubbliche, diversa dai *Discorsi*, sia stata sí effettivamente scritta da Machiaveli, ma *ante res perditas*, presumibilmente negli anni del gonfalonierato soderiniano (1502-1512); e che essa, per noi irrimediabilmente perduta, sia poi confluita nei *Discorsi*», *Op. cit.*, p. 165.

⁸⁹ *Ibid.*, pp. 166-69.

⁹⁰ «*Il Principe* non è solo opera di passione; è opera di teoria, in cui la passione entra, e si dispone, come elemento costitutivo. I *Discorsi* non sono solo opera di teoria: sono altresì, e con grande varietà e diversità di accenti, opera di passione», G. Sasso, *Il pensiero, cit.*, p. 479.

efervescente, en la que puso toda la carne en el asador, como dice el dicho, en tanto que en ella volvía a jugarse el prestigio⁹¹. La obra de una vida, decíamos, que no conocerá punto final: en este personalísimo comentario de Tito Livio nos damos de bruces con una empresa tan rica como contradictoria, tan ambiciosa como fragmentaria, decididamente heterodoxa -Ugo Dotti, con buen tino, compara los *Discorsi* a los *Ensayos* de Montaigne⁹²-. La obra de un político literato, y no viceversa:

Dai *Discorsi* emerge con chiarezza, dunque, il profilo di un “politico” che, dalle sue letture e dalle sue frequentazioni, assorbe avidamente, ma disordinatamente e spesso senza verifiche o scrupoli di esattezza, una cultura vasta ed eterogenea: la cultura non di un erudito o di un letterato di professione, ma quella di chi dei libri si serve per sostanziare e per dare un “corpo” alle proprie idee, e -in definitiva- per acquisire un repertorio di *exempla* la cui efficacia, a fini persuasivi, dipende più dalla loro veste letteraria e “retorica” che dalla loro veridicità storica⁹³.

Tampoco conoció la gracia del punto final *Il Principe*, probablemente, el torbellino de unos pocos meses de 1513 -existen tres meses de absoluto silencio en la segunda mitad de ese año: ni una simple carta, ningún documento, nada- que debió

⁹¹ «Non andrà infatti dimenticato che i *Discorsi*, in gran parte, vennero scritti -non diversamente dal *Principe*- proprio per il bisogno di dimostrarsi politicamente utile con il trasmettere ad altri la propria saggezza politica», U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, p. 306.

⁹² «Non straripano anch’essi [los *Discorsi* como los *Ensayos*] di osservazioni, di riflessioni, di considerazioni così libere e aperte, così problematiche e talora persino contraddittorie, da manifestare compiutamente un pensiero in crescita pur rimanendo coerente con i suoi principi informativi? Non è forse anche nei capitoli dei *Discorsi* che assistiamo, in contraddittorio o in contraddizione con il passato, all’emergere di quella realtà del presente che lo scrittore, caparbiamente, si propone più che d’interpretare di mutare?», *Ibid.*, p. 313.

⁹³ F. Bausi, *Op. cit.*, pp. 191-2.

de retomar y retocar asimismo en los años sucesivos, trenzándose con la composición de los *Discorsi* hasta el punto de devenir un complemento o un apéndice de éstos. Como bien dice Corrado Vivanti -sobre este punto volveremos más adelante-, en uno ofrecía la *institutio principis*, en otro la *Institutio populi*⁹⁴. La cronología aproximada del *Principe* se conoce por la carta del 10 de diciembre de 1513 a Francesco Vettori, en donde le confiesa que ha compuesto un opúsculo que responde al título de *De Principatibus*. En esta carta revela asimismo que lo ha dejado leer a un amigo común y que su intención es enviarlo a Giuliano de Médicis; no obstante, concluye, debe ampliarlo y retocarlo. Vale la pena, una vez más, citar por extenso:

E perché Dante dice che non fa scienza sanza lo ritenere lo havere inteso, io ho notato quello di che per la loro conversatione ho fatto capitale, et composto uno opusculo De principatibus, dove io mi profondo quanto io posso nelle cogitationi di questo subbietto, disputando che cosa è principato, di quale spetie sono, come e' si acquistono, e' si mantengono, perché e' si perdono. Et si vi piacque mai alcuno mio ghiribizo, questo non vi doverrebbe dispiacere; et a un principe, et maxime a un principe nuovo, doverrebbe essere accetto; però io lo indirizzo alla Magnificenza di Giuliano. Philippo Casavecchia l'ha visto; vi potrà ragguagliare in parte et della cosa in sé, et de' ragionamenti ho hauto seco, anchor che tuttavolta io l'ingrasso et ripulisco. (Lettere, 19)

O sea, está dispuesto a hacer añadidos y reconoce la necesidad de una revisión con fines estilísticos. La obra no está acabada. A los cambios que tenía en mente se sumaron fatalmente otros, desde el momento en que si en la primera redacción pensaba enviársela a Giuliano, muerto éste, acabó por dedicársela a Lorenzo di Médicis. Como bien dice Oreste Tommasini, es inadmisibile que

⁹⁴ Citado en U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, p. 312.

Maquiavelo se hubiera limitado a cambiar la dedicatoria sin adaptar el contenido al nuevo destinatario, siendo además Giuliano tan diferente de Lorenzo:

Possibile che Niccolò, solito a chiedere e trarre dagli uomini quel ch'è di loro natura, dopo aver messo innanzi al libro il nome di Giuliano, quando questi venne a morte, non facesse altro che sostituire nella dedicatoria al nome di lui quello di Lorenzo, senza far differenza tra le attitudini dell'uno e quelle dell'altro, parlando a due persone così diverse il linguaggio medesimo?⁹⁵

La tesis de una redacción compulsiva, que presenta *Il Principe* como el trueno demoledor de la tormenta en que vivió Maquiavelo en 1513, cuenta cada vez con menos valedores⁹⁶. La inspiración quizás surgió de repente, pero la escritura lo ocuparía bastante tiempo. Para Giorgio Inglese, la composición alcanzó como mínimo mayo de 1514, dado que la apelación a la Ordenanza militar florentina del capítulo XXVI carecería de sentido después de haber sido ésta reconstituida el 19 de mayo de ese año⁹⁷. Según otras argumentaciones, por los títulos utilizados al dirigirse a Lorenzo de Médicis, Maquiavelo debió terminarla antes de junio de 1515 (a partir de ese momento, al ser nombrado capitán de las milicias, a Lorenzo habría correspondido el título de «Ilustrísimo») o antes de octubre de 1516 (desde entonces debía ser reconocido además como «Duque de Urbino»), pero son tesis que no convencen a todo el mundo. Si aceptamos el carácter inacabado de la obra, estos detalles hubieran podido posponerse para una ulterior revisión. Mario Martelli, defensor asimismo de la imperfección de la obra prolonga la cronología hasta el

⁹⁵ Citado en F. Bausi, *Op. cit.*, p. 197.

⁹⁶ Vid. F. Chabod, *Op. cit.*, pp. 145-2000. También U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, p. 253.

⁹⁷ Vid. G. Inglese, «Introduzione» al *Principe, cit.*, p. IX.

período 1517-1518⁹⁸. La inesperada muerte de Lorenzo (en 1519) dio al traste con el proyecto y Maquiavelo lo puso de lado. Tuvo una considerable difusión en copias manuscritas, tal y como demuestra la obra de Agostino Nifo, *De regnandi peritia* (1523), que tradicionalmente ha sido presentada como un plagio y hoy se entiende mejor como una compleja reelaboración⁹⁹.

Como en los *Discorsi*, los objetivos del *Principe* son varios: uno práctico, cuyo beneficiario es exclusivamente Maquiavelo¹⁰⁰, y otro teórico, cuyos destinatarios deberían haber sido, en primer lugar, los Médicis y, sólo en última instancia, los lectores del futuro; *Il Principe* nace como propuesta “científica e inmediata”¹⁰¹ a una coyuntura histórica particularmente aciaga. Estamos hablando de una obra en

⁹⁸ Ver Mario Martelli, *Saggio sul Principe*, Salerno, Roma, 1999, *passim*.

⁹⁹ «[Agostino] Nifo, filosofo aristotelico di primo piano fra quelli della sua epoca, mise in atto col *De regnandi peritia* una complessa operazione politico-letteraria, suddividendo l’opera in cinque libri, eliminando certe parti del *Principe* [...], ampliandone altre [...], e altre ancora aggiungendone di nuove [...]. Il risultato -anche grazie all’adozione di un paludato latino accademico, lontanissimo della prosa volgare del Segretario- è quello da un lato di conferire al *Principe* la fisionomia di un compiuto trattato politologico di stretta osservanza aristotelica (dedicato allo studio critico e all’esame “scientifico” delle varie forme di governo, con particolare riguardo per la tirannide), e dall’altro di temperare la portata polemica e “rivoluzionaria”, rinunciando a qualunque tentazione di “realismo” politico e facendo conclusivamente posto all’esaltazione del buon principe cristiano», F. Bausi, *Op. cit.*, pp. 366-7.

¹⁰⁰ «Sembra evidente che, se i Medici non fossero tornati a Firenze nel 1512 (e se Giovanni non fosse salito al soglio pontificio del marzo del 1513), Machiavelli non avrebbe con ogni probabilità mai composto un’opera sui principati; e che la spinta più forte a intraprendere la stesura, nel 1513, sia stata la necessità e la volontà di essere “adoperato” in qualunque modo dai “signori Medici”, mostrando loro le sue competenze politiche e le sue doti letterarie», *Ibid.*, pp. 200-1.

¹⁰¹ Me estoy sirviendo de los adjetivos de Gennaro Sasso: «la questione consisteva nel trovare, alla decadenza, un rimedio che fosse insieme “scientifico” ed immediato, ossia efficace nel presente», *Il pensiero, cit.*, p. 369.

respuesta al «aquí y ahora» de entonces, escritas para ser leídas por los directamente interesados. Tras la caída de la República, y siendo el estado de cosas el que era, Maquiavelo dio a su orientación política un giro imprevisto, drástico, para especular sobre el principado absoluto, como dijimos en el anterior capítulo; tal vez éste era el único modo de darle estabilidad política a Florencia y a Italia:

Ma quel che più importa è il grande e coraggioso “passo” che l'ex segretario compie, sul piano teorico e politico, nel momento in cui indirizza al giovane Lorenzo una simile *exhortatio*. Essa, infatti, presuppone l'abbandono della tradizionale ideologia repubblicana fiorentina, nell'ambito della quale lo stesso Machiavelli si era formato, per sposare senza indugi la causa di un «principato assoluto» finalmente considerato come l'unica forma di governo capace di risolvere la crisi di Firenze (restituendo alla città un ruolo di guida politica e militare), sia di consentire la cacciata dei dominatori stranieri e di conseguenza la riunificazione dell'Italia (trasformando quest'ultima in una grande potenza europea, paragonabile alla Francia e alla Spagna)¹⁰².

Las polémicas sobre la cronología (¿Desde cuándo y hasta cuándo?) no se dan con *L'arte della guerra*, el tercer vértice de su gran tríptico político. La historia del texto está mejor documentada, pues se conservan varios fragmentos autógrafos del mismo que confirman la manera de trabajar del secretario: cambios continuos hasta el último momento, supresiones y añadidos cuyos contenidos, a veces, entran en conflicto con lo fijado en párrafos anteriores. Respecto al *Principe* y los *Discorsi*, *L'arte della guerra* goza asimismo de un mejor acabado estético. Fue escrita entre 1519 y 1520 y entregada a la imprenta al año siguiente: sería la única de sus obras mayores que Maquiavelo publicaría en vida. En un estadio inicial, respondió al título de *De re militari*; así la mencionan algunos amigos de Maquiavelo en cartas y

¹⁰² F. Bausi, *Op. cit.*, pp. 215-6

diarios. Éste es además el título de dos obras de idéntica temática publicadas en el siglo XV, también en lengua vulgar, ninguna de las cuales parece haber influido especialmente en Maquiavelo¹⁰³: una en prosa de Roberto Valturio (1472), otra en verso de Antonio Cornazzano (1494), esta última reeditada en Florencia en 1520, precisamente, por el mismo editor de *L'arte della guerra* (Con toda probabilidad, este hecho decidió el cambio de título). El enfoque responde, una vez más, a una tradición de raigambre humanista: la obra está concebida como un diálogo ambientado en los *Orti Oricellari*, en 1516. El libro, según indica su título, gira alrededor de la teoría y práctica militar tomando como ejemplo ideal la praxis del Imperio romano en detrimento de la moderna, aunque, en su parte final, el autor aproveche cualquier ocasión mínima para insistir en sus temas predilectos:

Il dialogo reprende la materia e le tematiche principali dagli scritti *ante res perditas* sull'Ordinanza e dai capitoli "militari" del *Principe* e dei *Discorsi*, recuperando inoltre da quello la diagnosi relativa alle colpe dei principi nella crisi italiana successiva al 1494, e da questi il principio metodologico dell'imitazione integrale dei Romani¹⁰⁴.

Posiblemente, *L'arte della guerra* no añade nada a lo ya escrito. Su importancia reside, no se olvide, en que finalmente Maquiavelo se había decidido a dar a la luz parte de un ingente material previo que se estaba divulgando en forma de manuscrito y, de manera restringida, entre lectores amigos o especialistas. Aunque haya reputadas voces en contraste, como la de Francesco Bausi, lo realmente importante

¹⁰³ *Ibid.*, pp. 226-30.

¹⁰⁴ *Ibid.*, p. 230.

en esta obra una vez más es la cuestión política¹⁰⁵, si bien ésta se presenta en la forma de apuntes esparcidos entre infinidad de cuestiones técnicas. Tampoco falta la razón práctica, y en esto secundo plenamente a Bausi cuando dice:

[Maquiavelo] abbandona le ambiziose vesti di teorico degli stati per assumere quelle, certo più dimesse, di “esperto” di una specifica e ben circoscritta “arte” come quella militare, mettendo la sua esperienza al servizio dei Medici -che fin dal 1514 avevano ricostituito l’ordinanza a Firenze -nella speranza di tornare ad essere da loro “adoperato” soprattutto in questo settore¹⁰⁶.

En las líneas finales del *Arte della guerra*, el autor se lamenta que la desunión política ha obstaculizado la creación de un ejército nacional. Esa llaga, la del conflicto interno florentino, que reproduce en pequeña escala la fragmentación general italiana, se encuentra asimismo en otros textos políticos menores que siguieron a éstos, también en comedias como *La mandragola*, según se verá, y en obras histórico-literarias como las *Istorie fiorentine*, comisionadas por los Médicis y compuestas entre 1520 y 1525, y sin duda su último gran texto, en el que se atrevió, según Gennaro Sasso, a reconsiderar su propio ideario a la hora de reconstruir la Historia de su ciudad¹⁰⁷.

¹⁰⁵ A propósito del *Arte della guerra*, es harto “instructivo” comparar las exégesis perfectamente contrarias que ha inspirado. Para G. Sasso: «l’importanza dell’*Arte della guerra* sta nell’assunto politico che la domina», *Il pensiero, cit.*, p. 623. Para F. Bausi, por el contrario, en esta obra: «Di politica, in verità, ce n’è ben poca [...]; e potremmo anzi dire che Fabrizio Colonna [protagonista del diálogo], da buon soldato e da buon condottiero, si astiene volutamente dal “fare politica”, esauendo il suo ruolo nell’esposizione e nella “dimostrazione” della propria arte», *Op. cit.*, p. 234.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 235.

¹⁰⁷ «[Le *Istorie fiorentine*] non furono scritte al futile scopo di imporre teorie ai fatti. Scrivendole, Machiavelli fece, per la verità, ben altro: non adattò i fatti alle teorie, e nemmeno, astrattamente e con

Las *Istorie fiorentine* se encuentran entre las obras menos estudiadas de Maquiavelo. Les han llovido graves acusaciones (que es una simple acumulación de episodios más o menos curiosos, que el debate político asfixia el análisis histórico) y su elección de la lengua vulgar, en detrimento del latín tradicionalmente usado en estos menesteres historiográficos, ha dado pábulo para minimizar más aún, cuando no descalificar por completo, la formación humanista del autor. Eugenio Garin introdujo una nota de sensatez en esta polémica; si Leonardo Bruni y Poggio Bracciolini (también Bartolomeo Scala, aunque dejó su obra inconclusa), que se ocuparon de la historia florentina con anterioridad a Maquiavelo, habían compuesto sus textos en el latín exigido por la ortodoxia, nos recuerda Garin, las obras de ambos no tardaron en ser traducidas al vulgar y, a finales del siglo XV, circulaban sobre todo en su versión vulgarizada. Así pues:

Sulla lingua Machiavelli non ebbe esitazioni; non solo tutta l'opera sua era in volgare, ma in volgare circolavano a stampa fino dal 1476 le due storie ufficiali di Firenze, e la piú solenne, e diciamo pure la piú riuscita, quella del Bruni, la Signoria stessa già «poco tempo dopo il 28 settembre 1442» prevedeva di far tradurre e deliberava uno stanziamento a tale fine¹⁰⁸.

rozzo spirito dottrinario, interpretò quelli col criterio fornito da queste. Ricostruì bensì i fatti alla luce (perché fare altrimenti era, a lui come a tutti vietato) di quel che pensava; ma quel che pensava lo ripensò, nel più stretto contatto con i fatti della storia di Firenze, con rinnovata radicalità», G. Sasso, *La storiografia*, cit. p. 426. Otro importantísimo análisis de esta obra en F. Gilbert, «Le *Storie fiorentine* di Machiavelli. Saggio interpretativo», *Op. cit.*, pp. 291-318.

¹⁰⁸ E. Garin, *Machiavelli*, cit., p. 40.

En el *Discursus Florentinarum rerum*¹⁰⁹ -escrito entre noviembre de 1520 y enero del año siguiente, y posiblemente uno de los *Escritos políticos menores* de mayor relieve-, el secretario quiso encender una última luz que sirviera de guía a la sociedad florentina tras la muerte de Lorenzo di Médicis. A estas alturas, a Maquiavelo lo movían imperativos de estabilidad social más que posiciones republicanas, filopopulares o antiaristocráticas. El proyecto de «gobierno mixto» expuesto en el *Discursus* -y antes apuntado en los *Discorsi*¹¹⁰-, mezcla compleja de república y principado, es un híbrido que quizás hoy parezca inadmisibile, pero que en su momento tentó a otros contemporáneos del secretario¹¹¹. Se trataría de un gobierno que respetara la tradición republicana de Florencia -que perpetuara unas instituciones fundamentales para la vida civil en la ciudad- al par que concentraba el poder en manos de los Médicis:

[La propuesta] *ella è una monarchia; perché voi comandate all'armi, comandate a' iudici criminali, avete le leggi in petto: né so quello che piú si possa desiderare uno in una città.* (*Scritti politici minores*, XII)

Como dijimos, Maquiavelo no es el apólogo del poder por el poder. En el *Discursus* pergeña una administración que aseguraría los privilegios de los Médicis, pero insistiendo en las obligaciones que el poder comporta. Al proponer a León X como árbitro con derecho a escoger a los jugadores que debían integrar los equipos,

¹⁰⁹ Vid. U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, pp. 354-6. También G. M. Anselmi, «Il *Discursus florentinarum rerum* tra progetto politico e prospettiva storiografica», en J.-J. Marchand, *Op. cit.*, pp. 189-207.

¹¹⁰ Vid. Q. Skinner, *Op. cit.*, p. 84.

¹¹¹ F. Bausi: «negli stessi anni del *Discursus*, il governo misto venne teorizzato anche da Francesco Guicciardini nel suo *Dialogo del reggimento di Firenze* (1521-'25), e, più tardi, da Donato Giannotti nel trattato *Della repubblica fiorentina* (1531-'38)», *Op. cit.*, p. 306.

la figura del «Príncipe Nuevo» encontraba una curiosa redefinición en la figura del «Ordinatore». En cualquier caso, ambos se supeditaban a un proyecto común: la consecución de un Estado y su salvaguarda. Un Estado florentino; incluso un Estado nacional o un Estado árbitro que abarcase o representase la zona centro-norte de la península:

...un Estado que, aunque de territorio amplio, esté sobre todo reorganizado y mantenido firmemente por la virtud del dominador; un Estado fortalecido con ejércitos propios, sólido por firmeza de propósitos, voluntad de acción y sagacidad de gobierno de parte de quien lo rijja; que, en definitiva, sea capaz de imponer su supremacía a los demás príncipes italianos, y lo haga aportando tranquilidad y vida ordenada adonde hay anarquía, a la vez que evitando cualquier amenaza extranjera por poder alejar a los bárbaros de la tierra común¹¹².

Para Maquiavelo, el Estado es un todo que debe hallar la armonía entre sus partes. Más allá de su signo político, no importa si principesco o republicano, e independientemente de su alcance, si local o nacional, la prioridad política de todo buen gobierno es alumbrar un Estado firme, aglutinador y duradero, como lo fue Roma en su día, capaz de sobreponerse a todo conflicto, interno o externo. El mal gobierno es el perfecto contrario, el que no consigue echar raíces, y ahí estaba la Italia reciente para ahogar de ejemplos a propósito. En su acercamiento a la historia de Roma, Maquiavelo aprovechó para hacer una panorámica crítica sobre la de Florencia; en contra de las tesis de quienes retrataban la República florentina como un reflejo de la de la antigua Roma, el secretario sostuvo la perfecta antítesis: la ciudad estaba y estuvo siempre lejos del modelo romano:

¹¹² F. Chabod, *Op. cit.*, p. 75

Fra Roma e Firenze, Machiavelli vedeva soltanto un incolmabile abisso, perchè l'una era, ai suoi occhi, la più perfetta delle città, l'altra soltanto un insigne esempio di incoerenza politica e costituzionale. Poteva condividere, con quegli umanisti esaltatori della sua «patria», alcuni motivi, anche importanti, -l'inclinazione «repubblicana», il modo di intendere il bene e il male del passato romano. Ma la sostanza del suo pensiero era ormai, nel profondo, diversa¹¹³.

¹¹³ G. Sasso, *Il pensiero*, cit., p. 489.

3-Elementos retóricos de una teoría política:

Virtù, fortuna, ocasión, necesidad, ambición...

Tanto en la dedicatoria del *Principe* como en la de los *Discorsi*, el secretario florentino hizo una declaración de intenciones que era, en definitiva, la reivindicación de un credo particular. Maquiavelo resumía en sendas sentencias, muy similares entre sí, cuál era la argamasa con que había construido su obra. Hay una doble vía de conocimiento: de un lado, la lección de las cosas antiguas; del otro, la experiencia de las modernas. Y de ambas se jactaba de haber aprendido. Sus textos se alimentan de la Historia y de la acción. En *Il Principe* escribe:

non ho trovato, in tra la mia supellettile, cosa iguale io abbia più cara o tanto esistimi quanto la cognizione delle azioni delli uomini grandi, imparata da me con una lunga esperienza delle cose moderne e una continua lezione delle antiche; le quali avendo io con gran diligenza lungamente escogitate ed esaminate, e ora in uno piccolo volume ridotte, mando alla Magnificenzia vostra (Dedicatoria a Lorenzo di Medici).

En los *Discorsi* sus palabras son más generales:

in quello [en el libro] io ho espresso quanto io so e quanto io ho imparato per una lunga pratica e continua lezione delle cose del mondo (Dedicatoria a Zanobi Buondelmonti y Cosimo Rucellai).

De una parte está el conocimiento de las acciones de los grandes hombres de la Antigüedad (de quienes detentaron el Poder en el pasado, en concreto), merced al estudio más o menos continuado, más o menos profundo, de las «cosas antiguas»; de

otra, también (diríamos, sobre todo) la lección de las cosas «modernas» que el periplo al servicio de la República florentina puso a su alcance. Maquiavelo conoció de primera mano la crisis florentina e italiana y reflexionó sobre las medidas que se adoptaron o, más bien, sobre las que se debieron adoptar para combatirla¹¹⁴. El empirismo renacentista lo estimula y lo legitima: la experiencia *maxima est magistra*. La reivindicación de la experiencia se encuentra incluso en los hechos más nimios; cuando recibió el harto sorprendente encargo de ir al convento de Carpi y elegir un predicador para Florencia, Maquiavelo escribía a Francesco Guicciardini el 19 de mayo de 1521 que, tras esta práctica, si tuviera que reflexionar sobre el silencio, dispondría del ejemplo vivo de los monjes para ilustrar su razonamiento. Estas pocas líneas nos descubren inmejorablemente el temple intelectual y humano del secretario:

... io non credo di questa venuta avere perduto nulla, perché io ho inteso molte costituzioni e ordini loro che hanno del buono, in modo che io me ne credo a valere a qualche proposito, maxime nelle comparationi, perché dove io abbia a ragionare del silentio, io potrò dire: Gli stavano più cheti che i frati quando mangiono. (Lettere, 47)

La reivindicación de la experiencia propia es una consecuencia lógica de la (dijimos: *relativa*) independencia de la sociedad renacentista respecto a las fuerzas trascendentes. Petrarca, en algunas de las cartas *Sine nomine*, insistía en que hablaba

¹¹⁴ «[Su trabajo como secretario] gli consentí al tempo stesso di meditare sulle cause profonde della crisi della Repubblica, acquisendo gli strumenti analitici e concettuali indispensabili per superare la spesso miope ed angusta visuale dei suoi concittadini in un'ottica più largamente sovramunicipale, nella quale anche i mali di Firenze potessero essere adeguatamente inquadrati e diagnosticati alla luce della più generale situazione italiana ed europea, nonché della storia recente e contemporanea », F. Bausi, *Op. cit.*, p. 104.

de cose viste, non udite¹¹⁵. Francesco Guicciardini, en sus *Ricordi*, añadía “*Io l’ho provato in me medesimo*”¹¹⁶ para sostener sus ideas. Fue Leonardo Da Vinci quien llevó a sus últimas consecuencias esta voluntad experimental (de experiencia); Leonardo solía firmar como *discepolo della sperientia* y criticar la cultura libresca de sus coetáneos: “Mis cosas las he sacado más de la experiencia que de las palabras de los otros”, afirmaba. En unas notas sobre una excursión a las montañas, Da Vinci refrendaba sus descripciones con una sentencia final: “Yo lo vi” que debía disipar cualquier duda¹¹⁷. En el Renacimiento se insistió en la observación directa de los hechos¹¹⁸, pero ésta debía complementarse con el estudio -sin esta voluntad previa de observar la realidad, toda experiencia era simplemente “libresca”, de ahí la invectiva de Leonardo-. Como vimos en la primera parte, la Historia “maestra de vida” es un *topos* recurrente en este período: “*Perciò chi vuol saggiamente provvedere al futuro, consideri gli eventi del passato*”, escribía Donato Acciaiuoli¹¹⁹.

Entre los historiadores que mayor influencia ejercieron en Maquiavelo deben contarse Tito Livio, Plutarco, Polibio, Cicerón y Jenofonte. La pregunta aquí es: ¿cómo aplicar al presente la lección de las cosas antiguas? ¿Qué ejemplo puede dar un pensador de quince siglos atrás, como en el caso de Cicerón, a alguien tan radicalmente alejado de su tiempo? A la idea general de emulación característica del humanismo, podría añadirse además una concepción cíclica del tiempo que, en el caso del secretario, entroncaría sus reflexiones con el mundo antiguo de manera

¹¹⁵ U. Dotti, *Vita*, p. 250.

¹¹⁶ F. Guicciardini, *Ricordi*, Salerno Editrice, Roma, 1990, p. 92.

¹¹⁷ C. Nicholl, *Op. cit.*, pp. 24 y 312, respectivamente.

¹¹⁸ H. Butterfield, *Op. cit.*, p. 48.

¹¹⁹ Citado por E. Garin, *Medioevo, cit.*, p. 254.

decidida¹²⁰. Es decir, no se trata tan solo de imitar la Antigüedad, sino de recorrer una curva temporal que nos acerque de nuevo a ella. Francisco Javier Conde escribe:

Dentro del ciclo en que Maquiavelo se encuentra el punto inicial del movimiento es la Antigüedad, mientras los siglos siguientes son de decadencia y procesión hacia el desorden. La exaltación de la Antigüedad no es pura afición humanista, sino resultado concreto de su propia visión del acontecer humano como ciclo. Del mismo modo, la visión de la Edad Media como etapa de tránsito hacia el desorden absoluto encaja de lleno en la idea del movimiento histórico como rotación. Así, su propio presente se le antoja etapa de corrupción absoluta [...] La primera parte del ciclo está a punto de consumarse. Tan bajo ha llegado el hombre en su descenso que necesariamente, inexorablemente, perfecta ya la corrupción, pronto volverá a iniciar el ascenso¹²¹.

También Louis Althusser señalaba esta concepción cíclica del tiempo como algo intrínseco a la teoría general de la Historia en Maquiavelo¹²². Semejante idea del tiempo conlleva una concepción del desarrollo histórico también singular, uno de cuyos rasgos distintivos sería la posibilidad de la repetición¹²³. Esta posibilidad es de gran utilidad para Maquiavelo, pues legitimaba su búsqueda en el pasado al par que le permitía elaborar enunciados de largo alcance, de modo que sus propuestas no sólo hallaran aplicación en el presente, sino en el futuro. En una carta a Francesco Vettori, del 20 de diciembre de 1514, escribe: “*Perché tutte le cose che sono state io credo che possano essere [di nuovo]*” (*Lettere*, 37). Una década después, en una carta a

¹²⁰ Vid. N. Machiavelli, *Istorie Fiorentine*, Libro V, introducción.

¹²¹ F. J. Conde, *Op. cit.*, p. 64.

¹²² L. Althusser, *Op. cit.*, pp. 64-74.

¹²³ F. J. Conde: «El acontecer histórico no es una línea de permanente variación donde cada caso o circunstancia se distinguen de los demás por su singularidad y unicidad, sino permanente repetición de casos o accidentes pasados. Sólo levísima diferencia separa un accidente de otro. El hecho histórico no se define por su singularidad sino por su similitud con los demás hechos», *Op. cit.*, p. 72.

Francesco Guicciardini de octubre de 1525, aún insiste en este punto haciendo mención a una intimidad inmutable en la naturaleza humana¹²⁴: *che mi pare che tutti li tempi tornino, et che noi siamo sempre quelli medesimi* (*Lettere*, 56). No se trata del tiempo inmóvil del Medievo, sino de una visión innovadora y, en cierto sentido, revolucionaria; se trata de una concepción del tiempo siempre en marcha¹²⁵, aunque los humores humanos puedan ser *eternos*. Maquiavelo está convencido de que en su fuero interno las personas no cambian tanto como pudiera parecer, de ahí la identificación que puede llegar a sentir con los ciudadanos del pasado: Tito Livio, Plutarco, Cicerón, etc. Maquiavelo cree que ciertos deseos o afanes de ayer se dan hoy y se darán mañana:

¹²⁴ «L'uno (Marx) definiva la storia come creazione dell'umanità, e l'altro (Maquiavelo) como espressione, sempre mutevole, di un'umanità sempre uguale a se stessa», Raymond Aron, «Machiavelli e Marx», en N. Machiavelli, Milán, Rizzoli, 1988, p. 15.

¹²⁵ De opinión distinta es Herbert Butterfield: «En su opinión [la de Maquiavelo], los seres humanos actúan a lo largo de los siglos sobre el escenario inmutable de la Tierra, y la Naturaleza entera es la que constituye este escenario permanente sobre el que se superpone el drama humano. Los seres humanos son siempre los mismos, siempre están hechos del mismo barro o, quizá diríamos mejor, son mezclas distintas de unos ingredientes eternos y universales que son la pasión, los afectos y el deseo. Por tanto, la contextura de la narración histórica sería siempre fundamentalmente la misma, sin depender para nada del período en que se desarrollase y, si alguien pudiera contemplar todo el panorama de la vida a vista de pájaro, el aspecto total del mundo sería muy parecido en todas las edades históricas. [...] Opinando así sobre el universo, no se consideraba que el tiempo y el curso de la historia pudiesen generar cosa alguna. De la misma manera, tampoco existía la concepción de un mundo abierto a hechos cada vez más extensos: ni siquiera existía la idea de una civilización en estado perpetuo de desarrollo. Más bien se suponía la existencia de un ciclo cerrado de cultura, se creía que existían límites en lo que el ser humano podía lograr, y su horizonte no llegaba más allá de la aspiración de volver a alcanzar la sabiduría de la antigüedad, como si no se pudiera esperar nada mejor que llegar a ser tan sabio como los griegos o tan político como los romanos», *Op. cit.*, pp. 212-13.

E' si conosce facilmente per chi considera le cose presenti e le antiche, come in tutte le città ed in tutti i popoli sono quegli medesimi desiderii e quelli medesimi omori, e come vi furono sempre. In modo che gli è facil cosa a chi esamina con diligenza le cose passate, prevedere in ogni repubblica le future e farvi quegli rimedi che dagli antichi sono stati usati, o non ne trovando degli usati, pensarne de' nuovi per la similitudine degli accidenti. (Discorsi, I, 39)

Es como si la Historia pudiera desenmascarar al tiempo. El conocimiento de las cosas antiguas nos ofrecería una importantísima clave de lectura para estudiar el presente y, sobre todo, poder actuar sobre él¹²⁶. No obstante, Maquiavelo habla de repetición... y de ruptura. Nos habla de tiempo cíclico... y de la posibilidad de salirse de dicha espiral¹²⁷. A la Historia con mayúscula se le opone la *realtà effettuale*. La formación humanista de Maquiavelo, todo lo rica o pobre que se quiera, sistemática o desordenada, temprana o tardía, le habría proporcionado una serie de elementos retóricos con que apuntalar una teoría de la acción política cuyo campo de acción es el presente. La idea básica es la de «Virtù», primer vértice de una fórmula que tiene en el concepto de «Fortuna» un primer límite y en el de «Ocasión» una posibilidad de expresarse. Valdrá la pena detenerse asimismo en otros dos términos, «Necesidad» y «Ambición», que completan la batería de *topoi* que vertebran su obra.

El comentario de la *Historia de Roma* de Tito Livio acometida en los *Discorsi* parecería responder a esa voluntad de repetición. La Roma antigua era el

¹²⁶ «Fare política significa studiare e capire la storia, e servirsene. La verità non è la figlia del tempo, ossia non è il frutto conquistato di una faticosa ricerca; è la realtà sempre uguale a se stessa a cui si è strappata la maschera del tempo», E. Garin, *Machiavelli, cit.*, p. 5.

¹²⁷ «Per usare un'immagine troppo moderna, si potrebbe dire che Machiavelli chiede alla teoria generale che sfocia nella teoria del ciclo infinito delle rivoluzioni come sfuggire alla sua gravitazione, e come lanciarlo nello spazio sconosciuto in cui si avventura», *Op. cit.*, p. 74.

espejo ideal en el que mirarse y además un recordatorio de los males del presente¹²⁸; un ejemplo que ayudaría a la superación del estado de crisis en que vivía Florencia y, con ella, toda Italia; Quentin Skinner escribe: “La estimulante esperanza que subyace y anima la totalidad de los *Discursos* es que, si podemos determinar la causa del éxito de Roma, seremos capaces de repetirlo”¹²⁹. En los *Discorsi* se establece una estrecha relación entre «República» y «Libertad», proponiendo ésta última como clave del Poder que alcanzó Roma en sus días mejores. Ahora bien, y nos servimos de nuevo de las palabras de Skinner: “Si la libertad es la clave de la grandeza, ¿cómo adquirir la libertad y salvaguardarla?”¹³⁰. Depende de la adecuada conjunción entre los favores de la fortuna y el alcance de la *virtù*. Pero vayamos por partes: ¿Qué es la *virtù*?

La *virtù* es un elemento recurrente en ese género de gran predicamento, en el tardo Medievo y en el Renacimiento, que es el libro de consejos para príncipes¹³¹. No es un concepto nuevo; lo innovador es la redefinición que hará del mismo. A grandes rasgos podría decirse que la *virtù* maquiaveliana es el reverso de la virtud medieval, cultivada en el apartamiento monacal o en la vida contemplativa. Para Maquiavelo la *virtù* es acción. Francisco Javier Conde reconoce que: “La Virtud maquiavélica es como una síntesis de las virtudes antiguas y también de algunas virtudes cristianas”.

¹²⁸ «la storia romana assumeva perciò, sempre più, ai suoi occhi, un valore simbolico ed emblematico: gli appariva come la “negazione” di tutto ciò che la repubblica fiorentina, e con essa gli stati italiani, avevano elaborato sul piano politico e istituzionale», G. Sasso, *Il pensiero*, cit., p. 356.

¹²⁹ Q. Skinner, *Op. cit.*, p. 68.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 70.

¹³¹ «Distinguidos escritores como Bartolomeo Sacchi, Giovanni Pontano y Francesco Patrizi escribieron todos ellos tratados destinados a servir de guía a lo nuevos gobernantes, fundados en el mismo principio fundamental: que la posesión de la *virtus* es la clave del éxito del príncipe», *Ibid.*, p. 48.

Y añade: “Pero es más que eso. La *virtù*, de forma muy relevante, es el contrapunto del «ocio», actividad, energía, dinamismo”¹³². Esta idea es fundamental: la *virtù* maquiaveliana es activa. En sus textos, Maquiavelo combatirá la ociosidad en diferentes ocasiones:

Questi simili modi debbe osservare uno principe savio; e mai ne' tempi pacifici stare ozioso, ma con industria farne capitale per potersene valere nelle avversità, acciò che la fortuna, quando si muta, lo truovi parato a resisterle. (Il Principe, cap. XIV)

Nondimanco, nello ordinare le republiche, nel mantenere li stati, nel governare e' regni, nello ordinare la milizia ed amministrare la guerra, nel iudicare e' sudditi, nello acrescere l'imperio, non si truova principe né republica che agli esempli delli antiqui ricorra. Il che credo che nasca non tanto da la debolezza nella quale la presente religione ha condotto el mondo, o da quel male che ha fatto a molte provincie e città cristiane uno ambizioso ozio... (Discorsi, I, Proemio)

La *virtù* es acción y, por supuesto, la acción es *virtù*. Pero no sólo.

La *virtù* está en estrecha relación con la capacidad del individuo para conseguir sus objetivos. Es, pues, voluntad. Pero es asimismo conocimiento (de las cosas antiguas, de las modernas, etc.) y suficiencia y sagacidad; esto es, la *virtù* es una compleja aleación de acción y técnica¹³³, en poder de un individuo o de una ciudadanía excepcionales. Según Friedrich Meinecke, la *virtù* para Maquiavelo, aunque se retrotrae a una tradición antigua, aún vigente en el Renacimiento, es un

¹³² F. J. Conde, *Op. cit.*, p. 84.

¹³³ «Se il medioevo catolico aveva elaborato il concetto della virtù morale, della virtù contemplativa, che guarda soltanto al cielo, che identifica ogni politica temporale col timore di Dio, il rinascimento machiavellico ha elaborato l'altro concetto della virtù tecnica, della virtù attiva che identifica la bontà di ogni azione con la bontà e sagacia dei mezzi con cui tale azione si sviluppa», L. Russo, *Op. cit.*, p. 215.

valor “rigurosamente individual; [es] un concepto que abarca elementos éticos, pero que era en su origen algo dinámico, inserto por la naturaleza en el seno del hombre: heroísmo y fuerza para grandes hazañas políticas y guerreras, y, sobre todo, para la fundación y el mantenimiento de Estados florecientes, especialmente los Estados basados en la libertad”¹³⁴.

Siguiendo las enseñanzas de Cicerón en su *De officiis* -que retomaba, a su vez, las de Platón-, para la tradición humanista, las virtudes genuinamente principescas habrían sido la honestidad, la magnanimidad y la liberalidad; además, y por influencia cristiana, la piedad y la fidelidad. Cicerón había hablado de cosas moralmente rectas pero inconvenientes, y de cosas convenientes pero moralmente torcidas, para acabar colocando la rectitud moral sobre la conveniencia propia. Maquiavelo rompe con esa retahíla tan grata al humanismo¹³⁵. Su opinión -quizás por esa idea pesimista que tenía del hombre- es que ningún gobernante puede tener todas las cualidades arriba mencionadas; peor si cabe, de tenerlas no sería sensato servirse de ellas. La suya no es una doble moral, ni siquiera una moral nueva -Friedrich Meinecke acertó de pleno al comentar que el maquiavelismo ya existía antes de Maquiavelo¹³⁶-, sino una visión pragmática de la práctica política. Para Quentin

¹³⁴ F. Meinecke, *Op. cit.*, p. 34.

¹³⁵ «Este análisis fue adoptado de nuevo en su integridad por los escritores de libros de consejos para príncipes del Renacimiento. Ellos hicieron que fuera un supuesto del ejercicio de su gobierno que el concepto general de *virtus* debe referirse a una lista completa de virtudes cardinales y principescas, lista que procedieron a ampliar y a subdividir con tal atención a los matices que, en un tratado como *La educación del Rey* de Patrizi la idea clave de *virtus* queda finalmente dissociada en una serie de casi cuarenta virtudes morales que se espera que el caudillo posea», Q. Skinner, *Op. cit.*, pp. 50-51.

¹³⁶ F. Meinecke, *Op. cit.*, p. 47.

Skinner, en éste como en otros puntos, la revolución maquiaveliana consistió en desmarcarse de la tradición (o de la doble imposición) clásica y humanista:

Resultará evidente ahora que la revolución realizada por Maquiavelo en el *genre* de los libros de avisos de príncipes estaba basada en efecto en la redefinición del concepto central de *virtù*. Él suscribía la acepción convencional de que *virtù* es el nombre de aquel conjunto de cualidades que hacen capaz a un príncipe de aliarse con la Fortuna y obtener honor, gloria y fama. Pero separa el sentido del término de cualquier conexión necesaria con las virtudes cardinales y principescas. En lugar de ello argumenta que la característica que define a un príncipe verdaderamente *virtuoso* debe ser la disposición a hacer siempre lo que la necesidad dicta -sea mala o virtuosa la acción resultante- con el fin de alcanzar sus fines más altos¹³⁷.

Al situar la *virtù* en la órbita de la destreza y la utilidad, no sólo estamos hablando del divorcio entre ética y política señalado por Benedetto Croce, sino de una grave fractura en el proyecto humanista. Maquiavelo ha tomado distancias respecto a la ortodoxia de manera consciente¹³⁸. También Ugo Dotti es de la misma

¹³⁷ *Ibid.*, p. 54.

¹³⁸ «[Maquiavelo] rechaza totalmente el supuesto humanista de que esas son las virtudes que un gobernante necesita adquirir si quiere alcanzar los más altos fines. El ve esta idea -nervio y corazón de los libros humanistas de consejos de príncipes- como un palmario y desastroso error», *Ibid.*, p. 51. Según L. Russo: «nel *Principe*, abbiamo una svolta risoluta, un brusco volger di spalle agli orientamenti politici tradizionali», *Op. cit.*, p. 42. Louis Althusser escribía que ese rechazo se da a través del silencio: «Noi indoviniamo più dai suoi silenzi che dalle sue parole quali discorsi Machiavelli condanna definitivamente: non solo i discorsi *edificanti*, religiosi, morali o estetici degli umanisti di corte, e anche degli umanisti radicali, non solo i sermoni rivoluzionari di un Savonarola, ma anche tutta la tradizione dell'ideologia cristiana, e tutte le teorie politiche dell'Antichità. Come non notare il fatto che Machiavelli non ricorra mai, fatta eccezione per Aristotele, citato una volta di sfuggita, ai grandi testi politici di Platone, di Aristotele, degli Epicurei, degli Stoici, di Cicerone [...]»

opinión: con este planteamiento, el secretario florentino está superando no sólo una visión trascendente, sino la misma concepción política refrendada por el humanismo, iniciada con Francesco Petrarca, que propugnaba el “deber ser” más que el “ser” en sí. Para la ortodoxia humanista, el príncipe participa de un orden ideal que el secretario florentino sólo comparte en la medida en que puede ser instrumentalizado. Con Ugo Dotti nos colocaríamos de nuevo en el plano de la perspectiva: "La cultura politica dell'umanesimo [...] non era uscita da quella prospettiva tradizionale dell'etica per la quale l'uomo, come “figlio di Dio”, è considerato creato “dall'alto” e non invece, all'opposto, come colui che ha compiuto una graduale ascesa “dal basso”¹³⁹. El paso dado es enorme y Maquiavelo lo sabe:

E perché io so che molti di questo hanno scritto, dubito, scrivendone ancora io, non essere tenuto presuntuoso, partendomi massime [soprattutto perché io mi allontano], nel disputare questa materia, da li ordini delli altri. (Il Principe, XV, 2)

A partir de aquí, culminando un proceso que duraba ya siglos y en una complejísima adecuación a su época, la acción política no busca sostén ni legitimación en la moral. A pesar de todo esto, el trasfondo cristiano no desaparece completamente de la obra de Maquiavelo; como dice Friedrich Meinecke: “Maquiavelo había conservado de la ética cristiana los conceptos formales acerca de la distinción entre el bien y el mal. Nunca, cuando aconsejaba la comisión de

in un'epoca in cui nessuno parlava di politica se non nella lingua di Aristotele, di Cicerone e del Cristianesimo, questo silenzio sostituiva la dichiarazione di una rottura», *Ibid.*, p. 21.

¹³⁹ U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, p. 272. También: «La nuova costruzione del mondo -implicito oggetto del pensiero machiavelliano- parte ora dall'essere non dal *dover essere*; parte dal basso non più dall'alto; dal terreno non più dal celeste. La stessa cultura politica dell'umanesimo è decisamente superata», pp. 271-2.

acciones moralmente malas, trató Maquiavelo de despojarlas de este predicado, ni de disfrazarlas hipócritamente. Nunca, tampoco, osó incluir en su ideal de *virtù* rasgos de un obrar moralmente condenable¹⁴⁰. Del ejemplo de Agatocles de Siracusa, Maquiavelo no osaría hablar de *virtù*:

Non si può ancora chiamare virtù ammazzare e' suoi cittadini, tradire gli amici, essere senza fede, senza pietà, senza religione: e' quali modi possono fare acquistare imperio, ma non gloria. [...] la sua efferata crudeltà e inumanità con infinite sceleratezze non consentono ch'e' sia in fra gli eccellentissimi uomini celebrato. (Il Principe, VIII, 10-11)

No obstante, lo bueno o malo es secundario respecto a lo que es necesario para el mantenimiento del Estado; Maquiavelo se desmarca así de los modelos de conducta sancionados por la religión católica. La *virtù* es un conjunto de cualidades que en los *Discorsi* sitúa en el pueblo de Roma, mientras en *Il Principe* aconseja al caudillo¹⁴¹. Estas cualidades (en el líder, en la ciudadanía) les permite adaptarse a cualquier circunstancia con el fin de obtener gloria para sí (en resumen, el mantenimiento del poder es una confirmación de la *virtù* de quien lo ostenta) y, asimismo, una mayor estabilidad y seguridad para el gobierno (sea un principado, sea una república). Como decíamos, la *virtù* tiene más que ver con la voluntad que con sus contrarios: es una conquista del individuo, no el regalo de divinidades de varia calaña. La *virtù* es la de ese hombre capaz o ese sujeto libre que hemos mencionado en capítulos precedentes. Luigi Russo escribe:

¹⁴⁰ *Op. cit.*, p. 35.

¹⁴¹ «En *El Príncipe*, asoció la cualidad exclusivamente a los más grandes líderes y caudillos militares; en los *Discursos*, insiste explícitamente en que, si una ciudad quiere alcanzar grandeza, es esencial que tal cualidad sea poseída por el cuerpo ciudadano como un todo», Q. Skinner, *Op. cit.*, p. 71.

non più la virtù medievale che si fa docile strumento dei felici disegni della Provvidenza, o si fa rassegnata paziente delle avversità della fortuna; ma la virtù che guida le cose nel loro sviluppo, la virtù che nasce dell'occasione e che domina e utilizza l'occasione, la virtù che combatte e non quella che patisce» [...] «Se il medioevo cattolico aveva elaborato il concetto della virtù morale, della virtù contemplativa, che guarda soltanto al cielo, che identifica ogni politica temporale col timore di Dio, il rinascimento machiavellico ha elaborato l'altro concetto della virtù tecnica, della virtù attiva che identifica la bontà di ogni azione con la bontà e la sagacia dei mezzi con cui tale azione si sviluppa. Un'azione è buona se essa è tecnicamente esatta e coerente con se medesima; uomini virtuosi sono quelli che agiscono con precisa valutazione dei propri mezzi e con adeguata industria di volontà e di operosità¹⁴².

La *virtù* conforma un conjunto de dotes que permite al hombre virtuoso estar en cada momento alerta y a la altura de las circunstancias cambiantes. Un conjunto de dotes excepcionales, pero humanas y, como tales, con limitaciones¹⁴³. El hombre no lo puede todo; ni siquiera el hombre virtuoso puede llegar donde la fortuna no se lo permita. La Fortuna, que en una sociedad laica viene a cubrir el vacío dejado por la Providencia, es el tope con que se encuentra toda *virtù*¹⁴⁴ y, como no se la puede forzar¹⁴⁵, la mejor táctica es secundarla:

¹⁴² L. Russo, *Op. cit.*, p. 39 y 215, respectivamente.

¹⁴³ Incluso la propia teoría política de Maquiavelo parece estar sujeta a esas limitaciones, de ahí que, según la sugerente exégesis de Gennaro Sasso, los veinticinco primeros capítulos del *Principe* se den de bruces con la apelación a la Fortuna del capítulo veintiséis y último de la obra. Según Sasso: «la fortuna, compromette infatti alla radice la “perfecta scienza della politica”, che, deducendola con rigore dal principio della uniformità (della natura umana e della storia), Machiavelli aveva costruita fin lì [hasta el capítulo XXV], con estrema coerenza», *Il pensiero, cit.*, p. 401.

¹⁴⁴ F. Meinecke: «Este problema [el de la Fortuna] concitó intensamente la reflexión de Maquiavelo, porque era aquí donde se ponían de manifiesto las fuerzas y los límites de la *virtù*, y, por tanto,

Affermo bene, di nuovo, questo essere verissimo, secondo che per tutte le istorie si vede, che gli uomini possono secundare la fortuna e non opporsegli; possono tessere gli orditi suoi, e non rompergli. Debbono, bene, non si abbandonare mai; perché, non sappiendo il fine suo, e andando quella per vie traverse ed incognite, hanno sempre a sperare, e sperando non si abbandonare, in qualunque fortuna ed in qualunque travaglio si truovino. (Discorsi, II, 29, 3)

Para este segundo punto, al igual que sus contemporáneos, Maquiavelo empieza remontándose a los autores clásicos para “proveerse de un autorizado análisis sobre el carácter de la diosa”¹⁴⁶. En la Antigüedad, a la Fortuna se la consideraba una deidad benigna, con una natural inclinación por el *vir* (el hombre de hombría) y por la *virtus* (el atributo más característico del «hombre viril»¹⁴⁷), aunque un tanto arbitraria, demasiado caprichosa como para fiarse de ella. En el mundo cristiano, durante el Medievo, el concepto se había cargado de connotaciones

también los de la humanidad. El individuo que obra no puede emanciparse de su propia naturaleza, sino que tiene que actuar tal y como ésta le manda», *Op. cit.*, p.38. También Gennaro Sasso habla de la Fortuna como: «il limite insuperabile di ogni virtù», *Il pensiero, cit.*, p. 236.

¹⁴⁵ En casos excepcionales, empero, al hombre le cabe la posibilidad de enfrentarse a la fortuna, según informa Maquiavelo en el capítulo XXV del *Principe*.

¹⁴⁶ Q. Skinner, *Op. cit.*, p. 37.

¹⁴⁷ Posiblemente, esta etimología sea la inspiradora de algunas llamativas exégesis feministas de la obra de Maquiavelo: «Donald McIntosh ha llegado a proponer la voz “machismo” (sic) para la traducción inglesa del término “virtù” tal y como es usado específicamente por aquel autor, por cuanto su actitud hacia la Fortuna “combina narcisismo fálico con sadismo primario”, como revelaría una lectura freudiana», citado por Ramón Maíz, «Maquiavelo y la libertad de los modernos», en *Actas del simposio Filosofía y ciencia en el Renacimiento*, Universidad de Santiago de Compostela, 1988, p. 274. La explicación terminológica es discutible; el término *vir* es más concreto que *homo* (hombre), es cierto, pero menos que *mas* (macho), centrado en el aspecto fisiológico. En cualquier caso, la tesis de Donald McIntosh nos parece un completo desatino.

negativas: la Fortuna pasó a ser una fuerza ciega, ligada muy posteriormente por Boecio a la idea de la Providencia. En *La Divina Comedia*, por ejemplo, Dante nos la muestra desde la perspectiva teológica, como “*general ministra e duce*” de Dios (*Infierno*, VII, v. 78).

En el Renacimiento, la Fortuna recupera el estatus de diosa y su condición femenina, favorable al hombre con *virtù* y antojadiza. En *De virus illustribus*, Francesco Petrarca recuerda que las hazañas de hombres admirables como Alejandro magno o Aníbal se debieron en buena medida a la intervención de la Fortuna¹⁴⁸. La posición de Maquiavelo respecto a ella, en principio, “nos lo revela como un típico representante de las actitudes humanísticas”¹⁴⁹. El hombre, en tanto sujeto libre, es artífice de su propia fortuna, al menos en parte, pero, en tanto sujeto con limitaciones, está subordinado a la fuerza de las cosas¹⁵⁰. El secretario advierte cuán decisiva puede ser ésta en la vida del individuo y reacciona con suspicacia: la Fortuna es voluble y traicionera:

*non però che fidar si possa in lei
né creder d'evitar suo duro morso,
suo duri colpi impetuosi e rei:
perché, mentre girato sei dal dorso
di ruota per allor felice e buona,
la suol cangiar le volte a mezzo el corso*

¹⁴⁸ U. Dotti, *Vita, cit.*, p. 100.

¹⁴⁹ Q. Skinner, *Op. cit.*, p. 40.

¹⁵⁰ «C'è dunque una fortuna di cui è artefice l'uomo, e c'è l'altra che continua a trascendere la forza dell'uomo, quella che possiamo chiamare *la fortuna delle cose*, la forza degli *avvenimenti* [...] se non più disponeva della volontà dell'uomo, la natura stava lì ad opporre la sua forza alla forza dell'individuo, natura esso stesso, partecipe ma non signore di quella», L. Russo, *Op. cit.*, p. 171.

e, non potendo tu cangiar persona
né lasciar l'ordin di che 'l Ciel ti dota,
nel mezzo del cammin la t'abbandona. (Di Fortuna, vv. 106-14)

Ahora, y en consonancia con la nueva visión de la realidad, también la fortuna es activa y dinámica (y por ende: mudable, cambiante, esquivia). Además, aunque es conveniente mantener una cierta elasticidad, dadas las múltiples lecturas que Maquiavelo hace de la Fortuna¹⁵¹, domina un cometido fuertemente politizado:

Nel suo carattere mutevole e infido, la fortuna simboleggia perciò non tanto, e in primo luogo, la vana vicenda delle sorti umane: simboleggia bensì, e piuttosto, i rischi e i pericoli della vita politica, e, per conseguenza, il controllo assiduo e continuo a cui l'uomo deve sottoporre sé stesso e gli avvenimenti, la nettezza con cui deve prendere le sue decisioni, la spietata misura dell'utile, alla quale deve riferire le varie occorrenze della prassi¹⁵².

Podemos plantear la cuestión de esta manera: si la *virtù* es un conjunto de condiciones subjetivas, que el individuo o el ciudadano cultiva para sí, la Fortuna

¹⁵¹ «è necessaria una certa elasticità di interpretazione della parola *fortuna*, per rispettare l'agilità artistica in cui si atteggia il pensiero animato e mobile del Machiavelli», *Ibid.*, p. 172. F. Chabod es de la misma opinión: «A veces, la fortuna es el curso mismo de los acontecimientos, es decir, que el hombre se encuentra frente a una determinada situación histórica y, por grande que sea ese hombre y por inmensa que sea su *virtud*, no puede hacer que dicha situación no se produzca [...]. Pero, otras veces, la fortuna es una fuerza misteriosa y, por ejemplo, veréis que Maquiavelo os habla de la influencia de los astros, de los cielos», *Op. cit.*, pp. 257-58. Y también G. Sasso: «nel *Principe*, la definizione della "fortuna" (e, per conseguenza, della virtù) non è univoca; e [...], a volerla rendere tale, si darebbe vita ad un'interpretazione astratta e, in ultima analisi, deformante», *Il pensiero, cit.*, p. 427.

¹⁵² *Ibid.*, p. 124.

conformaría otro complementario de condiciones objetivas, en donde se pone a prueba dicha *virtù*. ¿De qué manera puede ésta enfrentarse a aquella? En el capítulo *Di Fortuna*, Maquiavelo la describe como fuerza desatada de la Naturaleza:

*Come un torrente rapido, ch'al tutto
superbo è fatto, ogni cosa fracassa
dovunque aggiugne el suo corso per tutto,
e questa parte accresce e quella abbassa,
varia le ripe, varia el letto e'l fondo,
e fa tremar la terra donde passa:
cosí Fortuna, col suo furibondo
impeto, molte volte or qui or quivi
va tramutando le cose del mondo.* (vv. 151-59)

Maquiavelo se servirá varias veces de la imagen de la riada para elogiar la prevención¹⁵³: la Fortuna sería como una violenta crecida de las aguas del tiempo, difícil de mantener dentro de unos cauces; sería un turbión que anega la llanura, arranca árboles, destroza edificios, arrastra tierra de un lado y la deposita en otro, etc. Así pues, el hombre de *virtù* debe aprovechar los períodos de bonanza climática para reforzar los márgenes, construir canales, erigir diques, que le permitan anticiparse a la catástrofe. En todo caso, debe depositar en ella cuantas menos esperanzas, mejor:

E veramente che fussi tanto savio che conoscessi e' tempi e l'ordine delle cose et accomodassisi a quelle, arebbe sempre buona fortuna o e' si guarderebbe sempre da la trista, et verrebbe ad essere vero che 'l savio comandassi alle stelle et a' fati. Ma perché di questi savi non si

¹⁵³ Vid. *Il Principe*, XXV, 5-8.

truova, avendo li uomini prima la vista corta e non potendo poi comandare alla natura loro, ne segue che la fortuna varia e comanda a li uomini, e tiegli sotto il giogo suo (Ghiribizzi al Soderino).

colui che è stato meno in [si è meno appoggiato] su la fortuna si è mantenuto più (Il Principe, VI, 5).

che il tempo non si può aspettare, la bontà non basta, la fortuna varia e la malignità non truova dono che la plachi (Discorsi, III, 30).

Para Francisco Javier Conde, en el tratamiento de la Fortuna, como en el de la *virtù*, “todavía brilla un último y genuino, aunque levísimo, fulgor cristiano. Pese al señorío de la Fortuna sobre las cosas humanas, el hombre nunca debe perder la esperanza [...] Si es así, se trata de una nueva trascendencia, si se nos permite expresarnos así. Porque la Fortuna maquiavélica no es una realidad inmanente al mundo humano, sino trascendente, aunque el sentido de la trascendencia haya dejado de ser cabalmente cristiano”¹⁵⁴. Más interesante es el «sentido trágico» que este autor revela en la pugna entre el hombre y una diosa que continuamente le está echando en cara su pequeñez y los estrechos márgenes de maniobra en que puede actuar, y que anuncia algunos de los ingredientes del inmediato barroco: “El elemento trágico consiste en la falta de adecuación entre el movimiento humano y el de la Fortuna, o sea, el tiempo. Mientras la naturaleza humana propende [...] a aferrarse y obstinarse

¹⁵⁴ F. J. Conde, *Op. cit.*, p. 55. También Luigi Russo señala un valor trascendente en su idea de Fortuna: «La concezione naturalistica del Machiavelli, per un lato, postulava un’energica immanenza della Provvidenza, calandola ormai dal cielo sulla terra, trasferendola da Dio nell’uomo; dall’altro [...] necessariamente faceva risorgere nel suo seno il valore trascendente di questa fortuna naturalizzata, non ancora pienamente umana: se non più Dio disponeva della volontà dell’uomo, la natura stava lì ad opporre la sua forza alla forza dell’individuo, natura esso stesso, partecipe ma non signore di quella», L. Russo, *Op. cit.*, p. 171.

en sus propios modos y formas de vida, la Fortuna, potencia caprichosa e incalculable, varía los tiempos y altera así «trágicamente» el destino del hombre»¹⁵⁵.

Como puede deducirse de la dicotomía *virtù*-fortuna, el pesimismo de Maquiavelo es radical: no es sólo que su idea de *virtù* no conduzca a la superación del Mal -al contrario, lleva a una ingrata convivencia con él¹⁵⁶-, es que además esa *virtù* se desmorona cuando a la Fortuna se le antoja. Por esta razón, para contrarrestar estos cambios de aires, la *virtù* debe permitirnos estar en consonancia con los tiempos y mudar estratagema si la Fortuna (en la veste de circunstancia) así lo exige. Esta actitud vigilante será recompensada por la diosa, pues ella se decantará por el *vir* (jamás por otro) cuando se trate de acometer grandes empresas:

Fa bene la fortuna questo, che la elegge uno uomo, quando la voglia concurre cose grandi, che sia di tanto spirito e di tanta virtù che ei conosca quelle occasioni che la gli porge. (Discorsi, II, 29, 2)

El punto de encuentro entre ambas surge en el plano de la *realità effettuale*: Maquiavelo habla de la «Ocasión»¹⁵⁷ -lo que Louis Althusser llamó *coyuntura*

¹⁵⁵ F. J. Conde, *Op. cit.*, p. 53.

¹⁵⁶ «Il “male” è una delle possibili conseguenze della situazione dell’uomo nella storia, e perciò uno dei mezzi che, nella lotta incessante, alla quale egli è costretto, contro la potenza della fortuna, può essere “necessitato” ad assumere. Non costituisce l’essenza della politica, ma uno dei suoi strumenti», G Sasso, *Il pensiero, cit.*, p. 459.

¹⁵⁷ A la «Ocasión» no le faltan ni el referente clásico ni la tradición humanista. En cuanto a los exponentes de la Antigüedad: «Cicerón [...] distingue entre tiempo y ocasión, siendo la ocasión una parte del tiempo considerada como idónea para realizar o no una acción», José María González García, en *La herencia de Maquiavelo*, Roberto R. Aramayo y José Luis Villacañas (compiladores), Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1999, p. 305. En la tradición humanista, Petrarca ya se había

*singular*¹⁵⁸ y Giuseppe Petronio *situación condicionante*¹⁵⁹-. Aunque la relación entre fortuna y ocasión a veces sea confusa¹⁶⁰, la reciprocidad entre los tres elementos es de una gran eficacia. La ocasión es el punto de confluencia entre la voluntad del hombre virtuoso y una fortuna favorable; sin la ocasión que le brinda la fortuna, el hombre de *virtù* ni siquiera tendría una oportunidad de mostrar su valía¹⁶¹, pero saber reconocerla sólo le es dado al *virtuoso*, pues sólo la *virtù* sabe valorar adecuadamente la ocasión. Puesto que la Ocasión tiene la existencia breve, y todo se resume en saber aprovecharla, la Fortuna abandonará a todo aquél que no esté a la

servido precisamente del término «Ocasión» en la carta al emperador Carlos IV, ya comentada, donde le exhorta a entrar en Italia.

¹⁵⁸ «Credo che non sia avventato dire che Machiavelli è il primo teorico della congiuntura o il primo pensatore che abbia coscientemente se non pensato il concetto di congiuntura, se non fatto del concetto di congiuntura l'oggetto di una riflessione astratta e sistematica, almeno costantemente, in maniera insistente ed estremamente profonda, pensato *nella* congiuntura, cioè nel concetto di caso singolo aleatorio», L. Althusser, *Op. cit.*, p. 36.

¹⁵⁹ G. Petronio, *Op. cit.*, p. 306.

¹⁶⁰ «Un elemento que añade confusión es la cambiante relación entre la Fortuna y la Ocasión. Concebidas a veces como independientes entre sí, otras veces aparecen identificadas en sus atributos, aunque en general podría hablarse de una subordinación de la Ocasión como divinidad del momento oportuno frente a la concepción más amplia y general de la Fortuna como diosa del tiempo, del azar y de la suerte a cuya veleidad están sometidas las actividades de los individuos y, especialmente, la esfera de la política», Aramayo y Villacañas, *La herencia, cit.*, p. 306.

¹⁶¹ «Senza una situazione storica, e dunque un'occasione che offra la "materia" non c'è virtù che, per grande che possa essere il suo potenziale valore, sia in grado di realizzare questo, e il suo programma; e l'occasione che, in questo senso, è prodotto della fortuna, può esserci o non esserci, presentarsi o non presentarsi, senza che, in quanto tale, la virtù possa comunque far qualcosa perché quella ci sia, e si presenti. [...] La virtù può dunque rimanere un'intenzione; può non trovare, nei tempi che le vengono innanzi, l'occasione», G. Sasso, *Il pensiero, cit.*, p. 410.

altura de las circunstancias. En el capítulo *Dell'Occasione*, ésta subraya su naturaleza escurridiza:

*E tu, mentre parlando el tempo spendi,
occupato da molti pensier vani,
già non t'avvedi, lasso, e non comprendi
com'io ti son fuggita fra le mani. (vv. 19-22)*

En el *Principe*, los ejemplos de Moisés, Ciro, Rómulo, Teseo *e simili* confirman la correspondencia entre *Virtù*, Ocasión y Fortuna:

Ed esaminando le azioni e vita loro non si vede che quelli avessino altro da la fortuna che la occasione, la quale dette loro materia a potere introdurvi dentro quella forma che parse loro: e senza quella occasione la virtù dello animo loro si sarebbe spenta, e senza quella virtù la occasione sarebbe venuta invano. (Il Principe, VI, 10)

El aspecto común que arruinó las carreras de figuras tan dispares como César Borgia, Julio II o Maximiliano había sido la inadaptación del credo de cada uno a la dinámica de la realidad¹⁶². Ninguno tuvo en cuenta el delicado equilibrio que mantienen entre sí estos elementos. En puridad, el caso del emperador Maximiliano debiera dejarse aparte: anulado por la indecisión, nunca estaba a la altura de las circunstancias; no le faltaron ocasiones, le faltó *virtù*. Muy distinto es el caso del

¹⁶² De hecho, para Maquiavelo un estamento como el republicano era valioso por la potencial capacidad de la ciudadanía para adaptarse a los cambios: «*Una repubblica ha maggiore vita ed ha più lungamente buona fortuna che uno principato, perché la può meglio accomodarsi alla diversità dei temporal per la diversità de' cittadini che sono in quella, che non può uno principe*» (Discorsi, III, 9, 2)

Borgia: César confiaba ciegamente en su *virtù* -que la tenía, según Maquiavelo- pero menospreció la volubilidad de la fortuna; en aquella ocasión en que tuvo en su mano promover o no la elección al solio pontificio de Julio II, enemigo suyo, César Borgia no hizo, sino que dejó hacer, error grave donde los haya. También Julio II actuaba de forma impetuosa y arbitraria sin atender la coyuntura. Para Maquiavelo, el éxito habría coronado sus acciones de haber sabido acompasar su proyecto personal al momento cambiante, esto es, habrían triunfado de haber sacrificado algunos pormenores del ideario personal a esa *occasione ineludibile*, la «Necesidad»¹⁶³, en donde se pone a prueba la capacidad del líder para saltar por encima de todo lo aceptado o razonable: *e a molte cose che la ragione non t'induce, t'induce la necessità* (*Discorsi*, I, 6, 4).

La *necessità* no sólo es un término clave del léxico maquiaveliano, sino la matriz del maquiavelismo y, en último extremo, su razón de ser¹⁶⁴. A priori, la necesidad no es ni positiva o negativa; el fuste moral dependerá de la meta que nos hemos propuesto. En principio, fue la necesidad quien hizo que el hombre explotara todas sus capacidades y se pusiera en el camino de conquistas decisivas:

Altre volte abbiamo discorso quanto sia utile alle umane azioni la necessità, ed a quale gloria siano sute condutte da quella, e come da alcuni morali filosofi è stato scritto, le mani e la lingua degli uomini, duoi nobilissimi instrumenti a nobilitarlo, non arebbero operato perfettamente,

¹⁶³ «La Necessità interveniva quando l'accumulazione di circostanze avverse era così grande da non lasciare piú scelta: necessità “non ha legge”, “necessità costringe”», F. Gilbert, *Op. cit.*, p. 96

¹⁶⁴ F. Meinecke: «Ahora bien, sin su fe, de raíces históricas, en los beneficios de la *necessità*, sin el impulso interno que aquélla le dio, es seguro que no habría formulado con tal decisión y convencimiento lo que puede llamarse la maldición de la *necessità*, la necesidad política: en suma, el maquiavelismo», *Op. cit.*, p. 40.

né condotte le opere umane a quella altezza si veggono condotte, se dalla necessità non fossero spinte. (Discorsi, III, 12, 1)

Ésta es otra de las aportaciones decisivas de Maquiavelo. Hay que saber reconocer y comprender las exigencias del momento, atender el dictado de la necesidad, con todas sus consecuencias: si es necesario se faltará a la palabra dada, se incumplirán las promesas, se traicionará al aliado¹⁶⁵.

No se trata de amoralidad o, en cualquier caso, es una amoralidad asumida dentro del politicismo radical que impregna la visión del mundo del secretario. No debe caerse en la ingenuidad, insistimos, de pensar que Maquiavelo está descubriendo algo nuevo; su novedad es su osadía: “Es posible que a los estadistas no se les enseñara nada nuevo con ello -escribe Meinecke-; nuevo era, sin embargo, que tales ideas *se enseñaran*”¹⁶⁶. De hecho, estas tesis ni escandalizaron ni se discutirían en la zarandeada Italia de principios del siglo XVI -en donde todos comprendían, demasiado bien, los imperativos de la necesidad-, sino en la Europa extremista surgida con la Contrarreforma, que veía en esa exclusión de la ética una derrota de la religión cristiana y en el dualismo propugnado por Maquiavelo algo así como los síntomas de una posesión diabólica. En cierto sentido, la demonización de Maquiavelo es lógica:

Las potencias del pecado, dominadas fundamentalmente por la ética cristiana, alcanzan ahora un triunfo parcial, y el demonio penetra en el reino de Dios. Con ello comienza toda la ambivalencia de la

¹⁶⁵ «Mancare alla parola data, infrangere la fede e i “patti”, è una necessità, può essere una necessità. E alla necessità non è dato sottrarsi», G. Sasso, *Il pensiero*, cit., p. 111.

¹⁶⁶ F. Meinecke, *Op. cit.*, p. 40.

cultura moderna, el dualismo entre valores empíricos y supraempíricos, relativos y absolutos, que es la gran enfermedad de esta cultura¹⁶⁷.

Se suele apelar al divorcio entre ética y política para explicar y justificar la posición del secretario, pero quizás no sea acertado, ni siquiera justo, hacerlo así, porque para Maquiavelo política es todo: la política es el gran motor de la Historia, de la sociedad, del arte, de la religión y de la ética¹⁶⁸. La política, ese instrumento que ha de ordenar la sociedad, está por encima de todos los elementos que la integran; y la *necesidad política*, donde la sociedad se juega su supervivencia, debe estar por encima de sus ciudadanos. Ese convencimiento está refrendado por la experiencia: “Sin el embotamiento general de los sentimientos morales en la vida, sin los ejemplos de los Papas desde Sixto IV y Alejandro VI con su terrible hijo César Borgia, Maquiavelo no hubiera tenido el ambiente necesario que necesitaban sus nuevas ideas sobre el uso de medios inmorales en la política”, escribe Friedrich Meinecke¹⁶⁹. La suya es una teoría laica que apela al lado humano, no trascendente, en absoluto divino, del Estado¹⁷⁰; cuando Maquiavelo habla de actuar no está

¹⁶⁷ *Ibid.*, pp. 41-2.

¹⁶⁸ «Machiavelli [è] la scienza, la tecnica, la politica pura [...] vuole disciplinare le menti nella considerazione fredda e rigorosa della realtà effettuale, perché non si corra dietro alla “immaginazione” di essa». Y: «nella sua caparbieta, crederà che la politica sia tutto, e che essa sia la sola forza motrice della storia», L. Russo, *Op. cit.*, pp. 13 y 37, respectivamente.

¹⁶⁹ F. Meinecke, *Op. cit.*, p. 40.

¹⁷⁰ «Si è già troppo parlato di religione, si è troppo battuto sul timore di Dio; oggi il problema è un altro. Bisogna insistere sul lato umano, e non sul lato divino degli Stati e delle milizie; bisogna intendere la mente al certo, alla realtà effettuale, e tener fermo a questa scienza nuova, che la politica è l'utile, e non ha nulla che fare con la religione; e la virtù efficace è quella dell'individuo, e non

hablando de hacerlo según los dictados de la moral, sino según los de la necesidad¹⁷¹.

Con este paso esencial, para Quentin Skinner:

La crítica que hace Maquiavelo del humanismo clásico y contemporáneo es simple pero devastadora [...] ¿qué hay de la objeción cristiana que dice que esta es postura demencial y pecaminosa, pues olvida el día del juicio, en el que finalmente todas las injusticias serán castigadas? Sobre esto Maquiavelo nada dice. Su silencio es elocuente: en realidad hace época; su eco resuena a través de Europa, recibiendo como respuesta un silencio consternado al principio, y luego un grito de execración que aún no se ha extinguido del todo¹⁷².

Podríamos añadir una coda y hablar de la «Ambición» en los mismos términos con que hemos hablado de *Virtù*, Fortuna, Ocasión y Necesidad. Si al hombre de *virtù* no se le presenta una ocasión favorable que le permita mostrar su capacidad, la ambición podría poner a su favor la Fortuna; la ambición crea dinámicas propicias en tanto que generadora de acción y, en cierto sentido, se revela como una alternativa preferible a la de la necesidad. Maquiavelo las contrapone en los fieles de la balanza en un famoso pasaje de los *Discorsi*; se trataría de rentabilizar una cualidad innata del hombre:

Perché qualunque volta è tolto agli uomini il combattere per necessità, combattono per ambizione; la quale è tanto potente ne' petti umani, che mai, a qualunque grado si salgano, gli

quell'altra virtù universale, impetrata dai cieli, virtù impotente perché generica, e della quale troppo avevano dissertato i chierici medievali», Luigi Russo, *Op. cit.*, p. 15.

¹⁷¹ «non è l'operar *buono* che conta ma l'operare secondo quanto le circostanze storiche richiedono», U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, p. 161.

¹⁷² Q. Skinner, *Op. cit.*, p. 52.

abbandona. La cagione è perché la natura ha creati gli uomini in modo che possono desiderare ogni cosa, e non possono conseguire ogni cosa. (Discorsi, I, 37, 1)

También aquí existen límites. La ambición debe ir de la mano de la prudencia:

È cosa veramente molto naturale e ordinaria desiderare di acquistare: e sempre, quando li uomini lo fanno, che possono, saranno laudati e non biasimati; ma quando e' non possono, e vogliono farlo in ogni modo, qui è lo errore e il biasimo. (Principe, III, 40)

Digamos que estos son los elementos de la ciencia política maquiaveliana. A pesar de las connotaciones mesiánicas que puede revestir la (estratégica, según vimos) exhortación a los Médicis del capítulo XXVI del *Principe* o del recurso a la profecía disperso en sus obras, el suyo es un enfoque realista y racionalista¹⁷³. Al menos, todo lo realista y racional que podía ser en aquel momento: algo habremos avanzado en esta dirección. Maquiavelo no desprecia la religión en tanto ésta actúe en beneficio de la administración de la sociedad; sus críticas al cristianismo se basan sobre todo por sus intentos de apartar al individuo de la acción social, como veremos más adelante. El edificio maquiaveliano se cimienta en la racionalidad y el laicismo (no paganismo, no amoralidad). El suyo es un «enfoque clínico» del evento político, y no un «enfoque cínico» como pretenden sus detractores. Schopenhauer empleó un símil luego muy repetido: Maquiavelo enseñaba política como el maestro de esgrima su arte, sin tener en cuenta qué uso harán de él sus alumnos, si salvar doncellas en

¹⁷³ R. von Albertini: «Il Machiavelli spinge realismo e razionalismo alle estreme conseguenze; anzi spesso questa volontà prettamente rinascimentale di giungere al limite estremo di ogni ragionamento minaccia di velare la realtà e di offrirci una costruzione troppo cerebrale», *Op. cit.*, p. 48.

peligro o rebanarle el pescuezo a ancianos ricachones. Vittorio de Caprariis opta por un símil menos novelesco:

come il medico, che studia l'anatomia del corpo umano, non s'impiccia di moralità e di religione, così egli, che studia l'anatomia dell'azione politica, una cosa ai suoi occhi altrettanto *naturale*, prescindeva da ogni considerazione etica o religiosa¹⁷⁴.

La doble lección de las cosas antiguas y la de las modernas que mencionábamos al principio del presente capítulo, se entrevé en el estilo literario de Maquiavelo. El secretario se sirve de una terminología previa (*Virtù*, Fortuna, Ocasión, etc.) que connota de una manera personalísima. También en su modo de escribir -un estilo sentencioso, afilado, a veces, más apasionado que exacto-, también en su escritura, decíamos, se halla ese continuo confrontarse entre la Antigüedad y el presente, entre el bagaje cultural humanista y los requerimientos de la modernidad. En las páginas del *Principe* puede encontrarse:

a un tiempo, una familiaridad desenvuelta y la compostura de la tradición; se advierte que el pensamiento, naturalmente inmediato en la expresión, es contenido, en cambio, en el límite de una forma decorosa y sencilla [...] así también en la palabra latina, arrojada entre dos frases, se advierte la estrechísima compenetración de la memoria y el sentimiento, de la tradición y la vida diaria; y de ahí su carácter, entre familiar y reservado, entre inmediato y reflejo, adecuadamente representado por el continuo juego alterno, pero siempre íntimamente unido, de los distintos momentos espirituales. Ni esfuerzo ni búsqueda: los elementos antiguos y modernos que informan la experiencia y la lógica de Nicolás son hasta tal punto inseparables que la palabra, aparentemente anticuada, es a veces la única expresión con la que se puede dar forma directa y sin titubeos a la idea¹⁷⁵.

¹⁷⁴ Citado en L. Villari, *Op. cit.*, pp. 172-3.

¹⁷⁵ F. Chabod, *Op. cit.*, pp. 33-34.

En esta época que hemos dibujado bajo la consigna de la «acción», la teoría encuentra su razón de ser en la práctica, en la experiencia, en las circunstancias concretas. La lección de las cosas modernas era realmente la lección de la realidad. Como hemos venido repitiendo, como secretario de la República, a Maquiavelo no le habían faltado oportunidades para estudiar qué aplicación tenían los ejemplos sacados de sus lecturas. Su actitud es la que cabía esperar. En el contexto renacentista, el «criterio de autoridad» -básico en el Medievo- había sido perpetuado a propósito de las autoridades de la antigüedad grecorromana. Maquiavelo tuvo claro que convenía distanciarse de ese «criterio de autoridad general», fuera ésta trascendente, clásica e, incluso, humanista. Llegado el caso, cualquier autoridad debía ponerse en entredicho -tal y como haría Miguel Ángel, en ámbito pictórico, respecto a los postulados clásicos¹⁷⁶-. En una carta a Francesco Vettori del 29 de abril de 1513 sentencia:

né voglio in queste cose mi muova veruna autorità sanza ragione (Lettere, 9).

En otra, también a Vettori, del 26 de agosto del mismo año:

¹⁷⁶ Los paralelismos entre Miguel Ángel y Maquiavelo no son nuevos: «Spesso si sono nominati insieme Michelangiolo e Machiavelli; e c'è una ragione per questo. Separati nell'età solo da pochi anni, entrambi potevano ricordarsi degli splendori dell'età di Lorenzo il Magnifico, della sua fiducia nella ragione umana e della sua fierezza per la dignità humana. Ma entrambi erano abbastanza giovani per essere profundamente scossi, quando questa fiducia fu sconvolta dalle prediche apocalittiche di Savonarola e cuando la sua profezia della rovina del mondo esistente divenne vera con l'invasione francese», F. Gilbert, *Op. cit.*, p. 312.

Né so quello si dica Aristotile delle republiche divulse; ma io penso bene quello che ragionevolmente potrebbe essere, quello che è, et quello che è stato (Lettere, 17).

El punto está claro: si no reconoce la razón en ella no le interesa la Autoridad. La historia es maestra de vida y el pasado está plagado de ejemplos que pudieran servir al presente, pero en última instancia las exigencias de la realidad acaban por imponerse en el cuadro y el buen político debe reservarse el dictamen final:

Solevano li antichi nostri, e quelli che erano stimati savi, dire come era necessario tenere Pistoia con le parte e Pisa con le fortezze [...]. Questo, in quelli tempi che Italia era in uno certo modo bilanciata, doveva essere bene fatto: ma non credo già che si possa dare oggi per precetto. (Il Principe, XX, 10-11).

4-De principados y repúblicas:

Cuestiones varias de la práctica política

En el Renacimiento, el príncipe ya no es, no puede ser un señor a la manera medieval. Hay ciertos aspectos en la figura del príncipe renacentista que establecen ciertas líneas de continuidad con la del caudillo del régimen anterior, como el deseo de legitimar y perpetuar su poder sirviéndose de títulos nobiliarios de carácter hereditario¹⁷⁷, el empleo de la imaginería medieval (emblemas, escudos, insignias) como un modo de distinguirse y de hacerse propaganda¹⁷⁸, el sometimiento a la religión (más aparente que real, pero presente), o el recurso a la fuerza para el mantenimiento del poder, en definitiva, según venía haciéndose desde siempre¹⁷⁹. No obstante, la laicización de la sociedad, las nuevas exigencias burguesas o la reivindicación de la dignidad del hombre trajeron consigo importantes cambios de actitud. Ahora, el príncipe no considera el Estado una propiedad personal y descrea íntimamente de la inamovilidad de una jerarquía sancionada por Dios. Ciertos cometidos no cambiaron, como la salvaguarda de las carreteras, pero se imponen

¹⁷⁷ John Law: «I titoli feudali, come quello di marchese o di duca, accrescevano il potere dei governanti di fare donazioni e assegnare feudi, di aprire inchieste per stabilire la legittimità dei diritti che i suoi sudditi affermavano o pretendevano di avere, di decidere nelle contese o di investire i sudditi prediletti o più importanti di altri titoli feudali minori», en E. Garin, *L'uomo, cit.*, p. 30.

¹⁷⁸ «i signori italiani facevano orgogliosamente sfoggio degli emblemi imperiali, regali o principeschi aggiungendoli sui loro stemmi», *Ibid.*, p. 25.

¹⁷⁹ «non c'è molto per argomentare che la moralità del principe del Rinascimento, i suoi atteggiamenti nei confronti della religione o dell'uso della violenza come strumento per conquistare e mantenere il potere fossero significativamente differenti da quelli dei suoi predecessori medievali nel resto d'Europa», *Ibid.*, p. 22.

nuevos requerimientos: la protección del comercio es de repente un imperativo -pues el señor tiene mayor apoyo en la ciudadanía urbana que en la masa campesina-, y urge asimismo la apertura de nuevas vías comerciales, así como la creación y el mantenimiento de centros de abastecimiento, etc.

De repente, la verticalidad del mundo es precaria, y la legitimidad debe ganarse a pulso, con las acciones, con la acción. Quien hoy está arriba, mañana podría estar abajo, de modo que el nuevo soberano deberá tener en cuenta la cantidad y calidad de sus propios recursos. El influjo del capitalismo se hace sentir en ámbito militar tanto en el tipo de soldado que se enrola como en el armamento con que se contará; sólo los príncipes muy ricos pueden emplear las armas de fuego o recurrir a la costosísima nueva artillería¹⁸⁰. La estabilidad del gobierno será proporcional a las fuerzas de que se disponga y, en este plano, hombres y dinero serán dos factores decisivos para la conservación de la supremacía:

...dico come io iudico coloro potersi reggere per sé medesimi che possono, o per abbondanza di uomini o di danari, mettere insieme uno esercito iusto e fare una giornata con qualunque lo viene ad assaltare. (Principe, X, 2)

Los príncipes del Renacimiento han de vérselas con una realidad que fomenta nuevas formas de financiación de la ciudad y exige una administración más profesional; todo esto incentivará la burocratización del Estado y acarreará una

¹⁸⁰ F. Gilbert: «L'influsso del capitalismo e dell'economia monetaria ampliò anche il campo di arruolamento delle armate. Il denaro atrasse verso il servizio militare nuove classi di uomini privi di tradizioni militari [...]. I conti per le spese militari di questo periodo dimostrano che quanto veniva speso per la artiglieria costituiva una parte sproporzionatamente grande dell'intera somma. Solo i ricchissimi si potevano permettere l'artiglieria», *Op. cit.*, pp. 258-59.

enorme proliferación de cargos públicos, que, en muchos casos nacen según los dictados del clientelismo más descarado, mera recompensa para los aliados. Se da asimismo una tendencia unificadora en ámbito jurídico, sobre todo en lo que se refiere a derecho penal y procesal, sensiblemente menor en derecho consuetudinario, que en el caso italiano será siempre motivo de desencuentro de una región a otra:

La formación de una burocracia, a veces verdaderamente notable por su fuerte estructura; las reformas económicas, jurídicas y fiscales a que se abocaban todos los señores, con mayor o menor habilidad y mesura, inspirándose en criterios bastante generales, pero aptos para reordenar de verdad el conjunto del dominio; y el refluir cada vez más intenso de los poderes y las prerrogativas hacia las manos de la administración central, constituían, por cierto, los primeros pasos de una organización política unitaria, que se fortalecía especialmente con la extensión de las leyes de una ciudad a otra y con la promulgación de decretos, cada vez más abundantes, cuyas normas se aplicaban por todas partes, formándose así, lentamente, un cuerpo de derecho común por encima de los distintos derechos municipales todavía imperantes en cada localidad¹⁸¹.

La hegemonía del nuevo príncipe es proporcional al debilitamiento de la capacidad de acción de sus súbditos; no sólo la de la pequeña burguesía campesina, que quizás nunca tuvo ni ambiciones ni expectativas en este sentido, sino la de la burguesía urbana que, aunque antaño comprometida con la administración ciudadana, quizás tampoco pretendió transformar profundamente un estado de cosas, sino conseguir el mayor número de concesiones. En el príncipe hallamos los mismos contrastes sociales de la época; en su persona se concilia el cálculo y la irreflexión, el gusto por la cultura y el miedo supersticioso. Es una figura tan sofisticada como brutal, iluminada por tantas luces como oscurecida por sombras. Para hacernos una idea, detengámonos en el retrato que nos ha llegado de Filippo Maria Visconti:

¹⁸¹ F. Chabod, *Op. cit.*, p. 52.

Su seguridad residía así en el hecho de que ninguno de los suyos se fiaba de nadie y de que a todos, tanto *condottieri* como embajadores y altos oficiales, los mantenía desconcertados y alejados los unos de los otros, a los primeros mediante espías y a los segundos con base en discordias hábilmente instigadas, siguiendo la extraña norma de emparejar a un hombre honrado con uno malvado [...] y este mismo hombre, que nunca consintió que en su presencia se mencionara la muerte, y que incluso a sus parientes moribundos los enviaba fuera del castillo para que nada ensombreciera la felicidad de la fortaleza, aceleró conscientemente su propia muerte haciéndose cerrar una herida y negándose a que se le hiciera una sangría, para expirar con decoro y dignidad¹⁸².

En la pretensión de controlar el máximo de piezas en la partida, y en una situación de guerra de todos contra todos, una de las cuestiones más candentes en la Italia de entonces fue la de los ejércitos propios, un tema muy presente en la Florencia de la época -Domenico Cecchi los defendió en su *Riforma sancta et pretiosa*, en tiempos de Savonarola- y un tema capital en Maquiavelo. Para el secretario, para quien poder político y poder militar formaban una única cosa, la milicia propia no sólo es señal de fuerza, sino síntoma de gobierno saludable; el recurso a las tropas mercenarias es todo lo contrario: un ejemplo de falsa potencia, una muestra de poder delegado en otros, poco o nada aconsejable; algo vergonzoso:

Debbono i presenti principi e le moderne repubbliche, le quali circa le difese ed offese mancano di soldati propri, vergognarsi di loro medesime (Discorsi, I, 20).

[Las armas] *mercennarie e ausiliarie sono inutile e periculose; e se uno tiene lo stato suo fondato su l'arme mercennarie, non starà mai fermo né sicuro, perché le sono disunite, ambiziose, senza disciplina, infedele, gagliarde in fra gli amici, in fra' nimici vile: non timore di Dio, non fe' con*

¹⁸² J. Burckhardt, *Op. cit.*, pp. 71-72.

li uomini; e tanto si differisce la ruina, quanto si differisce lo assalto; e nella pace se' spogliato da loro, nella guerra dagli inimici. (Principe, XII, 5)

Un ejército propio, en cambio, es símbolo de *virtù* y proveedor de Fortuna:

...dove è buona milizia, conviene che sia buono ordine e rade volte anco occorre che non vi sia buona fortuna. (Discorsi, I, 4)

Uno principe pertanto savio sempre ha fuggito queste arme [mercenarias] e voltosi alle proprie: e ha voluto piú tosto perdere con e' suoi che vincere con li altri, iudicando non vera vittoria quella che con le arme aliene si acquistassi. (Principe, XIII, 10)

Desde las tempranas propuestas para la República florentina hasta los textos políticos mayores de la edad tardía, la cuestión de los ejércitos propios recorre la obra entera del florentino siempre en estrecha relación con el mejor o peor gobierno, el mejor o peor Estado; según Quentin Skinner: “Las armas y los hombres: estos son los dos grandes temas que Maquiavelo desarrolla en *El Príncipe*”¹⁸³. El poder militar debe ocupar un lugar preponderante en la administración porque, en definitiva, el recurso a la fuerza¹⁸⁴ es inevitable en el terreno político:

E' principali fondamenti che abbino li stati, cosí nuovi come vecchi o misti, sono le buone legge e le buone arme: e perché e' non può essere buone legge dove non sono buone arme, e dove

¹⁸³ Q. Skinner, *Op. cit.*, p. 47.

¹⁸⁴ R. von Albertini: «Fa parte delle novità rivoluzionarie, dei “meriti” del Machiavelli, l’aver svelato come la forza accompagni costantemente l’azione politica, anzi ne sia uno degli elementi costituiti. Chi fa politica deve fare i conti con la forza, deve egli stesso impiegare la forza», *Op. cit.*, p. 49.

sono buone arme conviene sieno buone legge, io lascierò indietro el ragionare delle legge e parlerò delle arme. (Principe, XII, 2)

...il fondamento di tutti gli stati è la buona milizia, e [...], dove non è questa, non possono essere né leggi buone né alcuna altra cosa buona. (Discorsi, III, 31, 4)

Esta convicción estaba refrendada por la experiencia. En 1494, había bastado una fuerza militar (las tropas de Carlos VIII) para darle la vuelta al panorama político italiano. Su defensa de las milicias propias fue tan constante y apasionada que, en 1506, Maquiavelo recibió la autorización del Gran Consejo para reclutar una milicia ciudadana florentina. Un sueño hecho realidad, se diría. El reverso de tal sueño llegó en 1512, cuando estas tropas fueron barridas por la infantería española en Prato. Y no obstante, a pesar del fracaso, Maquiavelo retomaría el argumento hasta el final de sus días, insistentemente. En esta actitud tuvo que pesar, sin discusión, el desastroso papel jugado por las tropas mercenarias contratadas por Florencia en la campaña contra Pisa. En julio de 1500, los soldados suizos y gascones se entregaron a la rapiña; los primeros incluso llegaron a hacer prisionero a un comisario florentino, Luca degli Albizzi, y pedir un rescate a cambio de su libertad.

El caso es que esta indisciplina estaba justificada: la red de aprovisionamiento era muy deficiente y los mercenarios llegaron al extremo de saquear los propios carros de avituallamiento. Además, las comprometidas finanzas florentinas tenían serias dificultades para reunir el dinero suficiente con que pagarles la soldada: el rescate que pidieron los soldados suizos por Degli Albizzi era el modo de zanjar la deuda pendiente con la República. Sea como fuere, tropas asalariadas -en este caso italianas- volvieron a jugársela a Florencia cinco años más tarde, en septiembre de 1505. Los soldados mercenarios no secundaron un ataque decisivo a Pisa,

desaprovechando la favorable coyuntura de dos brechas abiertas en las defensas pisanas, y se retiraron en desbandada ante las tropas españolas que llegaban en auxilio de la ciudad. Ugo Dotti lo resume así:

Se cinque anni prima l'attacco decisivo a Pisa era fallito per il tradimento dei mercenari guasconi e svizzeri ed ora, invece, per quello dei fanti italiani, la situazione non cambiava: si trattava pur sempre di milizie assoldate¹⁸⁵.

La «lección de la realidad», empero, no termina de ser concluyente: el empleo de soldados de fortuna fue una práctica normal, incluso entre los Estados más admirados por nuestro protagonista¹⁸⁶. Como no faltan voces autorizadas a favor de las tropas mercenarias¹⁸⁷, Quentin Skinner argumenta que “Una posibilidad es que

¹⁸⁵ U. Dotti, *Machiavelli...*, *cit.*, p. 133.

¹⁸⁶ «[Maquiavelo no] reparaba en que, precisamente en aquellos tiempos, el mercenarismo militar suponía una necesidad absoluta para los monarcas, dedicados a crear trabajosamente los estados nacionales; y no acertaba a comprender cómo, si se pretendía facilitarles medios para imponerse a las resistencias feudales y a los particularismos regionales o aldeanos, tanto como permitir el comienzo de una verdadera y gran política de expansión europea, era necesario poner bajo las órdenes del jefe del gobierno central un ejército que dependiese únicamente de él, de él y de su tesoro», F. Chabod, *Op. cit.*, p. 86.

¹⁸⁷ Según dichas voces, estas tropas cumplieron su cometido con eficacia; las deficiencias estarían más en las estructuras que debían mantener un ejército en pie de guerra: «La crítica moderna ha documentado como le sconfitte dei principati italiani e delle loro coalizioni si spiegano con debolezze politiche di struttura, organizzazione e manovra, meglio che con una certa e indiscutibile inferiorità tecnico-militare: e così documentando e argomentando ha in vero, forse più che non volesse, confermato il nucleo del ragionamento machiavelliano, per cui nella fragilità militare sempre si manifestano la fragilità e il vizio dell'organismo politico», Vid. la introducción de G. Inglese al *Principe*, *cit.*, p. XXVII.

Maquiavelo en este punto estuviera siguiendo una tradición literaria” y recuerda que el secretario pudo encontrar este argumento en Tito Livio o Polibio, también en Aristóteles, y en humanistas más cercanos en el tiempo como Leonardo Bruni, autor de un *De militia*, además del ya mencionado Domenico Cecchi, que había incluido duras invectivas contra los mercenarios en su obra *Riforma sancta et pretiosa*¹⁸⁸. Entre esos humanistas, más o menos cercanos, estaba el primero de ellos. También Francesco Petrarca¹⁸⁹ había censurado la costumbre de contratar mercenarios y extranjeros; en unos famosos versos de la canción «Italia mia», escribió:

che fan qui tante pellegrine spade?

perché 'l verde terreno

del barbarico sangue si dipinga? (Canzoniere, CXXVIII, vs. 20-22)

Quizás suceda, como sostiene Luigi Russo en una interesante lectura de la polémica, que al proponer una nueva realidad, lo lógico para Maquiavelo fuera hacer tabla rasa:

¹⁸⁸ U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, pp. 135-6. Quentin Skinner, -que no valora debidamente cuánto de su propia experiencia lo inspiraba en este punto- se muestra sorprendido de que Maquiavelo «siguiera de una manera tan servil a sus más queridas autoridades», *Op. cit.*, p. 45.

¹⁸⁹ «E diremo allora, per prima cosa, che a proposito delle milizie mercenarie culmina qui la lunga polemica che già altri scrittori, a partire almeno da Francesco Petrarca e che, non diversamente da Machiavelli, avevano tenuto lo sguardo fisso sul modello di Roma, avevano condotto ai loro tempi sugli aspetti negativi di siffatte milizie (codardia, viltà morale, inefficienza, corruzione, oppure, al contrario, sopraffazione, alterigia, inaffidabilità ecc.); in secondo luogo, che la critica molto analitica di Niccolò, a differenza degli scrittori precedenti, si fonda, per così dire, sul “vissuto” e sulla concreta esperienza delle cose patite, donde inevitabilmente, nelle sue esemplificazioni, la voce dello scrittore non si limita ad evocare i *memoranda* di un’ esemplare antichità, sì piuttosto a porre sotto l’occhio del suo lettore il drammatico quadro di una presente realtà», U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, p. 267.

...ci sembra inopportuno discutere dell'ingiustizia critica del Machiavelli nei rispetti delle armi mercenarie e dei capitani di ventura, che pur decisero, come si ricorda, non ingloriosamente, battaglie e guerre assai gravi del Quattrocento e del primo Cinquecento [...]. La sua enfasi polemica contro le milizie mercenarie risponde alla logica di tutti i fautori di nuove verità o di nuovi istituti, i quali, necessariamente, obliterano o spregiano una realtà passata o presente, perché nasca sulle sue rovine la nuova realtà¹⁹⁰.

También Louis Althusser se muestra partidario de la teoría de la novedad. A saber, puesto que la milicia ciudadana preveía el reclutamiento entre el campesinado, esto suponía un acercamiento entre el campo y la ciudad; puesto que se apoyaba la infantería en detrimento de la caballería -el orden militar más representativo del Medioevo¹⁹¹-, se marcaban unas distancias mayores respecto al régimen anterior, respecto a su organización militar, respecto a sus jerarquías¹⁹². Esta lectura es interesantísima, pero no del todo acertada. En la organización de la milicia, sencillamente, el sistema de privilegios se perpetuaba:

¹⁹⁰ L. Russo, *Op. cit.*, p. 49.

¹⁹¹ «Dal punto di vista spirituale ed economico il cavaliere fu un prodotto tipico del Medioevo [...]. Il compito particolare della cavalleria era di proteggere e difendere la gente del paese; andando in guerra il cavaliere serviva Dio. Egli poneva i suoi servizi militari a disposizione del signore a cui la Chiesa aveva affidato la direzione delle attività laiche», F. Gilbert, *Op. cit.*, p. 256.

¹⁹² «Facendo entrare in massa i contadini nell'esercito, si colpisce il potere dei signori feudali. Unendo nella fanteria gli strati popolari delle città e delle campagne, e preferendo la fanteria alla cavalleria, si inizia un processo di fusione sociale e politica, che rimette allo stesso tempo in causa le gerarchie consacrate dell'ordine feudale e la sua organizzazione militare», L. Althusser, *Op. cit.*, p. 144. Althusser insiste en su obra en esta posición popular intentando no trascenderla. No podemos poner en boca de Maquiavelo ideas que no le corresponden: «La storia deve essere fatta dal Principe dal punto di vista del popolo, ma il popolo non è ancora "il soggetto" della storia», *Ibid.*, p. 50.

I «militi a piè», egli dice, debbono essere «soldati» nel contado, quelli «a cavallo» nella città; e, in tal modo, egli reintroduceva nell'esercito la «distinzione» stessa sulla quale la società fiorentina aveva «ordinato» il sistema di privilegi, ond'era costituita¹⁹³.

La milicia ciudadana nació en Florencia bajo el signo de la polémica. Por un lado, estaba el rechazo de la aristocracia florentina, los *ottimati*, tradicionales opositores de las instituciones republicanas, que veían en este tipo de ejército un instrumento peligrosísimo con el que el gonfaloniero vitalicio, Piero Soderini, podía dar el golpe de mano que lo convirtiera en amo de la ciudad. Por otro lado, había graves contradicciones de base: por muy bien adiestrados que estuvieran los lugareños, poco podían hacer contra ejércitos profesionales como suizos y lansquenets, máxime en un momento de modernización bélica y cambios de estrategia que exigían una preparación mayor y continuada de los reclutas. Además, y aquí tocamos uno de los puntos más discutidos, la leva se haría (se hizo) entre la población del condado florentino, o sea, entre aquellos sin derecho a la ciudadanía, pero se pondría (se puso) al mando de quienes sí tenían este derecho. ¿Cabía esperar mayor fidelidad de estos soldados forzosos que de los mercenarios? La respuesta es simple:

Laddove, per principio, non esisteva uguaglianza di diritti, era assurdo pretendere che i non-cittadini si assumessero doveri per difendere i diritti dei soli cittadini. Come potevano, gli abitanti del contado, sentire la difesa del “dominio fiorentino” come cosa propria, loro intrinseco interesse?¹⁹⁴

¹⁹³ G. Sasso, *Il pensiero*, cit., p. 640.

¹⁹⁴ U. Dotti, *Machiavelli*, cit., p. 143. También F. Chabod: «la reforma militar de Maquiavelo, para ser verdadera, habría debido suponer una reforma “política” del Estado en el sentido de hacer iguales, así en derechos como en deberes, a todos los habitantes del estado florentino al convertirlos en

Maquiavelo se había planteado el problema sin dar una respuesta suficiente; diríamos más: que el secretario era consciente de que ninguna de sus respuestas era satisfactoria. Aquí encuadraríamos la cuestión del juramento de los soldados planteada en *L'arte della guerra*, una página vibrante que transpira una arrebatadora sensación de impotencia:

Che cosa posso io promettere loro, mediante la quale e' mi abbiano con reverenza ad amare o temere, quando, finita la guerra, non hanno più in alcuna cosa a convenire meco? Di che gli ho io a fare vergognare, che sono nati e allevati senza vergogna? Perche mi hanno eglino ad osservare, che non mi conoscono? Per quale Iddio o per quali santi gli ho io a fare giurare? Per quei ch'egli adorano o per quei che bestemiano? Che ne adorino non so io alcuno; ma so bene che gli bestemmiano tutti. (L'arte della guerra, VII, 216-21)

La figura del caudillo que promulga Maquiavelo se sustenta en este nuevo estatus del príncipe renacentista, pero es cuestión tan ardua como la de las milicias. En último extremo, el «Príncipe nuevo» es un líder anónimo. Es cierto que el secretario propuso diversos modelos (César Borgia, Fernando el Católico, etc.), pero

“ciudadanos” que sintieran, en el Estado, la *res propria*, y no, como acaecía para los no florentinos, la *res aliena*. ¿Cómo pedir a los hombres combatir, exponer su vida, cuando falta el motivo esencial para exigir también el sacrificio de la vida, es decir, cuando no puede hablarse de “patria” común?», *Op. cit.*, p. 343. De la misma opinión es G. Sasso: «[Maquiavelo demuestra] scarsa comprensione dei termini profondi della questione: un'incomprensione che, per dirla in breve, refulge nella pretesa che a versare il sangue per la “patria” fossero uomini che, in effetti, erano non suoi “figli” ma piuttosto suoi “servi”, e “fonte” perciò non di forza, bensì di debolezza e di potenziale “sedizione”», *Il pensiero, cit.*, p. 625.

ninguno de ellos personificaba de manera absoluta la figura que tenía en mente¹⁹⁵; este “anonimato” último nos parece harto significativo: Maquiavelo quizás no nos está hablando de una figura del pasado, sino una del futuro. El Príncipe Nuevo está un paso más adelante que los arriba mencionados: debe ser un hombre de *virtù* -o sea, no tener necesariamente las virtudes aconsejadas por el dogma cristiano, sino aparentar tenerlas¹⁹⁶-, pronto para avistar los cambios de Fortuna, preparado para afrontar la ocasión y responder debidamente a la necesidad en el momento de darse, decidido a adecuarse a ésta. Si a lo anterior se añade «Ambición» el retrato está casi listo. Y decimos “casi” pues, con ser todo ello mucho, no es bastante.

¿Qué hay de su relación con los súbditos? En este punto, el secretario se desmarca con mayor decisión de la jerarquía feudalizante para participar del régimen burgués. Si la mentalidad burguesa se sustenta en una visión (todo lo miope que se quiera) de la sociedad como conjunto de “sujetos libres”, Maquiavelo recordará constantemente a su Príncipe Nuevo que debe tener en cuenta al pueblo en todo

¹⁹⁵ F. Chabod: «*El príncipe* no es una glorificación de César Borgia, como tampoco lo es de ninguno de los demás personajes que aparecen en escena: aun cuando algunos retornen a ella insistentemente», *Op. cit.*, p. 72.

¹⁹⁶ La simulación es un arma más en el arsenal político. Sobre la manipulación de la opinión y la creación de una imagen, vid. M. Santaella López: «Desde el planteamiento maquiaveliano puramente político, no interesa la interioridad de las acciones del príncipe, sino tan sólo su proyección exterior» (p. 130), «Maquiavelo es plenamente consciente de la posibilidad de actuar sobre la opinión pública. La opinión surge de forma espontánea, desorganizada, pero su nacimiento puede ser inducido, impulsado y aprovechado» (p. 166), «no significa que Maquiavelo sostenga, con carácter general y omnicompreensivo, que se pueda mantener una política sobre la capacidad de manipulación y de engaño. Pero es posible el desarrollo de una acción política continuada sobre la primacía de la imagen y de la apariencia» (p. 174, *et passim*).

momento¹⁹⁷. Aquí vuelve a darse el dualismo del ejercicio político tan característico del maquiavelismo, pues si el príncipe debe contar siempre con sus ciudadanos, hemos dicho, al mismo tiempo él debe ser el ciudadano más libre, el más independiente en sus acciones, a veces *necesariamente* drásticas para el mantenimiento del orden. Esto no quiere decir que al príncipe le esté todo permitido, en absoluto: *un principe che può fare ciò ch'ei vuole, è pazzo* (*Discorsi*, I, 58). Si no quiere perder el Estado, el Príncipe Nuevo deberá guardarse de quebrantar la ley y las costumbres en las que viven sus súbditos:

Sappino adunque i principi come a quella ora ei cominciano a perdere lo stato che cominciano a rompere le leggi e quelli modi e quelle consuetudini che sono antiche e sotto le quali lungo tempo gli uomini sono visuti. (*Discorsi*, III, 5, 2)

Esa independencia en sus acciones, esas medidas inevitablemente drásticas que decíamos, conllevan que el príncipe tenga una moral -digámoslo con un eufemismo- *flexible*¹⁹⁸. En la órbita de la acción política hay un «mal necesario» frente al cual no puede titubear. Esto no es una reivindicación del mal, sino el

¹⁹⁷ La posición filopopular es constante en la obra de Maquiavelo y merecería un estudio más detenido: *«Debbe pertanto uno, che diventi principe mediante il favore del popolo, mantenerselo amico: il che gli fia facile, non domandando lui se non di non essere oppresso. Ma uno che, contro al popolo, diventi principe con il favore de' grandi, debbe innanzi a ogni altra cosa cercare di guadagnarsi il popolo: il che fia facile, quando pigli la protezione sua».* (*Principe*, IX, 14-15)

¹⁹⁸ En puridad, Maquiavelo se mantiene siempre al margen de consideraciones morales; cuando entra en este terreno lo hace pensando (y anteponiendo) sus posibilidades utilitarias. Como dice Roberto R. Aramayo: «Manteniéndose al margen de toda consideración estrictamente moral, Maquiavelo se limitó a oficiar como un simple notario de la realidad política, levantando acta de lo que había ido siendo sancionado por la historia», *La herencia*, cit., p. 61.

reconocimiento de un estado de cosas; en su capacidad para adaptarse a los cambios de la fortuna, el hombre de *virtù* debe ser capaz de, en caso de necesidad, *entrare nel male*¹⁹⁹. La sentencia del capítulo XVII del *Principe* es de una terribilidad absoluta; no es que el Príncipe Nuevo no pueda reunir las virtudes preconizadas por la tradición cristiana; es que tiene que asumir fallas inevitables:

E in fra tutti e' principi al principe nuovo è impossibile fuggire il nome di crudele, per essere gli stati nuovi pieni di pericoli. (Principe, XVII, 5)

Maquiavelo no era el primero en sostener esto, sino el primero en decirlo sin recurrir a circunloquios. Las reflexiones sobre la “crueldad bien empleada”, vertidas en el *Principe*, tienen un claro antecedente petrarquesco en su apología de la *guerra salutare*²⁰⁰. En el contexto humanista, la apelación a la bestia que hay dentro del hombre también cuenta con el sostén de la autoridad clásica:

Questa parte è suta insegnata alli principi copertamente da li antichi scrittori, e' quali scrivono come Achille e molti altri di quelli principi antichi furno dati a nutrire a Chirone centauro, che sotto la sua disciplina li custodissi. (Principe, XVIII, 5).

Este árbol de recio tronco y ramaje alborotado -tanto que puede estrangular a cualquiera- nos ha impedido ver debidamente dentro del bosque maquiaveliano.

¹⁹⁹ G. Sasso: «il male potrebbe diventare uno strumento indispensabile di vittoria sulle forze avverse della sorte. Non, però, perché sia esso che, di per sé, in quanto “male”, possa sconfiggere la fortuna. La ragione della vittoria non sta infatti nel male, che è pur sempre uno strumento; sta bensì nella capacità umana di “variare” secondo che “i venti della fortuna e le variazioni delle cose” comandano», *Il pensiero, cit.*, pp. 444-45.

²⁰⁰ U. Dotti, *Vita, cit.*, p. 269.

Según el secretario, la “piedad” o la “crueldad” deben instrumentalizarse: serán positivos en la medida en que sirvan a los propósitos del caudillo, y aquí, una vez más, las lecciones de los antiguos pierden su validez; aquí lo que importa es la *realtà effettuale*. Maquiavelo culpa a cierta autosuficiencia humanista de las insuficiencias en los gobernantes:

Credevano i nostri principi italiani, prima ch'egli assaggiassero i colpi delle oltremontane guerre, che ad uno principe bastasse sapere negli scrittoi pensare una acuta risposta, scrivere una bella lettera, mostrare ne' detti e nelle parole argucia e prontezza, sapere tessere una fraude, ornarsi di gemme e d'oro, dormire e mangiare con maggiore splendore che gli altri, tenere assai lascivie intorno, governarsi co' sudditi avaramente e superbamente, marcirse nello ocio, dare i gradi della milizia per grazia, disprezzare se alcuno avesse loro dimostro alcuna lodevole via, volere che le parole loro fussero responsi di oraculi; né si accorgevano, i meschini, che si preparavano ad essere preda di qualunque gli assaltava. (L'arte della guerra, VII, 236)

Insistimos en que Maquiavelo está cerrando una época del humanismo. Podemos escuchar de nuevo a Ugo Dotti:

Il ribaltamento è totale. Dove il pensiero di formazione classico-cristiana, nel giudicare del comportamento degli uomini, si fermava a un'interpretazione statica della storia, adialectica e sottoposta a dei valori morali precostituiti -un'interpretazione della quale avevano la massima rilevanza l'osservanza del presunto Bene e la condanna del presunto Male, e un'interpretazione, altresì, nella quale come del resto accade ancor oggi, il Bene e il Male venivano arbitrariamente attribuiti agli interessi di parte [...]-, Machiavelli, spezzando brutalmente questi schemi e negando le presunte qualità ontologiche del vizio e della virtù, non solo denuncia le ineluttabili contraddizioni nelle quali si erano impigliati, per le secche delle loro prospettive “idealistiche”, i suoi predecessori, ma apre la strada a una concezione immanentistica e materialistica per la quale l'uomo, autocreandosi con la propria intelligenza e con il proprio lavoro, viene proponendosi, o può finalmente cercare di

farlo, un obbiettivo davvero concreto e importante: la costruzione di una società umana più giusta e più vivibile²⁰¹.

Por encima de todo corsé ético, por encima incluso de sus simpatías políticas primeras, el objetivo prioritario es el de la construcción de un Estado fuerte y duradero. En la Historia se encontraba el magnífico precedente de Roma, una ciudad no más privilegiada que otras coetáneas que llegó a convertirse en un imperio; el ejemplo contrario lo tenía en la historia reciente de Florencia, zarandeada por unos y otros, según la coyuntura. Como dice Federico Chabod, para nuestro autor el Estado está por encima del ciudadano y de los partidos políticos ciudadanos²⁰², y diríamos más: por encima del Príncipe Nuevo o de aquel Gran Árbitro que proponía en el *Discursus*. En su reflexión sobre el mejor principado o la república ideal, Maquiavelo no está poniendo el poder, en abstracto, en las manos del caudillo. Les está dando el poder, la meta (el gobierno) y la responsabilidad de alcanzar la segunda sirviéndose del primero²⁰³. Recuérdese la carta del 16 de abril de 1527:

Io amo messer Francesco Guicciardini; amo la patria mia [...]. Et vi dico questo, per quella esperienza che mi hanno data sessanta anni: che io non credo che mai si travagliassino i più difficili

²⁰¹ U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, p. 277.

²⁰² «Maquiavelo contempla siempre la vida política no desde el ángulo de los diversos partidos o grupos de individuos, sino desde la perspectiva general del Estado: el interés del Estado, no el de los particulares o de los grupos, constituye siempre el punto de partida del pensamiento maquiaveliano», F. Chabod, *Op. cit.*, p. 403.

²⁰³ U. Dotti: «[Para Maquiavelo es lícito que] in circostanze eccezionali e d'estremo pericolo, il bene della salute pubblica debba essere riposto nelle mani di un'unica personalità distintasi per merito e valore. Il "principe" [...] non è già un *fine* per lo Stato ma solo ed esclusivamente uno *strumento*, non diversamente dalla forza e dalla stessa organizzazione militare», *Machiavelli, cit.*, p. 317.

articoli che questi, dove la pace è necessaria e la guerra non si puote abbandonare, et avere alle mani un principe, che con fatica può supplire o alla pace sola o alla guerra sola. (Lettere, 77)

El príncipe o el árbitro son representantes de una voluntad colectiva: no son un fin, sino un medio. Y su cometido no es fácil -lo repetirá hasta la saciedad- en un ámbito carente de piedad como el de la política. En el momento de entrar en el debate el Bien o el Mal, el secretario da un paso atrás para distanciarse y no entrar en la cuestión ética. No es que combata la moral, es que la ignora²⁰⁴. Por esta vía entramos directamente en la espinosa cuestión de la Razón de Estado²⁰⁵, que tanto ha condicionado a los lectores de Maquiavelo y que es todavía hoy el cimiento de su leyenda negra²⁰⁶. No llegaremos al extremo de sostener que “todo su pensamiento

²⁰⁴ «La verdad es que Maquiavelo deja muy firme el ideal moral; y lo deja firme porque no se preocupa por examinarlo. Está total y exclusivamente atrapado por su *demonio* interior, por su *furor* político, por su imposibilidad de hablar de otra cosa que no sea el estado o, si no, calla; al hallarse todo él sumido en ese principio y objetivo de su vida interior consistente en su concentración en la actividad política, lo demás queda fuera de su campo de visión», F. Chabod, *Op. cit.*, p. 389. También G. Sasso: «al *pathos* della partecipazione etica Machiavelli sembra sostituire quello del “distacco”», *Il pensiero, cit.*, p. 109.

²⁰⁵ Según F. Meinecke, el primero en utilizar la expresión “Razón de estado” con el valor que hoy le damos fue el humanista Giovanni della Casa en 1547, *Op. cit.*, p. 49.

²⁰⁶ La polémica antimachiavélica está aún abierta, es una herida aún sangrante. Daniel Arenas Vives, desde presupuestos muy juiciosos, escribe: «esta visión [la de Maquiavelo] puede acarrear la limitación de la libertad humana a los medios en vez de los fines y parece tender a la degradación de los hombres al nivel animal, lo cual, como vimos, resulta ser el consejo maquiaveliano al príncipe. Así pues, hay que preguntarse si la liberación respecto a la tradición y a las “verdades imaginadas” que Maquiavelo promete no desemboca, en realidad, en una reducción del horizonte humano», *La herencia de Maquiavelo, cit.*, p. 132. Harold Bloom, en cambio, se sirve de los prejuicios más maniqueos; en su concienzudo repaso del bestiario shakesperiano trae a colación a menudo el nombre de Maquiavelo, pero lo hace según la más trasnochada consideración del pensamiento maquiaveliano.

político no es otra cosa sino reflexión continuada sobre la razón de Estado”²⁰⁷. Representa, sin duda, lo más genuinamente maquiavélico. La Razón de Estado es el fruto más ingrato de la necesidad política y encuentra un terreno propicio (su legitimación) dentro de una sociedad secularizada que no depende ya de la sanción divina, sino del provecho inmediato; una sociedad en la que la amenaza del pecado ha perdido buena parte de su terribilidad y llega mitigada al ciudadano. Tampoco suscribimos el retrato de Meinecke que presentaba a Maquiavelo como “un pagano que no conocía el miedo del infierno”²⁰⁸, pero es cierto que su desprecio por la idea de la condenación eterna es proverbial (recuérdese la leyenda en torno al sueño que tuvo antes de morir). En cualquier caso, desde el momento en que se valora el aspecto utilitario de una determinada acción, y sólo secundariamente se toma en consideración el aspecto ético, los riesgos son muchos y enormes. De no poner

Como se sabe, una buena parte de los personajes malvados del teatro de Shakespeare están dibujados según la visión que tenía el siglo XVII de Maquiavelo como “ministro de Satanás”; Bloom se instala en esa añosa tradición. Algunos de los muy abundantes ejemplos de este juicio obsoleto serían: «Shakespeare le hace prometer [a Faulconbridge, en *El rey Juan*, obra escrita entre 1594-1596] que adorará la Comodidad, o sea el propio interés maquiavélico», p. 81; «Merecemos nuestra posible decapitación, porque no hemos sido capaces de resistir el escandaloso encanto de Ricardo [en *Ricardo III*, 1592-1593], que ha hecho de nosotros otros tantos Maquiavelos», p. 100; «Enrique V, comparado con el Hamlet de 1601, es sólo un hipócrita y un Maquiavelo, aunque posee un soberbio ingenio», p. 462; «Bien interpretado [el personaje de Edmondo del *Rey Lear*, 1605], es lo sublime de los villanos jacobinos, glacialmente refinado y atterradoramente desinteresado para un Maquiavelo que se hubiera asegurado el poder supremo», p. 584; «los Macbeth no son unos extralimitados maquiavélicos, ni son tampoco sádicos ni están obsesionados con el poder como tal», p. 608. En Harold Bloom, *Shakespeare. La invención de lo humano*, Anagrama, Barcelona, 2002.

²⁰⁷ F. Meinecke, *Op. cit.*, p. 31.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 31.

límites éticos al proyecto político, el Estado puede convertirse en un mecanismo inhumano muy capaz de las mayores aberraciones por mor de la autoconservación.

El Príncipe Nuevo tiene unos cometidos precisos: no acumular poder, sino construir un Estado seguro; ésa y no otra es la gran obsesión de Maquiavelo. Un Estado seguro para sus ciudadanos y, si la ocasión es propicia, duradero; pero es que, en vista del estado de ruina general, esa «Ocasión» está aquí, ya se ha presentado. Recuérdese la exhortación final del *Príncipe*:

Considerato adunque tutte le cose di sopra discorse, e pensando meco medesimo se al presente in Italia correvano tempi da onorare uno nuovo principe, e se ci era materia che dessi occasione a uno prudente e virtuoso d'introdurvi forma che facessi onore a lui e bene alla università delli uomini di quella, mi pare concorrino tante cose in beneficio di uno principe nuovo, che io non so qual mai tempo fussi piú atto a questo. (Príncipe, XXVI, 1)

Maquiavelo retoma el sueño de Dante o Petrarca, crear un Estado italiano nacional, encabezado a ser posible por Florencia, a la manera de las monarquías ya existentes en España y Francia, libre de las injerencias extranjeras, una meta cuya consecución tardará en hacerse realidad casi tres siglos y medio²⁰⁹. En suelo italiano, Cesar Borgia quizás habría sido un precedente a tener en cuenta²¹⁰; el Borgia había

²⁰⁹ «Machiavelli ha posto in termini magistrali la questione politica dell'unità italiana, cioè il problema politico della costituzione della nazione italiana attraverso uno Stato nazionale». [Y]: «Il Principe di Machiavelli è un sovrano assoluto al quale la storia “affida un compito” decisivo: quello di “dar forma” a una “materia” esistente, a una materia che aspira alla sua forma, la nazione. Il Principe Nuovo di Machiavelli è dunque una forma politica definita, incaricata di realizzare le esigenze storiche “all'ordine del giorno”: la costituzione di una nazione», L. Althusser, *Op. cit.*, pp. 25 y 29, respectivamente.

²¹⁰ «Quando Machiavelli scrive *Il Principe*, nel 1513, Cesare è sparito dalla scena italiana da sette anni, e in verità non rimane niene della sua opera. Solo il suo esempio. Ma questo esempio è capitale;

sido una demostración de que esa aspiración no era una quimera. En el lamento por el fracaso final del Borgia encontramos, como en un espejo, el reflejo de un lamento similar: el que Petrarca escribió a propósito del fracaso de Cola di Rienzo²¹¹. También Cola falló a la Ocasión y a la Fortuna.

Ésta es, en líneas generales, la complejísima figura que Maquiavelo tiene en mente cuando habla del «Príncipe Nuevo», a él mira, a él quiere hablarle, en torno a él construye su opúsculo. Una obra que ofrece en apretada síntesis el pensamiento maquiaveliano sobre el «arte dello stato», un conocimiento objetivo de la política que sólo aspira a una aplicación práctica, un *corpus* teórico innovador que es un punto y aparte en la tradición en que se incluye. El principado nuevo reintroduce una de las mayores contradicciones del período renacentista: si las ciudades-estado habían puesto en crisis los estamentos monárquicos e imperiales, el sueño de la unificación de la península proponía una vuelta a éstos como elemento de cohesión; el principado nuevo debe entenderse como motor de una renovación que, en el contexto humanista, es una especie de señal de advertencia de las reformas y revoluciones que se sucederán en los siglos siguientes.

En la carta del 10 de diciembre de 1513, como hemos visto, Maquiavelo confiesa a Vettori la intención de ofrecer su obra a Giuliano de Médicis: *et a un principe, et maxime a un principe nuovo, doverrebbe essere accetto; però io lo indirizzo alla Magnificenza di Giuliano*, decía. Tras ser elevado al solio pontificio su hermano, Giuliano había sido elegido capitán de la iglesia y tenía ciertas aspiraciones a un Estado en Emilia; así pues, a los ojos de nuestro autor, adquiriría los rasgos de un

perché è la prova empirica, materiale, delle condizioni di possibilità della realizzazione del Principe Nuovo in un Principato Nuovo nelle forme pensate da Machiavelli», *Ibid.*, p. 130.

²¹¹ U. Dotti, *Vita*, p. 185.

potencial Príncipe Nuevo para Italia. La dedicatoria al joven Lorenzo de Médicis que al final luce el texto, por contra, parecería volver grupas sobre Florencia -Giorgio Inglese postulaba un “mutamento della prospettiva politica”²¹²-, cuando, en realidad, como hemos dicho con anterioridad, tan solo daba un nuevo nombre a la alianza entre Roma y la casa Médicis en la que el puso sus esperanzas.

La dedicatoria respondía a un manifiesto deseo de promoción personal, por supuesto. Maquiavelo intentaba ganarse el favor de los Médicis, trataba de regresar a la vida pública según la entendía él, y en su texto había insistido en los aspectos que podían beneficiarlo ante dicha familia. La urgencia con que está escrita -en su mayor parte, en unos pocos meses a finales de 1513-, refrenda esa impresión. En la presentación de los *Discorsi* volverá, de forma oblicua, sobre el oportunismo de aquella dedicatoria, quizás escaldado por el nulo interés mostrado por Lorenzo: según la leyenda, el día en que recibió el manuscrito del *Principe*, Lorenzo de Médicis dedicó mayor atención a un par de perros de caza con que también acababan de obsequiarle. El opúsculo habría sido «una obra de ocasión» o incluso «de necesidad», según la terminología maquiaveliana, en la que el secretario intentó estar a la altura de las circunstancias. No le faltaba *virtù*, pero no le acompañó la fortuna.

Tal como nos ha llegado, *Il Principe* es una obra sin ambiciones literarias y no exenta de importantes contradicciones²¹³. Está dictada por los imperativos del

²¹² «Si può essere tentati di vedere, nel mutamento di indirizzo, un mutamento della prospettiva politica: da *romana*, con accento sul capitolo VII, a *fiorentina*, con accento sul IX (ma, s'intende, nel *lógos* machiavelliano i due momenti sono profondamente uniti)», G. Inglese, *Op. cit.*, p. X.

²¹³ «Nicolás no quiere, y lo dice claramente, hacer una obra de arte, ni adornar su exposición con “cláusulas extensas o palabras ampulosas”: no es ése su objetivo. Desea despertar sapiencia política, no finura literaria; convencer, no hacerse aplaudir; movilizar con fuerza el alma, no aplacarla con la elegancia del estilo», F. Chabod, *Op. cit.*, p. 33.

momento y fue escrita desde el apasionamiento más desenfrenado. Se nos brinda una inmejorable oportunidad de abrir un paréntesis y hacernos eco de las tesis de Mario Martelli, más que convincentes, según las cuales, la versión que nos ha llegado del *Principe* se trataría de un simple borrador o de una copia sin desbatar, falta de una revisión última que limara las numerosas incongruencias, incertidumbres, anomalías, repeticiones, omisiones, añadidos poco coherentes, ejemplos poco clarificadores, en fin, los abundantes errores gramaticales, que contiene el texto, varios de los cuales deberían achacarse a sus copistas, que no leyeron correctamente o corrigieron inoportunamente el manuscrito, errores e inexactitudes no denunciados por algunos exegetas del autor florentino, movidos por no se sabe qué deseo de absolver a cualquier precio al secretario después de haber sufrido años de persecución²¹⁴.

A partir de un análisis filológico exhaustivo, Martelli discute numerosas soluciones heredadas de la exégesis tradicional del texto maquiaveliano y cuestiona algunas otras ideas indiscutidas, como por ejemplo que *Il Principe* estuviera ya acabado (o sea, tal como la conocemos, con sus imperfecciones) a principios de

²¹⁴ M. Martelli: «un testo, che uscì dallo scrittoio di Machiavelli quando ancora era ben lontano da una qualche perfezione; che ostenta in ogni sua parte i tratti caratteristici di una scrittura di getto, spesso approssimativa, talvolta decisamente erronea; da cui, infine, fu tratta una copia -con ogni probabilità, senza il consenso dell'autore-, dopo aver proceduto ad una sua non sempre felice "correzione"», *Op. cit.*, p. 52. Más: «il *Principe* -dipenda la cosa dalla sorte propria dell'opuscolo, dipenda essa dal modo di lavorare di Machiavelli (ed io penso che l'una ipotesi non escluda l'altra)- è un'opera non organizzata in un tutto unitario ed armonico» (p. 106), «Ed io credo che sarebbe quanto mai opportuno abbandonare questo funesto ludo, di voler salvare -anzi: lodare; anzi: celebrare- ad ogni costo tutto quello che Machiavelli scrisse. Non sarà meglio, quando ha sbagliato, dire che ha sbagliato?» (p. 117), «un libro che, come è proprio delle opere non portate a compimento, vive piuttosto di abbaglianti ed intermittenti fulgori che non di una continua ed equamente diffusa luminosità» (p. 171, *et passim*).

1514: según Martelli, pudo haber añadidos prácticamente hasta cuatro años después. La inmediatez, la espontaneidad que respira la obra nacería precisamente de su cualidad de obra incompleta, necesitada de una relectura en profundidad. Según Martelli, Maquiavelo nunca la hizo, pero está claro que no lo ignoraba:

La quale opera io non ho ornata né ripiena di clausule ample o di parole ampullose e magnifiche o di qualunque altro lenocinio e ornamento estrinseco, con e' quali molti sogliono le loro cose descrivere e ornare, perché io ho voluto o che veruna cosa la onori e che solamente la varietà della materia e la gravità del subietto la facci grata (Principe, Dedicatoria, 4).

Si esto es cierto, una pregunta queda en el aire a modo de reto: ¿por qué Maquiavelo no revisó el texto? Sencillamente, porque no estaba destinado a la publicación. Hasta el año 1532, cinco años después de su muerte, la obra conoció únicamente una distribución selectiva en copias manuscritas²¹⁵. Sea como fuere, las contradicciones señaladas por Martelli en su libro -un título imprescindible en toda biblioteca sobre Maquiavelo que se precie- ilustran la contingencia de la génesis del *Principe*, pero no invalidan las líneas maestras del pensamiento maquiaveliano que hemos venido señalando, y aquí nos interesan las líneas de fuerza -aunque los detalles jamás sean despreciables-, pues son éstas las que configurarán el

²¹⁵ Que *Il Principe* no se diera a la imprenta puede deberse a una elección voluntaria de orden elitista. Véase Julián Sauquillo: «Que, hasta 1532, fecha de su publicación, *El príncipe* -de estilo semejante al de los manuales antiguos- sólo circulase como manuscrito no es casualidad: significa que el conocimiento político no es materia de la competencia del pueblo, sino saber restringido a un círculo político allegado de escasos iguales, apropiado a una limitada transmisión del saber: al rey o a los cuarenta o cincuenta ciudadanos que, cualquiera que sea la organización de la República, ocupan el mando, pues si el pueblo quiere ser libre, subraya Maquiavelo, es para estar seguro y no para mandar, facultad reservada a una minoría», en *La herencia*, cit., p. 252.

maquiavelismo en el mundo occidental. Un maquiavelismo que aquí entendemos como la incidencia del pensamiento maquiaveliano en toda su complejidad y no sólo como expresión de la Razón de Estado, los beneficios de la hipocresía, el uso estratégico de la crueldad, la inobservancia de los pactos y la elevación de la perversidad a categoría política, en fin, todo el material que ha engordado el antimachiavelismo. Estamos del lado de Luigi Russo cuando afirma que “il Machiavelli non è il responsabile né il genitore putativo dei piccoli machiavelluzzi quotidiani”²¹⁶. A pesar de sus imperfecciones estilísticas, a pesar de su arbitraria construcción, *Il Principe* nos muestra a un autor que escribe desde su tiempo y para su tiempo, aquí y ahora, mirándolo de frente -los hay que escriben dándole la espalda-.

La comparación entre el *Principe* y los *Discorsi* sirvió un tiempo para hablar de antinomia, desdoblamiento del pensamiento maquiaveliano o, en detrimento suyo, considerar *Il Principe* como una especie de hiato en el interior de su obra. La primera era simple y llanamente una defensa del principado; la segunda única y exclusivamente un elogio de la república; la una versaba sobre la *institutio principis*, la otra sobre la *institutio populi*, que decía Corrado Vivanti. Como somos de la opinión de que el pensamiento maquiaveliano sólo tiene sentido estudiando el conjunto de su obra, nos parece más fructífero estudiar cómo se interrelacionan estos dos títulos. A pesar de sus puntos de fricción -pero, ¿la obra de qué autor no los tiene?-, son textos de gran organicidad, frutos genuinos de un tiempo convulso:

En esta tensión entre las dos obras, sin ninguna duda, se denuncia el momento histórico de este hombre, su dimensión de testigo privilegiado de una época que no es moderna ni antigua, sino

²¹⁶ L. Russo, *Op. cit.*, p. 224.

que cabe sobre todo de caracterizar como época de tránsito. Podemos llamar a este momento el estado de excepción del orden europeo medieval antes de construir el orden propiamente moderno. También se le llama Renacimiento», [...] «entre estas dos obras no hay ninguna contradicción. En todo caso, lo que denota la propuesta de Maquiavelo es la íntima convicción de que ha pasado la hora de las repúblicas puras, como motor expansivo de la construcción de órdenes civiles. La excepcionalidad de los tiempos impone la concentración de la virtud no en el pueblo entero, sino en el príncipe²¹⁷.

Las interrelaciones propuestas son numerosas. Para Quentin Skinner “existen íntimos paralelismos entre el deseo de Maquiavelo expresado en *El Príncipe* de aconsejar a los gobernantes sobre cómo alcanzar gloria haciendo *grandes cosas* y su aspiración en los *Discursos* a explicar por qué algunas ciudades han *llegado a la grandeza*, y por qué la ciudad de Roma en particular se las arregló para alcanzar *la suprema grandeza*”²¹⁸. José Antonio Maravall la define de “ciencia de la conducta del gobernante y los gobernados”²¹⁹ y arremete contra quienes han visto en la obra del secretario florentino sólo “conveniencia práctica”²²⁰. Para Luigi Russo, en cambio, Maquiavelo ha ido tras de una “poesía de la técnica pura” que sirve tanto para regímenes democráticos como para sus contrarios²²¹, aunque puestos a hallar

²¹⁷ J. L. Villacañas Berlanga, *La herencia*, cit., pp. 19 y 26, respectivamente.

²¹⁸ Q. Skinner, *Op. cit.*, pp. 67-68.

²¹⁹ José Antonio Maravall, «Maquiavelo y maquiavelismo en España», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CLXV, 1969, II, p. 200.

²²⁰ «maquiavelistas y antimachiavelistas sacaron de Maquiavelo la errada lección de reducir la política a una mera conveniencia práctica, a lo sumo, a una especie de prudencia de la conducta, en el que manda y en el que obedece», *Ibid.*, p. 195.

²²¹ «Per questa poesia della tecnica pura, egli poté provvedere al tempo stesso a legiferare sugli ordinamenti repubblicani e a suggerire le norme per il più antidemocratico principato, donde l'apparente contraddizione tra lo stato d'animo dei *Discorsi* e lo stato d'animo del *Principe*». Así pues: «Per Machiavelli, noi sappiamo, non è questione di monarchia o repubblica, di libertà o autorità,

matices, según Russo, *Il Principe* sería la obra de un político, mientras los *Discorsi* la de un educador político²²². Para Felix Gilbert, *Il Principe*, sirviéndose de ejemplos de la historia contemporánea, sería una muestra de realismo político, mientras los *Discorsi*, con ejemplos de la historia antigua, sería una muestra de idealismo político: “sono poche infatti le persone, se mai ve ne fu nessuna, che dopo aver guardato dritto in faccia che cosa sia l’uomo nella realtà, siano state capaci di attenersi a quanto hanno visto, e non si siano rifugiate nel sogno di quello che l’uomo dovrebbe essere”²²³. Todas estas teorías son complementarias a su vez: ninguna excluye a otra.

Paul Larivaille cree que *Il Principe* debe integrarse en el plan mayor de los *Discorsi*; el absolutismo del Príncipe Nuevo sería una medida provisional y previa al regreso a los postulados republicanos²²⁴. También Rudolf von Albertini lo entiende

ma soltanto di tecnica politica; egli vuole essere e rimane sempre lo scienziato della *virtus*, dell’abilità, dell’arte di governo; dell’arte di governo che può fare la sua buona prova nella fondazione o rafforzamento di un principato, e che può fare altrettanto buona prova nella perpetuazione degli ordinamenti liberi di un regime repubblicano», L. Russo, *Op. cit.*, pp. 35 y 193, respectivamente.

²²² «Accanto al politico, degno di questo nome, c’è sempre l’educatore politico. E il Machiavelli fu insieme politico ed educatore politico, e col *Principe* volle, più direttamente, collaborare alla politica del suo tempo, volle anche lui voltare il suo sasso, e con i *Discorsi* provvide a creare una tradizione, una pedagogia politica, per acquistare consapevolezza della esperienza degli antichi, per sentire lo Stato nella sua immutabile eternità, al di là delle fortune dei tempi e degli individui, a pedagogizzare i presenti e i futuri con la prudenza dei trapassati», *Ibid.*, p. 54.

²²³ F. Gilbert, *Op. cit.*, p. 244.

²²⁴ «Más tarde, en la perspectiva más amplia de los *Discursos*, este principado absolutista, que en *El príncipe* puede parecer un fin en sí mismo, se plantea como un medio; es el instrumento para el nacimiento o renacimiento del Estado en un país hasta entonces sin instituciones o en el que éstas están corrompidas: es la etapa inevitable de transición entre el caos de las instituciones (inicial o no) y, a corto o largo plazo, un Estado republicano que para Maquiavelo sigue siendo el mejor de los estados posibles», P. Larivaille, *Op. cit.*, p. 157.

de manera similar: *Il Principe* abordaría un problema específico, incluido asimismo en el cuadro teórico general de los *Discorsi*²²⁵. Louis Althusser intenta precisar aún más el cometido de cada una: las tesis del *Principe* tendrían como objetivo dar inicio a un Estado moderno, hablarían del momento de la Fundación, mientras las de los *Discorsi* permitirían el arraigamiento de dicho Estado:

Se nel *Principe* l'accento viene posto in un primo momento sul potere assoluto, su una monarchia assoluta, è perché questa è la forma dell'inizio dello Stato. Se nei *Discorsi* l'accento viene posto su ciò che è stato chiamato le repubbliche [...], è perché Machiavelli vi studia soprattutto il *secondo momento*: quello delle forme che permettono il radicamento del potere di Stato nel popolo, per mezzo delle leggi, e fanno dello Stato uno Stato capace allo stesso tempo di *durare* e di *ampliarsi*, dunque di superare la prova del tempo e dello spazio²²⁶.

Con sus obras mayores, el secretario ofrece dos respuestas diferentes a un problema concreto, el de la gobernabilidad de Florencia y de Italia. Repetimos un cuadro conocido. La crisis es general: la península italiana está dividida y enfrentada entre sí, España y Francia ocupan la mayor parte del territorio, otras potencias amenazan las fronteras del norte, la Iglesia se ha sumado a la contienda como un contendiente más, con afanes expansivos más que unificadores, los gobiernos individuales son corruptos, etc. Maquiavelo se muestra acre ante el tiempo presente:

²²⁵ R. von Albertini: «I *Discorsi* costituiscono l'opera teorica del Machiavelli, mentre nel *Principe*, in relazione a una situazione concreta, viene approfondito soltanto un problema specifico, cioè il modo di conseguire e assicurarsi un nuovo principato: questione parziale, che tuttavia si presenta anche nei *Discorsi* e che è comprensibile appieno solo nel quadro dell'intero pensiero politico machiavelliano».

²²⁶ L. Althusser, *Op. cit.*, p. 110.

E veramente dove non è questa bontà, non si può sperare nulla di bene; come non si può sperare nelle provincie che in questi tempi si veggono corrotte: come è la Italia sopra tutte l'altre; ed ancora la Francia e la Spagna di tale corruzione ritengono parte. (Discorsi, I, 55, 1)

Ha ragione di biasimare i tempi suoi e laudare gli altri: perché in quelli vi sono assai cose che gli fanno maravigliosi, in questi non è cosa alcuna che gli ricomperi da ogni estrema miseria, infamia e vituperio: dove non è osservanza di religione, non di leggi, non di milizia, ma solo maculati d'ogni ragione bruttura. (Discorsi, II, Proemio, 2)

En el plano teórico, Maquiavelo se esfuerza en transformar la política en una ciencia, sirviéndose de los ejemplos de la Historia y de la experiencia, pero primando la «lección de la realidad». En el plano práctico, el proyecto maquiaveliano no es dotar al poderoso de turno con las armas de la intriga, sino de un *corpus* teórico coherente con el que gobernar en un terreno, el de la política, retratado con sus luces y -sin demonizarlo- con sus sombras. El proyecto del secretario es muy ambicioso: realizar las maniobras precisas para conseguir un Estado florentino o, según decíamos en páginas anteriores, incluso italiano -entendiendo con ello la unificación de diversos estados peninsulares, y no la de toda la península trasalpina²²⁷-, un Estado fuerte, estable, duradero.

²²⁷ Pero esto no debe llevarnos a convertir a Maquiavelo en un paladín de la unidad nacional italiana como pretendieron algunos. Gennaro Sasso lo ha dicho mejor que nadie: «Che, come sua essenziale determinazione politica, il principato machiavelliano include in sé l'idea di una unificazione di terre diverse, è dunque vero. Falso è bensì che questa sia, e non possa non essere, quella che la penisola italiana conseguì nella seconda metà del diciannovesimo secolo», *Il pensiero*, cit., p. 393.

5- De principados, repúblicas y dormitorios:

Poesía y práctica política (*La mandragola*)

*Príncipes, temed
al que no tiene otra cosa que hacer,
sino imaginar y escribir*
(Francisco de Quevedo)

Hemos hablado del intenso politicismo que empapa la obra entera de Maquiavelo e insistido en que ésta sólo tiene sentido en su totalidad. Así pues, a los textos abiertamente políticos que nos han ocupado en los capítulos anteriores podríamos añadir una coda teatral, una ficción que política lo es de forma indirecta²²⁸, y de este modo observar cómo el artificio literario deviene artefacto ideológico. Nos gustaría acercarnos desde esta perspectiva -no es la única posible, desde luego- a *La mandragola*, la pieza más compleja y mejor acabada de las que Maquiavelo escribió para la escena, además de un título clave en el teatro italiano del *Cinquecento*. En este libreto, las relaciones y las tensiones que ha trazado en su acercamiento a principados y repúblicas, Maquiavelo las vuelca en cuestiones de alcoba de menor relieve pero -el chiste es fácil- no menos decisivas. En *La mandragola* hay que destacar tanto su pertenencia a la tradición teatral de su tiempo como su calidad de

²²⁸ Una lectura en clave política que ha acabado siendo una cita inexcusable para los lectores de la obra: «Non c'è stato, possiamo dire, studioso o lettore della *Mandragola* che non vi abbia sentito la presenza costante e quasi ossessiva di quel complesso di idee e di umana psicologia che avevano caratterizzato sia il *Principe* sia il generale pensiero politico machiavelliano», U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, p. 336.

resumen del ideario personal del autor; es además un pequeño catálogo de anécdotas y ocurrencias ya presentes en cartas que había ido enviando a sus amigos²²⁹.

Hubo quien pretendió que la redacción de la comedia coincidiera con el tiempo de la acción dramática (año 1504), pero todo apunta a que se escribió en 1518. El único manuscrito conservado -descubierto por Roberto Ridolfi en 1965- lleva la fecha de 1519, mientras la edición príncipe es de 1520. La opinión más extendida es que la obra se estrenó en el carnaval florentino de 1518, lo cual (puesto que, según la usanza de entonces, en Florencia el nuevo año comenzaba el 25 de marzo) correspondería a los primeros meses de 1519. El carnaval era el momento idóneo para el estreno de nuevos montajes; la presencia de *La mandragola* en carnestolendas reforzaría la lectura alegórica que veremos más adelante. No se ha probado de manera enteramente satisfactoria, pero hay quien sostiene asimismo que *La mandragola* podría haberse representado unos meses antes, en septiembre de 1518, con motivo del viaje a Francia del joven Lorenzo de Médicis para contraer matrimonio con Madeleine de la Tour d’Auvergne o al regreso de dicho viaje con su flamante esposa. Contra Lorenzo habría sido lanzado el lamento o el rapapolvo oculto en los versos del prólogo:

*ché [al autor] gli è stato interciso
mostrar con altre imprese altra virtue,
non sendo premio alle fatiche sue (vv. 53-55)*

²²⁹ G. D. Bonino: «In un gioco fittissimo di rinvii, come se estesse caparbiamente montando un vero e proprio *puzzle*, Machiavelli si diverte a recuperare dalle sue lettere al Vettori e dalle responsive dell’amico stilemi, clausule retoriche, allusioni grassocce, motti di spirito, oltraggiose volgarità: e, con bizzosa indiscrezione, si spinge a frugare (magari soltanto con l’arte della memoria) in un’operetta del suo Francesco, il prediletto *Viaggio in Alemagna*», *Introduzione* a N. Machiavelli, *Teatro, cit.*, p. XIV.

Maquiavelo querría estar en otro sitio, comenta, pero tiene todas las puertas cerradas (*Perché altrove non have / Dove voltare el viso*, vv. 51-52). Precisamente, el acusado autobiografismo y la negatividad de estos versos²³⁰ llevarían a Francesco Guicciardini a pedirle permiso al autor para cambiarlos por otros, ante una posible representación en Faenza: Maquiavelo correspondió enviándole la canción *Perché la vita è brieve*. Sea como fuere, la voluble fortuna estaba decidida a saltar sobre el secretario del lado más insospechado y la obra fue un éxito rotundo. Tras una primera edición en Florencia, con el título de *Commedia di Callimaco e di Lucrezia*²³¹, de impresor desconocido, vinieron nuevas impresiones y representaciones. En Venecia se montó en el carnaval de 1522, y este año salió de la imprenta de Alessandro Bindoni una segunda edición con idéntico título. En Roma, solicitada por el mismísimo León X, tal vez se hiciera un montaje en 1520 -hay noticias muy vagas para pronunciarse de manera concluyente-. Se representó con toda seguridad cuatro años más tarde -esta vez, en honor de Clemente VII- y allí y entonces saldría la tercera edición, impresa por Calvo, ya con el título cuasi definitivo: *Comedia facetissima intitolata Mandragola et recitata in Firenze* (1524). Recuérdese que Maquiavelo, en el prólogo, había advertido al público: *La favola «Mandragola» si chiama* (v. 34). Aún saldría una cuarta edición en vida del autor, en Cesena (1526), de la imprenta de Girolamo Soncino. Por lo que sabemos, el autor nada tuvo que ver con ninguna de estas impresiones.

²³⁰ «Non troveremo piú, sino al *Candelaio* del Bruno, una confessione cosí angosciosa d'una condizione esistenziale al limite della disperazione piú atroce e del pessimismo piú nero», *Ibid.*, p. XIX.

²³¹ Además de *Commedia di Callimaco e di Lucrezia*, la obra también se conoció como *Nicia* o *Messer Nicia* en referencia, siempre, a los protagonistas de la misma.

La trama no es especialmente novedosa²³². No obstante, le basta y sobra para condensar los temas expuestos en sus principales obras teóricas, insistiendo en el cuadro crítico de su época: buena parte de la acción se ocupa de la ignorancia y la superstición radicada en la sociedad, incluso en las clases pudientes. El argumento, muy resumido, es el siguiente: el joven Callimaco Guadagni se enamora de una virtuosa dama florentina, Madonna Lucrezia, casada con Messer Nicia Calfucci, tan prepotente como corto de entendederas, cuyo mayor deseo es tener un heredero, aunque parece estar imposibilitado para ello (cosa que él jamás reconocerá, prefiriendo culpar de infertilidad a la esposa). Inspirado por un curioso estratega, Ligurio, y secundado por Fray Timoteo -a quien corresponde vencer la nada despreciable fortaleza que es la virtud de la dama-, Callimaco pone en pie (pone en escena) una treta: en las vestes de médico, el enamorado convence a Messer Nicia de que Lucrezia tome una eficazísima poción de mandrágora contra la esterilidad. Sólo hay un inconveniente: el primer varón que yazca con la mujer morirá por la influencia de la misteriosa planta. Con esta patraña persuaden al prohombre para que durante la noche atrapen a un desconocido (Callimaco debidamente disfrazado, de nuevo) y lo metan en el tálamo conyugal, por unas horas, *letal*. En el lecho, Callimaco confiesa la verdad a Lucrezia y ésta reacciona de manera inesperada: si el imbécil de su marido ha accedido a este ardid, lo que debía ser la burla de una noche, lo será de toda una vida. En la última escena, Lucrecia se pone de acuerdo con su marido para darles una llave de casa a Callimaco y a Ligurio de modo que puedan entrar cuando tengan necesidad...

²³² Francesco Bausi recuerda que este tipo de intriga era muy común en la época y resume las semejanzas halladas entre la de Maquiavelo y otras obras contemporáneas como la *Commedia in versi* de Lorenzo di Filippo Strozzi y la *Milesia* de Giannotti, *Op. cit.*, pp. 289-90.

Es el sino de Maquiavelo. También *La mandragola* ha sufrido los mismos vaivenes interpretativos que el resto de su obra²³³. Se ha pasado de considerarla una bufonada, como un simple divertimento o pasatiempo -y de esto el principal responsable fue el propio Maquiavelo que como tal la presentaba en el prólogo: *E se questa materia non è digna* (v. 45)-, a verla como una feroz sátira de la sociedad de su tiempo. Benedetto Croce se preguntó en su día si no cabía ver la tragedia bajo los ropajes de la comedia²³⁴. Francesco Bausi hablaba de una comedia “amarga”²³⁵, mientras Gennaro Sasso destacó el “impulso de venganza” que recorría el texto. ¿Por qué trágica, amarga o implacable?

El *dramatis personae* responde a la visión negativa que del hombre tenía el secretario. En la función, todos se mueven por intereses egoístas o acceden a pactos mezquinos. Cuando no los inspira el cinismo, se dejan llevar por la ignorancia. No hay ningún personaje positivo; ni siquiera Lucrezia se libra de las sospechas: casada con Messer Nicia -nada indica que por amor-, la mujer pasa del absoluto sometimiento al dictado del marido (pero esto no podía escandalizar al público de la época) a llevar una doble vida con Callimaco con una facilidad, cuando menos, sorprendente²³⁶. No creo, como sostienen algunos, que la comedia sea una caricatura

²³³ Vid. Luigi Russo, *Op. cit.*, pp. 90-91.

²³⁴ Citado por U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, p. 335.

²³⁵ F. Bausi, *Op. cit.*, p. 277.

²³⁶ F. Chabod: «la figura menos feliz es, quizá, la de Lucrecia, quien, castísima, honradísima y temerosísima, en el transcurso de una sola noche, por desdén hacia el marido tonto, la madre simplona y el confesor malvado, aunque también por haber gustado la diferencia que existe entre los besos de un amante joven y los de un marido viejo, se transforma bruscamente en una mujer de labia pronta y hasta descarada, y con una imaginación volcada a saborear de antemano los próximos placeres de alcoba», *Op. cit.*, p. 230.

o parodia del mundo de la política²³⁷, sino, como veremos, una representación en clave poética -una máscara teatral- de una determinada coyuntura sociopolítica. Esta lectura está motivada por la obra misma: el enmascaramiento es uno de sus principales recursos dramáticos. Un “enmascaramiento” que podríamos colocar en la órbita de ciertos consejos dados en el *Principe* y en correspondencia con sus ideas sobre una ciudadanía pronta a dejarse engañar, más evidentes en el contexto teatral:

Ma è necessario questa natura saperla bene colorire ed essere gran simulatore e dissimulatore: e sono tanto semplici gli uomini, e tanto ubbidiscono alle necessità presenti, che colui che inganna troverà sempre chi si lascerà ingannare. (Principe, XVIII, 11)

Un nombre reconcilia a todos los exegetas: Giovanni Boccaccio.

La mandragola es un divertimento procaz y capaz de moverse con extraordinaria soltura entre la obscenidad y la sutileza. La sensualidad y el ingenio son los reyes de la función. La obra es un altar donde se celebra la carne, pero también la inteligencia, según las líneas generales de lo que ha dado en llamarse *boccacesco*. Luigi Russo recuerda que: “la sensualità boccacesca è sempre mescolata alla malizia dell’intelligenza”, y añade: “Anche per la commedia del Machiavelli, bisogna dire che il turpe, il sensuale, l’osceno si alleggerisce per questa astuzia dell’intelligenza, che percorre la vicenda da un atto all’altro”²³⁸. La multitud

²³⁷ «L’universo della *Mandragola*, dominato da un “utile” meramente egoistico, è così potuto apparire come una sorta di caricaturale parodia del mondo della politica: la disillusione di Machiavelli (cui è stato ed è tuttora impedito di mostrare la sua “virtù” nella sfera dell’azione politica) troverebbe espressione in un intreccio che riduce l’operare politico a pura tecnica, sottratta a qualunque prospettiva di senso e di valore, e applicata a una “materia” vile e meschina», F. Bausi, *Op. cit.*, p. 278.

²³⁸ L. Russo, *Op. cit.*, pp. 100-1.

de registros responde a una necesidad tanto intelectual como dramática: Maquiavelo quiere hacer un teatro vivo. En un principio, los personajes en escena cumplen la función de tales: no son títeres, sino la representación de tipos humanos verosímiles, complejos en sus bien diseñadas contradicciones, representantes de una nueva sociedad -¿una nueva humanidad?- en la que cada uno, tanto quienes engañan como quienes pretendían engañar, busca su propio beneficio, su propia utilidad:

Questa è la logica del mondo, par che ci dica il Machiavelli, e il suo rilievo non è fatto né con rammarico né con compiaciuto cinismo, ma soltanto con animo spregiudicato, e anche aristocratico e distante, con quell'animo distaccato e quell'amarezza senza scandalo, con cui lo scrittore narrava nelle sue lettere agli amici gli episodi di vizio e di corruttela del suo tempo²³⁹.

En este punto conviene tener en cuenta la enorme proyección social que cobra el teatro a partir del siglo XVI y las infinitas posibilidades que ofrece al autor el espacio escénico, en tanto que púlpito, para insistir en sus objetivos políticos y en su ideario personal²⁴⁰. Maquiavelo se permite poner en boca de Callimaco la queja por los hechos vergonzosos que arruinaron Florencia; no se olvide que la acción se desarrolla en 1504, a diez años de la fatídica fecha de 1494, cuando Carlos VIII entró en Florencia y comenzaron las desastrosas guerras de Italia. Un comentario fugaz nos da la clave para fijar la fecha de la acción:

²³⁹ *Ibid.*, p. 90.

²⁴⁰ «Fin dalle prime battute, ci viene innanzi, deciso e impressionante, questo gusto plastico della speculazione critica, che è al tempo stesso libero articolarsi di pensieri in persone vive e mobili». Y: «di passata, lo scrittore batte su quelli che sono i consueti miti tormentosi della sua mente di storico e di politico», *Ibid.*, pp. 94-95.

*E perché in capo de' dieci cominciarono, per la passata del re Carlo, le guerre in Italia, le quali ruinarono questa provincia. (Acto I, Escena 1)*²⁴¹

A Messer Nicia -un tanto sorprendentemente, pues lo imaginamos cultor de lo que denuncia- le toca hacerse portavoz de una crítica del estado actual de una ciudad en la cual, si no se tiene buenos contactos, se carece de oportunidades. Quizás Maquiavelo le hiciera decir lo que dice pues lo imaginaba ducho en estos menesteres. O, tal vez, puesto que estamos en 1504, lo que hace Nicia, un representante de la oligarquía más retrógrada, es criticar el gobierno popular de Piero Soderini:

E questo è che, chi non ha lo stato in questa terra, de' nostri pari, non truova can che gli abbai; e non siàn buoni ad altro che andare a' mortori o alle ragunate d'un mogliazzo, o a starci tuttodì in sulla panca del Proconsolo a donzellarci. (II, 3)

No faltan las invectivas contra las decisiones de la Fortuna. En definitiva, es ella la que saca a Callimaco de su cómoda residencia parisina para traerlo de vuelta a Florencia y arrojarlo al torbellino de la pasión. Fue en París donde Callimaco escuchó hablar de la extraordinaria belleza de Lucrezia a un paisano suyo:

Ma, parendo alla Fortuna che io avessi troppo bel tempo, fece che e' capitò a Parigi uno Cammillo Calfucci... (I, 1)

Tampoco faltarán ataques contra la religión²⁴². Ligurio, en quien habría que ver un *alter ego* de Maquiavelo, lanza una de las varias andanadas anticlericales

²⁴¹ Por supuesto, este apunte fugaz debe entenderse como una crítica velada a los Médicis, que fueron quienes permitieron la entrada de tropas francesas en la ciudad.

presentes en la obra; según Ligurio, los monjes suelen especular con los pecados de los feligreses:

Questi frati sono trincati, astuti: ed è ragionevole, perché sanno e peccati nostri e' loro: e chi non è pratico con essi potrebbe ingannarsi e non li sapere condurre a suo proposito. (III, 2)

De todos modos, el plato fuerte de *La Mandragola* está en su elenco de personajes²⁴³. Hay pocos, pero imprescindibles, lo cual redundaba en el espesor de las relaciones que se establecen entre ellos²⁴⁴. Dichos personajes responden a un doble legado: la tradición clásica de Plauto y Terencio, que Maquiavelo conocía bien²⁴⁵, y

²⁴² De hecho, el teatro en sí era un atentado contra el tiempo sagrado de la religión: «Para que exista el teatro es preciso, pues, romper de algún modo con la sacralización. Es decir, crear una mirada otra, una mirada nueva, una mirada distante. Es decir, convertir a las firmas sagradas en signos literales sin más. Es la mirada literal de Galileo, de Newton, de Garcilaso, de Cervantes y, por supuesto, de Shakespeare», Juan Carlos Rodríguez, *De qué hablamos cuando hablamos de literatura*, Comares, Granada, 2002, pp. 583-84.

²⁴³ Según Federico Chabod: «[*La mandragola*] se trata de una comedia extremadamente estática, sin matices ni mutaciones, con una sola línea, clara desde el principio, con sus diversos caracteres ya precisados y rematados desde sus primeras palabras en escena. Por el contrario, es en la figuración de los caracteres donde está la sustancia de la obra; tallados con una causticidad y una sequedad que, aunque los dejen aislados entre sí, les prestan un extraordinario relieve», *Op. cit.*, p. 230.

²⁴⁴ F. Bausi: «è stato osservato che i personaggi della commedia sono appena otto (contro, ad esempio, i venti e i diciassette delle prime due commedie ariostesche, la *Cassaria* e i *Suppositi*)», *Op. cit.*, p. 276.

²⁴⁵ *La mandragola* mantiene la preceptiva unidad de tiempo de los clásicos. O casi. Realmente, la acción dramática se resuelve al día siguiente de iniciada, lo que supondría una ruptura de esa unidad. Pero, como dirá Fray Timoteo en una impagable alocución al espectador, puesto que la noche entre medias ninguno de los amantes durmió, la unidad se mantiene: “*E voi spettatori non ci appuntate; perché questa notte non ci dormirà persona, sí che gli atti non sono interrotti dal tempo*”. (IV, 10)

la tradición renacentista boccacesca (recuérdese el nada ejemplar fraile Timoteo, pero también ciertos nudos argumentales²⁴⁶), una tradición autóctona a la que el secretario se entregó, imaginamos, con auténtico placer. Los protagonistas pueden reducirse a “tipos” reconocibles por públicos de diferentes épocas: el joven enamorado, la joven deseada, el viejo mezquino, etc. Su fuerza estriba en lo que los hace singulares. Maquiavelo trabajó concienzudamente la baza del nominalismo; el ejemplo más logrado es el del joven protagonista, Callimaco Guadagni: la etimología del nombre es griega y significa “Bella batalla” (y por ende, “Bello guerrero” o “Buen guerrero”), mientras el apellido significa “beneficio”, “ganancia”. Una declaración de principios maquiaveliana en toda regla: el hombre de *virtù* obtendrá su recompensa tras el combate. Y es que de una batalla se trata: una batalla por amor²⁴⁷. En la canción que cierra el primer acto, dirigida al Amor, se recuerda que:

...uomini e dei

paventan l'arme di che armato sei. (Acto I, canción final)

El contendiente de Callimaco, el marido de Lucrecia, se llama Nicia, como el *condottiero* ateniense que Plutarco dibujó con los atributos del miedo y la indecisión; o sea, un guerrero nada virtuoso y, por tanto, condenado a la derrota. La lectura alegórica es inevitable pues, como recordaba Francesco Bausi: “la dimensione allegorico-politica era pressoché d’obbligo nelle commedie fiorentine del primo Cinquecento”²⁴⁸. Así pues, si seguimos el hilo de la alegoría, Lucrezia sería la muy

²⁴⁶ Vid. F. Bausi, *Op. cit.*, pp. 285-88.

²⁴⁷ Hay varias alusiones a la guerra. Callimaco se lamenta que la virtud de ella sea un obstáculo para su proyecto de seducción: «*In prima mi fa guerra la natura di lei, che è onestissima*» (I, 1).

²⁴⁸ *Op. cit.*, p. 282.

codiciada ciudad de Florencia, fiel unos años al marido, Messer Nicia (¿el gonfaloniero Piero Soderini?), que suele dejarse embaucar por la palabrería de su confesor, Fray Timoteo (¿un trasunto de Savonarola y de otros profetas como él?), para caer finalmente en brazos del joven y emprendedor Callimaco (¿Lorenzo de' Médicis?). Esta interpretación, por muy forzada que parezca hoy, explicaría por qué Maquiavelo ambientó la trama en 1504, en el corazón del período republicano.

No obstante, sin necesidad de recurrir al extremo de la alegoría, está claro que los personajes responden a intenciones simbólicas. En Fray Timoteo, no cabe la menor duda, se concentra todo el fulgor anticlerical de Maquiavelo: *Oh, frati! Conoscine uno e conosigli tutti* (IV, 4)²⁴⁹. Fray Timoteo sería la razón al servicio de la religión: un fraile de cinismo galopante y no menos superlativa desfachatez, proclive a vender sus favores a las primeras de cambio, astuto manipulador de la verdad, un hombre de cultura libresca, capaz de servirse de sus lecturas para convencer a Lucrezia de que el adulterio que está a punto de cometer no es pecado, sino, nada más y nada menos, que una manera de honrar a su marido:

Veramente io sono stato in su' libri piú di dua ore a studiare questo caso, e dopo molte essamina io truovo di molte cose che in particolare ed in generale, fanno per noi. (III, 11)

Más adelante, no duda en recurrir a la Biblia para reforzar sus argumentos:

²⁴⁹ «Il personaggio di fra' Timoteo nella *Mandragola* è un documento assai specifico, e certo straordinario per efficacia, del modo in cui trovano espressione gli atteggiamenti e i sentimenti di Machiavelli nei confronti dei rappresentanti istituzionali della religione cristiana. [...] Sono tutte battute e situazioni [las que interpreta el personaje] che ciascuna a suo modo e con la funzione specifica che assolvono nel congegno della commedia, costituiscono un' esemplificazione quanto mai efficace di quel "primo obbligo" che per l'autore dei *Discorsi* gli italiani hanno contratto con "i preti", di essere cioè diventati "sanza religione e cattivi"», E. Cutinelli-Rèndina, *Op. cit.*, pp. 276-77.

Oltra di questo, el fine si ha a riguardare in tutte le cose: e 'l fine vostro è riempiere una sedia in paradiso e contentare el marito vostro. Dice la Bibia que le figliuole di Lotto, credendosi di essere rimase sole nel mondo, usorono con el padre; e perché la loro intenzione fu buona, non peccorono. (III, 11)

Según Russo, en la figura del fraile se resumen (y representan) los intereses político-económicos de la Iglesia²⁵⁰: “Fra Timoteo ha una pietà tutta formale: quel che a lui importa è che si mantenga la reputazione dei suoi santi e delle sue madonne. Non fa discorsi religiosi, ma a ogni momento discorsi economici. È la piccola politica di una bottega sacra, ma è politica”²⁵¹. No es, de todos modos y de ninguna manera, un personaje maniqueo. En algunas sentencias suyas, resuena el trueno del *Principe*:

Voi avete, quanto alla conscienzia, a pigliare questa generalità: che dove è un bene certo ed un male incerto, non si debbe mai lasciare quel bene per paura di quel male. (III, 11)

Según G. D. Bonino, Messer Nicia, tan inepto como presuntuoso, que presume de haber estado en Pisa y Livorno y de haber incluso visto el mar -para darnos una idea de cuán grande es éste, en un gesto de orgullo local de abismal patetismo, compara el mar con el Arno-, representaría una pasividad, una ociosidad que el autor localiza en la esfera burguesa: “Nicia è il borghese inerte, quasi bloccato

²⁵⁰ Esta idea es patente cuando Maquiavelo hace decir a Fray Timoteo: «*E poi che debbono venire a trovarmi a casa, io non voglio stare piú qui, ma aspettarli alla chiesa, dove la mia mercatanzia varrà piú*» (V, 3). Iglesia y Mercado se han unido en boca de uno de sus representantes.

²⁵¹ L. Russo, *Op. cit.*, p. 112.

da una segreta inibizione ad agire”²⁵². Hay más. Nicia pertenece a los Calfucci, una antigua familia florentina, y por tanto es un vástago de la oligarquía más conservadora y más agresiva con el gobierno soderiniano²⁵³. Maquiavelo se sirve de la lengua para caracterizar a un personaje de honda raigambre ciudadana, tan arrogante como necio; Luigi Russo está de acuerdo que en Nicia se encarna la peor expresión del «ser florentino»: “Il Machiavelli, con molto accorgimento stilistico, ha prestato al personaggio un linguaggio particolarissimo, il più idiotistico e il più proverbiale fiorentino del tempo [...] Vi avverti dentro qualcosa di fèssso, di trito, di ripetuto, di luogo comune che ti irrita per cotesta sapienza facile e molle del parlatore”²⁵⁴. Menos sutil, pero eficaz para sus intereses, es la insinuación de impotencia; en la segunda escena del segundo acto, Callimaco, en la veste del falso médico, insinúa que la mujer no duerme “bien abrigada” sirviéndose de una expresión de doble sentido: *mal coperta*; esto es, desarropada o no cubierta por el marido. La jugada está clara: en este retrato a todas luces negativo de uno de sus representantes (vulgar, impotente, cornudo, engañador continuamente engañado), Maquiavelo estaba señalando la incapacidad de la oligarquía florentina para guiar cualquier empresa ciudadana o su tendencia a anteponer los intereses a la razón:

²⁵² G. D. Bonino, *Op. cit.* p. XXXIV. Según Bonino, además: «Attraverso Nicia Machiavelli profana e dissacra, nel suo sdegno di grande solitario deluso, la società del suo tempo», *Ibid.*, p. XXXVI.

²⁵³ Este punto contradice la lectura alegórica que veía en Nicia un reflejo distorsionado del gonfaloniero Soderini, aunque abre la puerta a lecturas más suculentas.

²⁵⁴ L. Russo, *Op. cit.*, p. 105. También Mario Martelli: «La fiorentinità, che per questo aspetto si concentra tutta e si esaspera [...] in messer Nicia, diviene in lui l'espressione della povertà spirituale, della meschinità di vedute, dell'ottusità dei comportamenti tipica del personaggio e della sua classe», en J.-J. Marchand, *Op. cit.*, p. 28

Questo vostro dottore [Messer Nicia],
bramando aver figlioli,
crederria ch'un asin voli (Acto II, canción final)

Ligurio sería lo opuesto a Messer Nicia. Él es quien idea las distintas estratagemas para que Callimaco alcance su objetivo, es el cerebro de la trama (o el autor), pero también el director de escena que señala los personajes cuál es el lugar que deben ocupar en el escenario con precisas explicaciones durante el espectáculo. Ligurio es lo opuesto al ocio, es la acción por el gusto de la acción: “tra tutti costoro Ligurio sembra il piú «nobilmente» disinteressato. Si direbbe [...], che sia piuttosto una smania dell'azione per l'azione che gli rampolla dentro, che lo costringe ad instaurare imperiose affinità elettive col suo mandante”²⁵⁵. No debe extrañarnos, pues, que en Ligurio se haya visto un *alter-ego* de Maquiavelo. En cualquier caso, éste habría repetido gustosamente muchas de las líneas del personaje:

Non perdiam piú tempo qui. Io voglio essere el capitano ed ordinare l'essercito per la giornata (IV, 9).

En ámbito humanista, el nombre de Lucrecia estaba estrechamente vinculado a una mujer ampliamente celebrada por Tito Livo que, raptada y ultrajada por el rey romano Sexto Tarquinio, se suicidó incapaz de soportar la vergüenza; un episodio histórico magnificado por la leyenda que habría supuesto el derrocamiento de Tarquinio, el fin de la monarquía y la instauración del régimen republicano en Roma. La Lucrezia de *La mandragola* es mujer virtuosa y responde al modelo de belleza, fuertemente idealizado, del Renacimiento. A la idealización contribuye el hecho de

²⁵⁵ G. D. Bonino, *Op. cit.*, p. XXXIX.

que el personaje sea una presencia en *off* la mayor parte de la obra: no aparece en los actos primero, segundo y cuarto, aunque todos hablen de ella; sólo sale a escena en dos escenas del tercer acto y en dos del quinto. En principio, se presenta como persona íntegra y tibia, en consonancia con la imagen proverbial que se ha creado a partir de su nombre, pero será ella quien tome al final las riendas de la acción²⁵⁶:

essa s'investe di energetico furore machiavellico, per la *virtus* nuova, che non è quella del buon tempo antico, la virtù delle donnette che nel piccolo circuito delle loro camere racchiuse dimoravano e, temendo e vergognando, dentro ai delicati petti tenevano l'amorose fiamme nascose! [...] Lucrezia, se in un primo tempo è la donna virtuosa, ma un po' passiva, in un secondo momento passa ad essere una eroína vera, vogliosa e consapevole del suo male, e però agli occhi del suo autore ha quella giustificazione morale che hanno tutti gli spiriti che sanno accettare decisamente la loro parte²⁵⁷.

No obstante, hay algo de maquiaveliano, muy positivo, en su capacidad a sobreponerse a la circunstancia y también algo de maquiavélico, más sinuoso, en su confesión al joven amante:

Poiché l'astuzia tua, la sciocchezza del mio marito, la semplicità di mia madre e la tristizia del mio confessore mi hanno condotto a fare quello che mai, per me medesima, avrei fatto, io voglio giudicare ch'e' venga da una celeste disposizione che abbi voluto cosí, e non sono sufficiente a recusare quello che 'l Cielo vuole che io accetti. (V, 4)

²⁵⁶ Sin embargo, como dijo Federico Chabod, el paso de la pasividad a la acción es quizás uno de los giros menos plausibles del libreto, hasta el punto de afirmar que en Lucrecia no hay una figura, sino dos distintas, vid. F. Chabod, *Op. cit.*, p. 230.

²⁵⁷ L. Russo, *Op. cit.*, pp. 109-10.

En el personaje de Callimaco, Maquiavelo nos muestra una especie de Príncipe Nuevo²⁵⁸, virtuoso y viril, un personaje arrojado y decidido a plantar cara e imponerse a su Fortuna, presto a crear y aprovechar la ocasión y, pero este apunte es irónico, listo a satisfacer la necesidad. En Callimaco, el secretario “ha esaltato la nuova *virtù* dell’ingegno contro la pasiva virtù medievale rassegnata ai voleri del cielo o della sorte”²⁵⁹. En Callimaco, como en Nicia, hay una marcada caracterización de orden lingüístico; Mario Martelli escribe: “La lingua di Callimaco [...] è anch’essa, indubbiamente, il fiorentino: chi, d’altronde, in Italia poteva allora, o potrebbe ora, parlare di una lingua che fiorentina non fosse? Ma il fiorentino parlato da Callimaco è un fiorentino alto, depurato (se così posso dire) di tutta la sua municipale *fiorentinità* e nobilitato dall’apporto della tradizione letteraria e rivestito dei panni curiali che anche Machiavelli amava indossare”²⁶⁰. Callimaco es un joven instruido, buen conocedor de las cosas antiguas, pero también del mundo. Callimaco, que se marchó de Florencia siendo niño y ha permanecido en París veinte años, que estaba decidido a no volver a causa de las guerras de Italia²⁶¹, es el ciudadano que no se encierra en la patria chica, sino el que mira más allá de las fronteras inmediatas. El deseo de conocer a Lucrezia lo ha traído de regreso a su ciudad natal, y el deseo lo guiará en sus acciones sucesivas. Ni siquiera las penas del infierno le infunden temor.

²⁵⁸ «Veramente vien voglia di dire che Callimaco nasce della fantasia dello scrittore come una specie di principe, che tiri a una qualche impresa e conquista. Non è in giuoco uno Stato, ma il piacere e una donna», *Ibid.*, 97.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 96.

²⁶⁰ En J.-J. Marchand, *Op. cit.*, p. 30.

²⁶¹ «E perché in capo de’ dieci cominciorono, per la paseata del re Carlo, le guerre in Italia, le quali ruinatorono questa provincia, delibera’mi di vivermi a Parigi e non mi ripatriare mai, giudicando potere in quello luogo vivere piú sicuro che qui» (I, 1).

En boca de Callimaco oiremos un encendido elogio de la virilidad (la *virtus*) y la acción:

Dall'altro canto, el peggio che te ne va è morire ed andare in inferno: e' son morti tanti degli altri, e' sono in inferno tanti uomini da bene! Ha'ti tu da vergognare d'andarvi tu? Volgi el viso alla sorte, fuggi el male, o, non lo potendo fuggire, sopportalo come uomo. (IV, 1)

En vista del audaz aparato dramático, de la agilidad del juego escénico, de la inteligente interrelación entre texto y contexto, en fin, en vista de los excelentes resultados de *La mandragola*, no podemos no lamentar que el legado teatral maquiaveliano sea tan parco. A esta obra habría que añadir la traducción de una de Terencio, *Andria* (escrita entre 1517 y 1520)²⁶², y la reelaboración de otra de Plauto, *Clizia* (escrita posiblemente en 1525)²⁶³. Tenemos noticias indirectas, pero nada más, de una tempranísima obra titulada *Le maschere*, ambientada asimismo en el año 1504, y escrita a imitación de *Las nubes* de Aristófanes²⁶⁴.

En el prólogo de *La Mandragola*, Maquiavelo consideraba su faceta de dramaturgo como un mero pasatiempo; quizás esto explique lo limitado de su producción. Sea como fuere, el secretario sabía que, además de la teoría, existe una poesía de la práctica política -es decir, una representación en clave poética de argumentos y cuestiones políticas- y entrevió el potencial discursivo e ideológico del

²⁶² Más información sobre esta obra en G. D. Bonino, *Op. cit.*, pp. VII-IX, ...

²⁶³ Un excelente análisis de *Clizia* se encuentra en L. Russo, *Op. cit.*, pp. 119-27 y 132-37. Vid. también F. Bausi, *Op. cit.*, pp. 290-97.

²⁶⁴ G. D. Bonino, *Op. cit.*, p. IX.

género teatral²⁶⁵. Y es que política no es sólo la «gran política»: la hacemos cada uno, cada día, en cada elección.

²⁶⁵ «El teatro ha tenido siempre un lado político. Teatro y política van juntos o muy próximos. De ahí que, con frecuencia, escritores políticos, desde Aristóteles a Rousseau, a Brecht, a Sartre, se hayan ocupado de aquél, escribiéndolo o escribiendo sobre el tema», José Antonio Maravall, *Teatro y literatura en la sociedad barroca*, Crítica, Barcelona, 1990, p.22.

III PARTE

La influencia de Maquiavelo en España

1-Fortuna crítica de Maquiavelo en el siglo XVI

En sus últimos meses de vida, Maquiavelo aún conoció cuán voluble y arbitraria puede ser la muy avisada Fortuna. Después de solicitar a los Médicis un cometido en la administración del Estado florentino -pues de otra cosa no entendía, según confesaba a Francesco Vettori en aquella famosa carta ya citada-, y después de escuchar negativa tras negativa durante años, Maquiavelo acabó por ser tenido en cuenta por los señores de Florencia, recibiendo primero algún encargo literario, la redacción de las *Istorie fiorentine*, y alguna pequeña delegación más tarde. No escasearon los baches en el camino. En 1522, a pesar de salir indemne, su nombre corrió de boca en boca a propósito de la conjura contra Giuliano de Médicis, ideada por varias personas cercanas al secretario e integrantes de las veladas de los Orti Oricellari. Las sospechas eran más que legítimas y no debemos descartar que él fuera el inspirador inconsciente del atentado; a Zanobi Buondelmonti, uno de los conjurados, estaban dedicados los *Discorsi*, y a éste y Luigi Alamanni, otro conjurado, les había dedicado la *Vita di Castruccio Castracani*.

Poco a poco, Maquiavelo fue recuperando terreno en la consideración de los Médicis. En 1525 lo enviaron a la Romaña para organizar la milicia y en 1526 se encontraba, como canciller de los Provveditori delle Mura, supervisando las defensas florentinas contra los lansquenets imperiales. Parece el de antaño, un hombre entregado por entero a la acción -su carrera literaria, de hecho, se resiente-, pero las carantoñas de la Fortuna serían finalmente efímeras. Los lansquenets pasan de largo

ante Florencia y llegan a Roma. Tras el Saco de 1527 y la rendición de Clemente VII a los ejércitos del emperador, Florencia proclamó la disolución de la señoría medicea (17 de mayo) y se reinstauró la República. Si los Médicis marginaron a Maquiavelo por su pasado republicano, el nuevo gobierno florentino (de impronta savonaroliana) lo hará por su colaboración con los Médicis. La Fortuna hizo de él quien era para luego ponerlo donde estaba; Maquiavelo sabía muy bien de qué hablaba cuando escribió:

...che il tempo non si può aspettare, la bontà non basta, la fortuna varia e la malignità non truova dono che la plachi. (Discorsi, III, 30)

El 10 de junio de 1527, la añorada secretaría pasó a manos de Francesco Tarugi. Maquiavelo enferma y muere el 21 de junio siguiente. Un tiempo se especuló con la idea del suicidio; hoy se habla de una grave úlcera gástrica o bien una apendicitis que estuvo en el origen de una peritonitis aguda. Se ha discutido bastante el (nada despreciable) detalle si pidió confesión antes de morir, si hubo o no claudicación ante su muy denostada iglesia. Puesto que la obra de Maquiavelo atentaba contra varios fundamentos del cristianismo¹, la aclaración de este punto supondría conocer si llevó dichas convicciones hasta sus últimas consecuencias, pero este episodio no saldrá jamás del armario de las cuestiones irresolubles. La irreverencia de Maquiavelo, no obstante, inspiró la leyenda del sueño antes de morir, que vamos a perpetuar. En aquel sueño, a Maquiavelo se le presenta una multitud de personas asustadas y de aspecto menesteroso; cuando pregunta quiénes son le responden que son las almas de los que van al Paraíso. A continuación, el secretario se encuentra con otras gentes

¹ Vid. U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, pp. 439-41.

que, discutiendo de política, con seriedad, van camino del infierno. Al preguntarle a quiénes prefiere acompañar, sin pensárselo dos veces, Maquiavelo escoge a estos últimos. Sea o no cierta, la conseja es genuinamente maquiaveliana.

Como se sabrá, la repercusión del pensamiento maquiaveliano fue póstuma. En vida dio a la luz una mínima parte de sus escritos -sus únicas publicaciones son, ya se dijo, el primer *Decennale*, *La mandragola* y *L'arte della guerra*-. Inicialmente, la incidencia de sus textos mayores se dio en el círculo de sus allegados. Por ejemplo, Francesco Guicciardini escribió unas *Considerazioni sui Discorsi* en 1530, un año antes de la publicación de éstos, aunque la lectura tanto de los *Discorsi* como del *Principe* han dejado huellas en escritos suyos precedentes. Que sus principales obras eran conocidas, en forma de manuscritos, lo confirma el plagio (o reelaboración) del *Principe* que Agostino Nifo da Sessa publicó en 1521. A partir del año 1531, con la edición en Roma de los *Discorsi*, a cargo de Antonio Blado di Asola² (a los que siguieron el *Principe* y las *Istorie fiorentine* al año siguiente) y con la edición en Florencia de los mismos, al cuidado de Bernardo di Giunta, la fortuna editorial de Maquiavelo se disparó de manera impresionante, no diremos que insólita. Los motivos son ni más ni menos los expuestos por Giuliano Procacci:

Le ragioni della grande fortuna editoriale del Machiavelli nella prima metà del XVI secolo sono ovviamente le stesse per cui noi oggi continuiamo a leggerlo: la forza di attrazione del suo pensiero e l'incisività del suo stile. In più per i contemporanei valeva il pregio dell'attualità: leggendo il *Principe* o i *Discorsi* essi rivivevano una storia e una vicenda umana delle quali erano stati partecipi. [A esto debe añadirse la escritura de toda su obra en lengua vulgar]: A questo successo contribuì però certamente il fatto che tutte le sue opere, non soltanto le commedie, i componimenti in versi o anche i

² Paradojas del incipiente mercado librero: este Antonio Blado será quien edite ulteriormente el Índice donde se prohibirán por vez primera las obras del secretario florentino.

dialoghi (tale è l'*Arte della guerra*) per i quali il volgare era consuetudine ormai consolidata, ma anche le opere storiche e politiche, erano scritte in volgare "toscano"³.

La fortuna crítica de Maquiavelo, con sus principales obras publicadas en unos pocos años, corre paralela a las idas y venidas, avances y retrocesos, desvíos y desvaríos, del proceso de formación de la Edad Moderna y a la secularización de la visión del mundo que se instala paulatinamente en la sociedad. Nos interesa indicar las evoluciones de esta fortuna a lo largo del siglo XVI y a lo ancho de Europa. Hoy quizás resulte paradójico, pero la verdad es que la recepción inicial de la obra de Maquiavelo fue positiva -incluso, de encomio-, mientras la demonización⁴ cobraría consistencia sólo a partir del Cónclave de 1549, en donde se alza la figura del cardenal Reginald Pole, que suele ser citado siempre como el primer antimachiavelista, aunque el dudoso honor de la primera condena del secretario corresponda a un español, Juan Ginés de Sepúlveda, un futuro colaborador de Carlos V que residió largamente en Italia⁵. A partir de este Cónclave, los libros de Maquiavelo entrarán, para quedarse allí, en el primer Índice romano.

La reacción contra el secretario surgió de sus ataques contra la iglesia católica y contra la religión cristiana, pero conviene matizar e insistir en un par de puntos expuestos con anterioridad: uno, cuando Maquiavelo habla de iglesia está pensando

³ G. Procacci, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Laterza, Roma-Bari, 1995, p. 23. Sobre la fortuna crítica de Maquiavelo, Vid. L. Russo, *Op. cit.*, pp. 234-70.

⁴ Diríamos que la demonización de Maquiavelo es, en cierto sentido, lógica; con esta "demonización" la iglesia respondió, sirviéndose de un imaginario propio, a un autor que estaba disparándole en plena línea de flotación. Lo que no es lógico es que hoy aún vivamos de las sentencias heredadas de entonces.

⁵ G. Procacci, *Op. cit.*, pp. 85-86.

exclusivamente en el estado pontificio romano⁶, no en el conjunto de los creyentes; y dos: el anticlericalismo y el anticristianismo maquiaveliano son de naturaleza política. En último extremo, a él no le importa la verdad del dogma, sino el cometido que éste puede tener en la sociedad. Maquiavelo reconocía que la religión -un factor imprescindible en la vida de muchas personas- podía actuar como un impagable vínculo social. Su intención era convertir esa necesidad en *instrumentum regni*, en factor de cohesión⁷; la fe era un instrumento tan bueno como cualquier otro, y mejor que muchos, para crear una ciudadanía homogénea en la convicción de que una mayor homogeneidad conllevaba una mejor gobernabilidad. Según el secretario, la iglesia era culpable de no haber asumido un papel constructivo en la organización de la sociedad.

Incluso cuando da un paso más allá y el objetivo no es la institución eclesiástica, sino el cristianismo en sí y lo acusa de ser “la religión del ocio”, lo que hace es lamentarse de esa pasividad, esa “incapacidad para la acción”, que éste inculcaba en la ciudadanía. Maquiavelo responsabiliza al cristianismo de haber anulado en el presente aquella *virtù* que enseñaba la religión de los antiguos. Para un conspicuo defensor de la *virtù* (la cualidad del hombre viril), el mensaje cristiano es negativo porque está *effeminado il mondo*:

⁶ Por ejemplo, el capítulo dedicado a los principados eclesiásticos (*Il Principe*, XI) se centra en la iglesia romana, como nota E. Cutinelli-Rèndina: «Stando al suo titolo, esso [el capítulo XI] promette di trattare dei principati ecclesiastici in generale [...]. A partire da tale svolta si nota invece che autentico oggetto della trattazione è divenuta, con fulmineo trapasso, la Chiesa di Roma, e non altro. Non anche, per esempio, quei principati ecclesiastici tedeschi di cui Machiavelli aveva pur parlato all'indomani del suo ritorno dalla corte imperiale nel *Rapporto delle cose della Magna*», *Op. cit.*, p. 99.

⁷ «la politica ha sì bisogno della religione, ma quella religione della quale la politica ha bisogno è a sua volta un prodotto della stessa prudenza politica», *Ibid.*, p. 169.

E se la religione nostra richiede che tu abbi in te fortezza, vuole che tu sia atto a patire più che a fare una cosa forte. Questo modo di vivere, adunque, pare che abbi renduto il mondo debole e datolo in preda agli uomini scelerati; i quali sicuramente lo possono maneggiare, veggendo come l'università degli uomini per andarne in Paradiso pensa più a sopportare le sue battiture che a vendicarle. E benché paia che si sia effeminato il mondo e disarmato il Cielo, nasce più, senza dubbio, dalla viltà degli uomini che hanno interpretato la nostra religione secondo l'ozio e non secondo la virtù. (Discorsi, II, 2)

En Maquiavelo hay un laicismo orgulloso de ser tal⁸ y una actitud hostil hacia el entramado eclesiástico y hacia ciertos aspectos del credo cristiano. A pesar de esto, nos parecen exageradas las reflexiones de Gennaro Sasso⁹, hoy, que defiende que la reivindicación del mito romano y la vuelta a la Antigüedad debieron pasar entonces por la eliminación del cristianismo, necesariamente. Creemos que inmiscuir a Maquiavelo en proyectos de tal calibre quizás sea seguirle el juego a sus detractores, máxime teniéndose en cuenta los apuntes sobre los beneficios de la fe dispersos en su obra. La invectiva contra la iglesia es concreta y coherente en el marco histórico-político en el que Maquiavelo sitúa sus reflexiones, un momento en el que se manifestaron los efectos negativos de haber tenido -la iglesia romana y la sociedad italiana- una historia conjunta e inextricable durante siglos. El secretario pudo

⁸ «Ossia, un atteggiamento fondato su un marcato senso della distinzione, che se non è ancora la precisa consapevolezza moderna di un regime di separazione giuridica tra Stato e Chiesa, si presenta tuttavia come la gelosa percezione dell'autonomia del potere cittadino, da difendere nei confronti delle ingerenze del potere della Chiesa», *Ibid.*, p. 202.

⁹ «Se perciò l'antico avesse mai a risorgere con i suoi caratteri autentici, l'esserci di nuovo della *res publica* imperiale significherebbe il necessario non esserci più del cristianesimo. Significherebbe la sua decadenza e la sua sparizione», G. Sasso, *La storiografia*, cit., p. 104.

presenciar desde la primera línea cuáles eran los objetivos y los límites de la Iglesia (insistimos, un Estado más en liza) y dirigió durísimos ataques contra el papel de Roma en territorio italiano en sus *Discorsi* (en el capítulo XII del primer libro, para ser exactos, cuyo título lo dice todo: *Di quanta importanza sia tenere conto della Religione, e come la Italia, per esserne mancata mediante la Chiesa Roma, è rovinata*). En unas líneas famosísimas, Maquiavelo nos resume su pensamiento a propósito; conviene citar por extenso:

E veramente alcuna provincia non fu mai unita o felice, se la non viene tutta alla ubbidienza d'una republica o d'uno principe, come è avvenuto alla Francia e alla Spagna. E la cagione che la Italia non sia in quel medesimo termine, né abbia anch'ella una republica o uno principe che la governi, è solamente la Chiesa; perché avendovi quella abitato e tenuto imperio temporale, non è stata sì potente né di tanta virtù che l'abbia potuto occupare il rimanente d'Italia e farsene principe, e non è stata, dall'altra parte, sì debole che per paura di non perdere il dominio delle sue cose temporali la non abbia potuto convocare uno potente che la difenda contro a quello che in Italia fusse diventato troppo potente [...]. Non essendo adunque stata la Chiesa potente da potere occupare la Italia, né avendo permesso che un altro la occupi, è stata cagione che la non è potuta venire sotto uno capo, ma è stata sotto più principi e signori, da' quali è nata tanta disunione e tanta debolezza che la si è condotta a essere stata preda, non solamente de' barbari potenti, ma di qualunque l'assalta. Di che noi altri Italianai abbiamo obbligo con la Chiesa, e non con altri. (Discorsi, I, 12, 18-20)

Esta actitud crítica de Maquiavelo hacia la iglesia y el hecho de que la rebajara a la categoría de secta -como hizo en *Discorsi*, II, 5-, aquella invitación suya a instrumentalizar el dogma cristiano en beneficio del Estado y ese dualismo moral que aconsejaba al «Príncipe Moderno» bastaron para despertar las más encendidas reacciones condenatorias. Estas reacciones contra Maquiavelo, si bien llevaron la cuestión al plano piadoso, eran por supuesto políticas, pues estamos convencidos,

como el secretario, de que en el plano social la política puede desvincularse de la religión, pero no al contrario. El antimachiavelismo debe encuadrarse en un marco de fortalecimiento del estamento eclesiástico y de reafirmación de la ortodoxia católica que inicia un período de busca y captura, acoso y derribo de la herejía -no en vano algunos de los lectores más entusiastas del secretario se hallaban en las filas de la Reforma-. Pero la cuestión ni es tan sencilla ni acaba aquí. El nuestro será uno de los pocos autores de la historia de la literatura mundial condenado por ambos bandos enfrentados -esto es, convertido en argumento para sendas tesis contrarias-, pues si para los católicos era el enemigo en casa: anuncio y aliado de movimiento reformador, los reformistas lo veían como un ejemplo de la decadencia católica e inspirador (desde la tumba) de la masacre de la noche de San Bartolomé.

Maquiavelo fue incluido en el Índice auspiciado en 1557 por Paulo IV -gran inquisidor en el momento de su elección al solio pontificio y promotor de una mayor radicalización de la Iglesia-, se mantuvo en el Índice tridentino de 1564, mucho más moderado, y lo encontramos todavía en el Índice de 1590, auspiciado por Sixto V, aunque parece ser que éste lo tenía entre sus autores de cabecera y que en su biblioteca se halló un resumen del *Principe* de su puño y letra. En estos Índices, Maquiavelo se encuentra en el grupo de los autores de primera clase, es decir, entre aquellos autores de quienes no sólo se prohibían sus libros, sino también la sola mención de su nombre. De este modo, la obra de Maquiavelo volvía a la clandestinidad donde dio sus primeros pasos, estando él entre los vivos. Sus libros circularán de nuevo bajo mano a pesar de los severos castigos que sufrían quienes infringían el dictado del Índice¹⁰. Hará falta una revalorización de la conciencia

¹⁰ «Non tutti i loro possessori [de las obras del florentino] avevano seguito l'esempio del cardinale Ippolito II d'Este che si affrettò a consegnare all'Inquisitore della Minerva a Roma la sua copia del

histórica, en el siglo XIX, para descubrir el pensamiento del secretario en toda su plenitud y complejidad, libre de las sombras de su leyenda negra particular.

La fortuna internacional de Maquiavelo tuvo como primer foco importante la vecina Francia. En la Francia del siglo XVI, castigada por graves conflictos internos a causa, precisamente, del choque entre política y religión, encontramos una actitud ambigua hacia Maquiavelo. Se le condenó no sólo desde postulados morales, sino también políticos, pues pronunciarse públicamente contra el secretario florentino significaba tomar posiciones, en ámbito francés, contra la política *à l'Italienne* o *à la Florentine* llevada a cabo por Catalina de Médicis, madre de reyes¹¹. No obstante, ya entonces, las ideas de Maquiavelo, incluso las más extremas, acabaron por fertilizar las obras de quienes, como Jean Bodino, en apariencia lo rechazaba¹² -el maquiavelismo de quienes se proclamaban antimachiavelistas merecería un estudio aparte-. En cualquier caso, este interés por Maquiavelo fue, ni más ni menos, la respuesta más razonable del intelectual francés hacia un autor que se había interesado muy en especial por las cosas de Francia, por su monarquía y administración, considerando el país como uno de los mejor gobernados por las leyes.

También Inglaterra muestra un interés temprano; por culpa, sobre todo, de la condena de Reginald Pole, ya se sabe, que afirmaba que *Il Principe* había sido escrito con el dedo del diablo (*opus digito Sathanae scriptum*), inaugurando así un

Discorsi “coperta in rosso” [...]. Se per i potenti i rischi erano limitati, non altrettanto può esser detto per gli umili, per i Minocchio del tempo. Per essi l’infrazione delle regole dell’Indice poteva costar cara, come accadde a Leonetto de Franceschis e a sua moglie Cassandra Pratelli veronese che nel 1566 furono imprigionati a Firenze perché trovati in possesso di libri proibiti, tra i quali il Machiavelli che la Cassandra confessò di aver letto», G. Procacci, *Op. cit.*, p. 115.

¹¹ F. Meinecke, *Op. cit.*, pp. 53-54.

¹² *Ibid.*, p. 62.

sistemático oscurecimiento de la obra y la persona del florentino. Más interesante para nuestros fines es resaltar la presencia de Maquiavelo en el teatro isabelino (se encuentra en obras de William Shakespeare, Ben Jonson, Christopher Marlowe...), como encarnación del Mal con mayúscula¹³: parece que el nombre de Maquiavelo inspiró incluso el curioso apelativo con que en Inglaterra se conoce al diablo: *Old Nick*. Shakespeare modeló y moduló los personajes malvados del Rey Juan y de Ricardo III, en las obras homónimas, el de Yago en *Otelo* (1604) o el de Edmondo en *El rey Lear* (1605), a partir de la imagen más maniquea de Maquiavelo, la que lo presenta como exponente de la perfidia, la ambición por la ambición, la complacencia en la injusticia.

En Francia e Inglaterra, también en Alemania, recibió la atención que cabía esperar de países que se sabían estudiados en la prosa intensa del florentino: se trataba de estudiarlo a su vez, comprenderlo para comprender, para comprenderse. Pero, ¿y en España, que también estuvo en el punto de mira de Maquiavelo? Las líneas que Procacci dedica a la presencia del secretario en España son mínimas, apenas una página en este importantísimo ensayo suyo¹⁴, y en ella se limita a repetir lo recogido por José Antonio Maravall en su ensayo «Maquiavelo y maquiavelismo en España», esto es, que Carlos V se declaraba ferviente lector suyo y que

¹³ «Da simbolo politico la figura del Machiavelli viene così sempre più dilatandosi in una personificazione del male, in un *passe-partout* di tutti i possibili vizi, dall'avarizia di Barabas, alla gelosia di Jago, alla crudeltà di Riccardo III, affiancato di volta in volta all'Aretino o a Ignazio di Loyola», G. Procacci, *Op. cit.*, p. 221. También F. J. Conde: «Apenas hay un escritor de la época isabelina que no aluda a Maquiavelo como encarnación de la hipocresía, de la crueldad y del crimen. El tipo del villano en los dramas de Shakespeare, Marlowe, Ben Jonson, Fletcher, es pergeñado con rasgos maquiavélicos», F. J. Conde, *Op. cit.*, pp. 16-17.

¹⁴ G. Procacci, *Op. cit.*, pp. 129-130.

consideraba los *Discorsi* un libro útil y provechoso para cualquier príncipe, y ahí estaba pensando en su heredero¹⁵; se recuerda que en 1539 y en Alcalá se publicó un *Tratado de re militari* de Diego Salazar que es una puesta al día, con algunos añadidos, del *Arte della guerra*; y que en 1552, en traducción de Juan Lorenzo Otevantí y dedicados a Felipe II, se publicaron los *Discorsi*, reeditados tres años después. Y poco más, pero ¿nada más?

Enfoquémoslo de otra manera: si la ciencia política que él expuso tenía entre sus inspiradores la España de Fernando el Católico, y si incluso Carlos V fue considerado modélica representación del Príncipe Nuevo¹⁶, estas reflexiones debían interesar necesariamente en el país que las inspiró, ¿cómo conciliar esta implicación con la escasa incidencia que, se dice, mereció el maquiavelismo en territorio español? El pensamiento maquiaveliano, en la España de los siglos XVI y XVII, tenía en contra el arraigo o la permanencia -más aún, la salvaguarda- de la fe católica o la potenciación de ese pensamiento trascendente que combate el secretario

¹⁵ El privilegio real que acompañaba la primera edición española de los *Discursos* (1552) decía así: «Por quanto por parte de vos Juan Lorenzo Otevante, vezino de la villa de Valladolid, me fue hecha relación que sabiendo que nos para nuestra recreación leemos algunas veces en un libro intitulado los discursos de Nicolao Machiavelli que está escripto en lengua toscana y por ser muy útil y provechoso para qualquier príncipe, le habiades traducido en lengua castellana y le queriades enviar al Serenissimo Príncipe don Phelippe nuestro muy caro y muy amado hijo», Vid. J. A. Maravall, *Op. cit.*, p. 189.

¹⁶ «La notizia secondo la quale il Machiavelli avrebbe raffigurato nel *Principe* l'imperatore Carlo V riprende e sviluppa uno spunto messo in circolazione da F. Sansovino che nel suo *Simulacro di Carlo V* (Venetia, 1567, f. 21) scrive che Carlo V “si diletta di leggere tre libri solamente li quali esso haveva fatto tradurre in lingua sua propria. L'uno per l'istituzione della vita civile, & questo fu il Cortigliano del Conte Baldassar da Castiglione, l'altro per le cose dello Stato, & questo fu il Principe co' Discorsi del Machiavello, & il terzo per gli ordini della militia, & questo fu la Historia con tutte le altre cose di Polibio”», G. Procacci, *Op. cit.*, p. 299, nota.

florentino. En la España del XVI-XVII Maquiavelo no tenía los vientos a su favor, en absoluto. La fuerte religiosidad, en sentido lato, es uno de los elementos característicos de este período. Una religiosidad que no se satisfacía únicamente en el dogma oficial, sino en las supersticiones más variadas, firmemente asentadas en el pueblo; de hecho, la iglesia de la Contrarreforma, en su deseo de acaparar o monopolizar toda creencia en lo sobrenatural, intentó hacerse con el control de dichas creencias populares incorporándolas cuando le fue posible al culto oficial. En el caso español, al afán de trascendencia debía sumársele el tamaño de la ignorancia general.

Y es que algunos de los mayores obstáculos para la difusión de las ideas del momento (las de Maquiavelo y otros) no estaban en los organismos censores -que existían, pero cuyo alcance y eficacia quizás se hayan exagerado-, sino en los límites propios de una población en su mayor parte analfabeta y, en cualquier caso, sin un gran número de lectores. Henry Kamen escribe: “La ignorancia, más que la herejía, era la principal enemiga para la nueva generación reformadora”¹⁷. Nos conviene retratar la época sin exacerbar ningún componente. La Inquisición se convirtió en el instrumento de vigilancia y depuración de la cultura que se hacía o entraba en la península, sin duda, pero su control no podía ser de una eficacia tal que España fuera esa burbuja cerrada en la que nada entraba, de la que nada salía. Es hora de acabar con esa imagen de España como una sociedad donde las personas y las ideas acaban petrificándose. De nuevo con palabras de Kamen:

La imagen popular de una España cerrada al contacto intelectual con el mundo exterior debe ser revisada ante la realidad de una Cataluña en la que, como admitían los inquisidores en 1572, “cada día

¹⁷ Henry Kamen, *Cambio cultural en la sociedad del Siglo de Oro (Cataluña y Castilla, Siglos XVI-XVII)*, Madrid, Siglo XXI, 1998, p. 78.

entran libros así para España como para otras partes”. En la principal vía terrestre con Italia y Francia, Cataluña se convirtió en centro de las importaciones¹⁸.

No cabe duda de que los desvelos de la Inquisición o las medidas con que Felipe II inauguró su reinado -como las sanciones contra los estudios en el extranjero de 1559-, debieron repercutir negativamente en el tipo de enseñanza que pasó a impartirse en las Universidades¹⁹, así como en la oferta del mercado editorial. No obstante, el mercado librero era lo suficientemente complejo como para esquivar los rigores de un control medianamente serio y la importación de libros fue una práctica común. Kamen afirma incluso que: “La importación de libros no sólo era normal, sino una necesidad, puesto que «las imprentas españolas no cubrían la demanda de libros en España»”. A pesar de las medidas de 1558-1559, el comercio aumentó en los años siguientes. Un comercio particularmente estrecho e intenso en lo que se refiere a Italia que, a lo largo del siglo XVI y a causa de las guerras de religión, devino escala en las rutas comerciales que iban hacia Flandes: “El intercambio de libros entre Italia y España fue incesante y casi nunca interfirieron en él las autoridades, ni hay ninguna prueba de la existencia de controles aduaneros entre los dos países”²⁰. En *La Dorotea*, por ejemplo, Lope de Vega se hace eco (e informa) de las muchas obras que se traducen del italiano, hasta el punto de que la lengua toscana se ha convertido en el puente para acceder a textos de otros idiomas:

¹⁸ *Ibíd.*, p. 211.

¹⁹ «Dos áreas culturales pudieron verse negativamente afectadas: las Universidades y el mercado de los libros. En ninguno de los dos casos estaban los decretos españoles en desacuerdo con las medidas que estaban adoptándose en otros Estados europeos, donde la religión, las directrices políticas y la preocupación por la seguridad se combinaban para anteponer los intereses de la “nación” a los del saber internacional», *Ibíd.*, p. 364.

²⁰ *Ibíd.*, p. 366

*Algunas versiones del latino, francés y griego, [que] sacándolas del toscano, nos las venden por legítimas. (Acto IV, Escena III)*²¹

Unas traducciones, diríamos, innecesarias pues “A finales del siglo XVI el italiano era casi el único idioma extranjero que leían los españoles”²². Podríamos añadir algún caso ejemplar: en la primera parte del *Quijote*, durante el episodio de la quema de los libros que han hecho perder el juicio a nuestro Alonso Quijano, el cura duda si arrojar a las llamas el *Espejo de Caballerías*, una pésima traducción del *Orlando innamorato* de Matteo Boiardo, y le dice al barbero (y así al lector) que Boiardo como Ariosto deben leerse en italiano; Cervantes es consciente de no estar diciendo un exabrupto (por ejemplo, no ha dicho que deben leerse en su lengua original a otros autores allí presentes, portugueses, catalanes...), esto es, presupone que el lector potencial comprende la lengua italiana. Los lazos que unían España a Italia fueron decisivos para crear esta situación: “La libertad de los contactos con Italia estaba en la raíz de los cambios culturales que nos conciernen [...] Es casi imposible hablar exclusivamente de la influencia de un país sobre otro puesto que esa influencia era siempre mutua”²³. A nosotros nos interesa la influencia que se daba de Italia a España, similar a la que estaba dándose desde Italia hacia Europa.

Con su inclusión en el Índice, las cosas se le complicaron aún más a Maquiavelo en España, y hasta la entrada en liza de estudiosos como José Antonio Maravall, como él mismo reconoce, la cuestión del maquiavelismo en nuestro país se había

²¹ Lope de Vega, *La Dorotea*, ed. José Manuel Blecua, Madrid, Cátedra, 1996, p. 368. Citaré siempre por esta edición.

²² H. Kamen, *Op. cit.*, p. 377.

²³ *Ibíd.*, p. 379.

saldado con el silencio o centrando el debate en el rechazo de éste: “De ordinario, ha sido el solo aspecto del antimaquiavelismo de los tratadistas españoles lo que ha llamado la atención, añadiéndose algunas alusiones a juicios o consejos de inspiración más o menos maquiavélica, que aparecían en ciertos escritores”. Y sin embargo, directa o indirectamente, como en los países del entorno europeo con quienes compartía un parecido régimen de relaciones sociales, la reflexión política en España (no diremos ya la “práctica política” que era anterior al florentino) debía basarse necesariamente en esa nueva mezcla de la baraja puesta en evidencia por él:

La obra de Maquiavelo supone -y tal vez es lo más trascendental de ella- un cambio respecto al plano en que venía desarrollándose el pensamiento político. Pues bien, por muy alejado que se encuentre de las concretas soluciones maquiavélicas, el pensamiento español del siglo XVI y aún del siglo XVII, no hubiera asumido la forma que presenta, sin partir del nivel en que la obra de Maquiavelo situó la reflexión sobre la política²⁴.

Podrían ser varias las razones de esta (aparente) indiferencia española: la práctica inexistencia de traducciones en castellano de la obra de Maquiavelo (que es un obstáculo muy relativo, como hemos visto) y la campaña antimaquiavélica emprendida por la iglesia española, y su brazo ejecutor, la Inquisición, que, de todos modos, como veremos, fijó el punto de mira en Maquiavelo más tarde de cuanto se

²⁴ J. A. Maravall, *Op. cit.*, p. 184. Merece la pena asimismo resaltar otros comentarios de Maravall: «El siglo XVI, he escrito en otra ocasión, particularmente en España, es una época de una gran carga utópica [...] Frente a esa corriente utópica, no tanto en el sentido de que la niegue -difiero en esto de Chabod- como en el que la acompañe como un contrapunto, hay que colocar la corriente realista y empírica. Es ésta la que se liga a la directa influencia de Maquiavelo», *Ibid.*, p. 193. «La novela picaresca [...] es una producción literaria que no se hubiera podido concebir fuera de un mundo de relaciones humanas no transformadas por la mentalidad de inspiración maquiavélica», *Ibid.*, p. 199.

imagina. A pesar de las voces acusadoras como la de Juan Ginés de Sepúlveda, según ha demostrado Helena Puigdomènech en su imprescindible estudio *Maquiavelo en España*²⁵, los primeros Índices redactados en la península a lo largo del siglo XVI (en 1547, 1549, 1551), ignoran completamente el nombre de Maquiavelo. Sólo con la redacción de la llamada «Ley de la sangre» por parte de Felipe II (1558) se empiezan a depurar, si bien no sistemáticamente, los libros en venta en el mercado nacional. Maquiavelo sigue ausente en el Índice promulgado por el inquisidor general Fernando de Valdés en 1559, aunque estén presentes algunos de sus seguidores, como Giovan Battista Gelli. No será hasta el Índice del cardenal Quiroga, publicado en dos volúmenes en el período 1583-84, cuando la obra del florentino sufra el peso de una prohibición que atañe a todo el territorio español. Según Puigdomènech:

España se estaba convirtiendo en aquellos momentos en la defensora de la Iglesia, y convenía dejar muy claro que los príncipes son servidores de la Iglesia, y no al revés. La condena de Maquiavelo, en esos momentos, tenía que ser absoluta y rotunda, sin que quedara ningún resquicio por el que pudiera escaparse; y sin que a nadie le quedara la más mínima duda de que la condena era total²⁶.

Nuestro autor ya no faltará en las páginas de los Índices posteriores, los del inquisidor Sandoval y Rojas de 1612 y del inquisidor Zapata de 1632 -o sea, sufrió una prohibición que se mantiene, abarca y coincide con los años de ejercicio literario de Lope de Vega, el protagonista de los siguientes capítulos-. Helena Puigdomènech, en el trabajo citado, dedica todos sus esfuerzos para mostrar que las de Maquiavelo

²⁵ Helena Puigdomènech, *Maquiavelo en España*, Madrid, Fundación Universitaria española, 1988.

²⁶ *Ibíd.*, p. 57.

formaban parte del polen de ideas que se respiraba en la época, y ha seguido el rastro de sus libros en las bibliotecas de nobles, intelectuales, eclesiásticos -entre ellos, varios miembros de la Inquisición- y artistas de la España del momento, entre los cuales, el mismísimo Diego de Velázquez. El veto inquisitorial explicaría el silencio español a propósito de Maquiavelo, pero el silencio no presupone ausencia.

Los *Discorsi* se publicaron con el beneplácito real en 1552. Sin embargo, para una primera traducción española del *Principe* -que no es la quintaesencia del pensamiento maquiaveliano, aunque como tal se presente- habrá que esperar a 1854, es decir, tres siglos después de la edición italiana (recuérdese, de 1531) o francesa (de 1553); no obstante, como demuestra la existencia de traducciones manuscritas del *Principe*²⁷ o fragmentos y resúmenes dispersos o comentados aquí y allá, el texto se conoció y se divulgó (de manera deficiente, por supuesto) antes de su traducción oficial. Hubo además una difusión indirecta, la de quienes lo plagieron o lo parafrasearon (caso del ya mencionado Agostino Nifo, caso de Diego Salazar), pero también, y sea dicho esto sin ironía, no debe menospreciarse la labor divulgadora de quienes lo criticaban. Como hemos apuntado páginas atrás, hay un marcado maquiavelismo en numerosos detractores del florentino. No es difícil rizar el rizo: si hubo una corriente antimachiavelista en España, tuvo que darse previamente una brisa favorable a Maquiavelo, aunque no llegara a consolidarse en un movimiento concreto.

²⁷ «Existe una traducción que quedó manuscrita, con letra de finales del XVI o comienzos del XVII y que se conserva en la Biblioteca Nacional de Madrid [...] No lleva nombre del traductor. José Luis Álvarez descubrió una segunda traducción anónima del siglo XVII, otro manuscrito de la misma Biblioteca madrileña, que no lleva la dedicatoria ni los versos finales y emplea una terminología de época posterior», J. A. Maravall, *Op. cit.*, p. 190.

En puridad, la traducción al español del *Principe* no eran imprescindible, y la falta de ésta no es razón suficiente para explicar la (insistimos, aparente) escasa repercusión de Maquiavelo en España. Puesto que parte de Italia estaba bajo dominio español y era paso obligado para quienes estaban al servicio de la Iglesia o de la Corona, los textos en lengua italiana no presentaban grandes dificultades de acceso o consulta²⁸. Sobre la importancia de la presencia española en Italia en este período “basta con apuntar un dato: en las primeras décadas del siglo XVI casi una sexta parte de la población de Roma estaba compuesta por españoles”. Así como la de italianos en España: “El contingente de italianos que viajan por la península o que se establecen en España es también numeroso. Desde finales del siglo XV y durante todo el XVI figuran dos grandes grupos de italianos en territorio español: los intelectuales y los mercaderes”²⁹.

Sea como fuere, algunas figuras de relieve tuvieron entonces claro que una edición normal de los textos del florentino habría simplificado las cosas. Nos llama la atención una iniciativa singular. Coincidiendo con la inclusión de Maquiavelo en el Índice del cardenal Quiroga, Antonio Folch de Cardona, quinto duque de Sessa, pidió a su secretario que enviara una carta al Consejo de la Inquisición, con fecha del 9 de noviembre de 1584, solicitando la publicación de las obras de Maquiavelo por el interés de sus argumentos en materia de gobierno. Si bien afeadas por la presencia de ideas impías -sostenía el duque de Sessa-, su difusión podría realizarse corrigiéndolas, expurgándolas o enmascarándolas bajo un seudónimo cualquiera. El duque proponía un traductor, don Marco Antonio de Aldana, y se ofrecía a correr con

²⁸ «In realtà le versioni degli scritti del “segretario fiorentino” non dovettero essere molto numerose, grazie alla familiarità che gli spagnoli avevano coll’italiano», G. M. Bertini, «La fortuna di Machiavelli in Spagna», *Quaderni ibero-americaeni*, 2, 1946 - 47, p. 21.

²⁹ H. Puigdomènech, *Op. cit.*, p. 83.

los gastos de edición. Como en la primera tentativa no obtuvo ninguna respuesta, el Duque de Sessa insistiría con una segunda carta, fechada el 1 de junio de 1585, que corrió idéntica suerte.

Reproducimos ambas a continuación:

En Madrid a 9 de noviembre 1584

Ill.mo y R.mo,

Muchos hombres principales y de qualidad sienten la falta de las obras de Nicholao Machiabello que se a prohibido por el nuevo indice i cathalogo que se a publicado y particularmente los libros que intitula de discursos (principe, dialogos del arte de la guerra i historias de la republica de florencia, dirigidas a la buena memoria de Leon decimo). Por tratar los dichos libros matherias de estado i gobierno en tiempos de paz i guerra (con mucha curiosidad i erudición y aunque en ellas ay algunos errores i cosas impias i malsonantes ay obras de mucha curiosidad y aprovechamiento i las que no son tales se pueden facilmente expurgar enmendar y corregir y aun traducirse los dichos libros de lengua italiana en bulgar castellana y imprimirse con nombre de otro autor no conviniendo que anden en el del dicho nicolao machiavelo. Todo lo quel se ofreçe hara a su costa el duque de sesa y soma. Por entenderle la utilidad que son y pueden ser los dichos libros i corregidos i encomendados de suerte que no tengan horror ni sospecha del ni cosa que pueda ofender a ningun fiel y catholico cristiano los remitira a Va. S. Rma. y al supremo consejo de la Sa. i gnl. Inquisicion para que vistos en el i que no tienen en que se aya de reparar se pueda mandar traducir e imprimir y para la version de la lengua italiana en bulgar castellana y para que en su nombre se imprima y publique le parece sera muy a proposito don Marco Antonio de Aldana hijo del coronel Aldana por ser muy gran latino y italiano y muy cortado en hablar la lengua española i saber tambien muchas cosas de las que trata dicho machiabello y tener practica i noticia della o otro que a V. Sa. mejor pareciere a V. S. Rma. suplica el duque que mande questo se provea y haga asi que seran de mucha utilidad y provecho las dichas obras para personas de qualidad y curiosas de saber semejantes matherias.

A primero de junio de 1585.

Illma Ra,

*Muchos dias a que el duque de sea i soma suplico a Vs. S. Rma. fuese servido proveer y mandar como los discursos y el libro intitulado principe dialogo del arte de la guerra y historias de la Republica de florencia dirigido a la buena memoria de Leon decimo y compuestos por nicolao Machiabelo se enmendasen por ser de mucho provecho y utilidad para personas curiosas y aun siendo Vsa. S. Rma. servido se tradugesen de lengua italiana en bulgar castellana y ofrecio que este trabajo de enmendarlas i traducirlas lo haria Marco Antonio Aldana o el doctor Cardona obpo. de Vique y hecho antes de se imprimir se trairian ante V. Sa. S. Rma. y su consejo de la Sancta y General Inquisicion y se ofrecio que la costa que en esto se hiciese la pagaria de muy buena voluntad por la utilidad de dhos libros los quales exhibe y de nuevo torna a suplicar a V. S. S. Rma. lo haga md. demandar que el dho. obpo. de Vique los corrija y enmiende y traduzca de lengua italiana en castellana y hecho esto lo torne arremittir a V. S. S. Rma. para que mande se imprimam debajo del nombre de otro autor quel Vs. S. Rma. fuere servido que en ello el duque le recibira muy grande y todos los curiosos que se pretenden aprovechar de los dhos libros 'fiat su S. J.'*³⁰.

Con el ducado de Sessa desembocamos en una encrucijada interesantísima. De Sessa era originario Agostino Nifo, famoso por plagiar (o reelaborar) *Il Principe*. Pero hay más. El primer duque de Sessa, Don Gonzalo Fernández de Córdoba, el llamado Gran Capitán, se encontraba entre los dialogantes del *Tratado de re militari* de Diego de Salazar -plagio o paráfrasis en español del *Arte della guerra*-, mientras un descendiente suyo, como hemos dicho, intentó la publicación del florentino. A las hazañas del Gran Capitán, Lope de Vega brindó varias obras teatrales, y a un nieto de éste, tercer duque de la dinastía de Sessa, el dramaturgo dedicó *La dama boba* (1613). Este interés de Lope tenía una poderosa razón de ser: un descendiente de aquéllos, don Luis Fernández de Córdoba y Aragón, sexto duque de Sessa, era

³⁰ Copio los textos de G. M. Bertini, *Op. cit.*, pp. 25-26. No obstante, en un yerro hartos sorprendente, Bertini confunde al quinto duque de Sessa con su sucesor y dice de él que fue «personaggio della corte di Filippo III e mecenate di artisti, in particolare del drammaturgo Lope de Vega, che gli fu segretario», *Ibid.*, p. 25.

mecenas y amigo suyo -seguramente más lo primero que lo segundo, pues hubiera roto los esquemas de la época-.

Los capítulos que siguen pretenden ofrecer una clave de lectura más del *corpus* lopesco y del teatro del Siglo de Oro -estrechando más si cabe su dependencia del Renacimiento italiano-, así como ensanchar el verdadero alcance del pensamiento de Maquiavelo (en clave positiva, como saber eficaz) en la España del XVII, un marco donde tendría lugar otro Renacimiento, el del Barroco, “es decir, el renacimiento del poder organicista y feudalizante en España”³¹, que parecería estar llevándonos al punto de partida³². En ámbito teatral, esas tendencias medievalizantes dieron nuevo vigor a géneros en la órbita de la liturgia católica como el Auto Sacramental, que acometió un último intento de sacralizar el mundo de la escena³³.

Decididamente, los vientos no eran favorables a Maquiavelo.

³¹ Juan Carlos Rodríguez, *El escritor que compró su propio libro (Para leer el Quijote)*, Debate, Barcelona, 2003, p. 237.

³² Es lógicamente inaceptable que esa “refeudalización” fuera una repetición sin más ni más de los esquemas medievales: «La vuelta al sistema de los poderes económicos y sociales tradicionales no podía reducirse a restablecer la estructura medieval. Había que operar con nuevos procedimientos, y había no menos que buscar una ampliación de la base sustentadora del sistema, incorporando a ella nuevos grupos. [...] La restauración del orden comportará siempre en adelante un carácter polémico y tendrá que responder a la interna inquietud de grupos y personas que no dejarán de conservar una cierta conciencia crítica», J. A. Maravall, *Teatro, cit.*, pp. 28-29.

³³ J. C. Rodríguez, *Teoría e historia, cit.*, pp. 50-51, y *De qué hablamos, cit.*, pp. 571-96.

2- Lope de vega, el maquiavélico

*Como nos enseñó Holmes, en «El perro de Baskerville»,
a veces lo que resulta verdaderamente significativo
en lo que ocurre es que no ocurra nada.
El «silencio» del perro que debió haber ladrado
es lo que llama la atención de Holmes.*

(Juan Carlos Rodríguez)

Lope Félix de Vega Carpio³⁴, *el fénix de los ingenios*, nació en Madrid en 1562, al año siguiente de que Felipe II eligiera la ciudad como capital del reino; esta “castellanización” de la monarquía no fue vista con buenos ojos en el resto del heterogéneo territorio peninsular pues -como escribe Antonio Domínguez Ortiz-: “al situar la corte en Madrid los magnates castellanos tuvieron más oportunidades que los de las regiones lejanas para conseguir puestos y mercedes aunque el rey no hiciera, en principio, ninguna distinción entre sus vasallos”³⁵. Por esta razón, entre otras, puede comprenderse la importancia que cobrará la figura del rey como garante de un trato de igualdad entre los súbditos de la corona; una función aglutinante aún más necesaria según fue haciéndose patente la crisis a la que estaba abocada España.

La familia de Lope, oriunda de Santander, seguía el flujo migratorio provocado por la centralización del gobierno dictada por el monarca. Lope entró a estudiar en 1572 en el colegio de la Compañía de Jesús -téngase en cuenta: los jesuitas eran

³⁴ Para la biografía de Lope de Vega me remito, principalmente, al libro de Américo Castro y Hugo A. Rennert, *Vida de Lope de Vega (1562-1635)*, Anaya, Salamanca, 1969. Una obra estupenda en la que deben obviarse, empero, un españolismo y un toque moralizante, digamos, trasnochados.

³⁵ A. Domínguez Ortiz, *La sociedad española en el siglo XVII*, Universidad de Granada, 1992, p. 11.

enemigos acérrimos de todo cuanto se llegaba en olor a Maquiavelo³⁶ - y allí entró en contacto con los textos clásicos de Horacio, Ovidio y Virgilio. Cabe la posibilidad de que Lope estudiara en la Universidad de Alcalá en un período que debería situarse entre 1577 y 1581 o 1582. Todo apunta a que también estudió en la de Salamanca, pero lo que sabemos de su formación académica es vago. Sus biógrafos lo retratan como un niño interesado por la gramática, la retórica y las lenguas romances. Como han sido puestos en entredicho tanto sus conocimientos del latín como su cultura general³⁷ -no será, como veremos, el único punto coincidente con Maquiavelo-, debe añadirse que pudo haber traducido, bien o mal, el poema de Claudio *De rapto Proserpinae* a la tierna edad de diez años. Nos interesa hacer un breve alto en sus conocimientos de las lenguas vulgares. Su conocimiento de la lengua italiana (*la toscana*), con ser útil para nuestra tesis, no era en absoluto excepcional en la España de la época según hemos comentado; de todos modos, la conocía. En una carta al Duque de Sessa, fechada en Madrid a mediados de 1613, Lope confiesa:

³⁶ Por iniciativa jesuita, en 1559, Maquiavelo fue quemado en efigie en Ingoldstadt. El padre Pedro de Rivadeneyra, biógrafo de Ignacio de Loyola y furibundo antimachiavelista, lo llamó «mal hombre y ministro de Satanás».

³⁷ «Nuestro autor fue un *snob* terrible en todas las estaciones de su vida. Quiso parecer siempre lo que no era. No podía ser caballero, pero simuló serlo en su juventud [...]. No tenía títulos académicos, y sus letras eran muchas, sin duda, pero atropelladas y confusas, como las de los más de sus contemporáneos. No era “hombre científico”, defecto que él reprochaba a Cervantes, pero desesperadamente quería parecerlo», José F. Montesinos, en *Lope de Vega: El teatro 1*, ed. de Antonio Sánchez Romeralo, Taurus, Madrid, 1989, p. 153.

*La carta del Guzmán envió a V.E., señor, sin respuesta porque, por vida de mis hijos, que no la entiendo, con ser buen lector de latín, italiano y francés*³⁸.

No creemos que, ante una traducción para su mecenas, hubiera presumido de tener lo que no tenía; el tiro le habría salido fácilmente por la culata. En las confesiones autobiográficas contenidas en *La Dorotea* (publicada en 1632), a través de su *alter-ego* Don Fernando, Lope recuerda de nuevo:

Comencé a juntar libros de todas letras y lenguas, que después de la griega y ejercicio grande de la latina, supe bien la toscana y de la francesa tuve noticia. (Acto IV, Escena I)

En esta misma obra, nos habla de los inquilinos de su biblioteca: Don Fernando dice: *Dame un libro*, y su criado Julio le pregunta:

¿Latino, francés o toscano? (Acto III, Escena I).

Cuando contaba poco más de veinte años, nuestro autor se alistó bajo las órdenes de don Álvaro de Bazán. Según gustaba de contar, formó parte de la Armada Invencible -un episodio cuestionado por algunos estudiosos-, hecho que recordaría repetidas veces en sus versos. La fama de sus escritos es temprana: Cervantes menciona a Lope en *La Galatea* (1585) haciendo hincapié en su maestría y juventud. Uno de los episodios decisivos de este período es el de sus amores con la actriz Elena Osorio (que aparece como *Filis* en sus poemas), quien lo abandonó por un caballero con título de nobleza y más posibilidades; el escritor desahogó su frustración en unos

³⁸ Lope de Vega, *Cartas*, ed. Nicolás Marín, Castalia, Madrid, 1985, pp. 113-14. Cito siempre por esta edición.

libelos difamatorios que le acarrearón una condena a varias semanas de cárcel y cuatro años de destierro de Madrid, que se duplicaron posteriormente al insistir en las ofensas desde la cárcel: ¿viene de entonces el sutil hilo antiaristocrático que se detecta en algunas obras? Imposible saberlo.

Cuando se le expulsó de Madrid, aunque apenas contaba veinticinco años, era un autor de renombre. Todo esto acabó por beneficiarle, pues el destierro lo llevó a Valencia y allí entró en contacto con el floreciente mundo teatral valenciano -abierto a toda influencia que pudiera llegar desde Italia³⁹-, y con las tendencias que marcarían su carrera literaria. Para Castro y Rennert, hubo ascendiente, pero en sentido contrario: fue Lope quien reorientó el teatro que se hacía en Valencia:

Por lo que toca a la escuela valenciana de dramaturgos, todos -con la posible excepción de Tárrega- eran más jóvenes que Lope; y aunque Gayangos dijo que Lope pertenecía a esta escuela, lo contrario es la verdad. Los valencianos fueron imitadores de Lope, cuyos dos años de residencia en Valencia, de 1588 a 1590, dieron gran impulso al teatro en aquella ciudad⁴⁰.

Lope quebranta la orden de destierro para raptar y desposar a Isabel de Urbino (*Belisa* en sus versos), ante la oposición familiar, en una de las muchas donjuanadas que nos dibujan el carácter impulsivo que lo acompañarán hasta el final de sus días. Los escarceos amorosos serán una constante en su vida. Tras la muerte de Isabel, Lope desposa a Juana de Guardo, todo parece indicar que deslumbrado por

³⁹ «Los *poetas* locales [de Valencia] heredaron del Renacimiento italiano gran parte de su tradición dramática -se han señalado concomitancias con el fenómeno de la *Commedia dell'Arte*- en la búsqueda de una poética más autóctona como parte de una progresiva castellanización que ya venía efectuándose desde el siglo XV», Enrique García Santo-Tomás, «Introducción» a Lope de Vega, *Arte nuevo de hacer comedias*, Cátedra, Madrid, 2006.

⁴⁰ Castro, A. – Rennert, H. A., *Op. cit.*, p. 344.

la suculenta dote de ésta, al par que inicia los amoríos con una mujer casada, Micaela Luján (que comparece como *Celia* y *Camila Lucinda* en algunas composiciones). Años después, convertido en el autor de mayor éxito de la escena nacional -más aún, en toda una institución del teatro español-, Lope intentaría darle una pátina de respetabilidad a su existencia (y un sedante a su mala conciencia) entrando a formar parte de diversas instituciones religiosas, que culminarán con su ordenación como sacerdote en 1614. Ese mismo año canta su primera misa; sin embargo, su vida sentimental no se resiente lo más mínimo. Si la carne es débil por naturaleza, la de Lope, en concreto, es fragilísima. No obstante, cuando se enamoraba lo hacía de todo corazón. En 1616 conoció a Marta de Nevares (*Amarilis* y *Marcia Leonarda*), mucho más joven que él y casada; Marta quedaría ciega en 1623, una circunstancia que la llevaría paulatinamente a la locura. Lope la cuidó hasta el final, en 1632.

Su capacidad de trabajo, al igual que su capacidad de amar, es proverbial. Sirvámonos, en esta ocasión, del resumen de Diego Marín:

Junto a ese lado novelero de la vida íntima de Lope, con sus altibajos de goces y pesares, está la labor constante, infatigable, del escritor más prolífico que se conoce (bien llamado “monstruo de naturaleza” por Cervantes), que crea por sí solo toda una literatura dramática. No se sabe el número de comedias que llevaba escritas en 1613 [cuando escribe *La dama boba*], pero según su cómputo pasaría de 500, y el total excedería del millar y medio al final de su vida, cifra que según algunos autores modernos habría que rebajar a unas 850. En todo caso, se conservan más de 400 comedias (aparte de siete novelas, nueve epopeyas, tres extensos poemas didácticos y miles de poesías líricas, la mayoría de ellas insertas en obras dramáticas)⁴¹.

⁴¹ Diego Marín, «Introducción», en Lope de Vega, *La dama boba*, Madrid, Cátedra, 1997, p. 14. Vid. Juan Manuel Rozas, «La obra dramática de Lope de Vega», en *Estudios sobre Lope de Vega*, Cátedra, Madrid, 1990, pp. 37-68. También Charles V. Aubrun, «Las mil ochocientas comedias de Lope», en *Actas del I Congreso Internacional sobre Lope de Vega*, Edi-6, Madrid, 1981, pp. 27-33.

Entre amores, amoríos y arrepentimientos, entre glorias y miserias, éxitos y desgracias, entre aspiraciones insatisfechas y servilismos vergonzantes, Lope de Vega llegó al final beneficiado por la Fortuna literaria, no así por la económica. La leyenda cuenta que hubo quien viajó a Madrid sólo para convencerse de que Lope existía. De este proceso nos interesa, en vista del protagonismo alcanzado, la importancia que podía tener una obra (un pronunciamiento) suyo; de ahí que demostrar la influencia del maquiavelismo en Lope sea doblemente importante: para añadir una nota compleja al vastísimo corpus teatral lopesco y, sobre todo, de aceptarse ésta, para ponderar el espléndido vehículo que el maquiavelismo habría encontrado en su teatro. Cuando Lope murió en 1635, en la capital del reino, a su entierro asistieron grandes y humildes de la sociedad del tiempo, unidos en una misma admiración. A pesar de que tampoco la economía del Duque de Sessa era especialmente boyante, los funerales y el entierro corrieron a su costa. Los actos religiosos se prolongaron durante nueve días.

Pero retrocedamos un poco en el tiempo.

Cervantes, en la segunda parte del *Quijote* (1615) le hace comentar al barbero: *la lista de los muchos advertimientos impertinentes que se suelen dar a los príncipes*⁴². ¿Eso de *advertimientos impertinentes* es una puntada contra Maquiavelo? Diríamos que sí. Y nada excepcional, al contrario. En un momento en que la llama antimachiavélica encendía la pluma de escritores tan variados como Baltasar Gracián (*El Criticón*, 1 parte, Crisis VII), Saavedra Fajardo (*Empresas políticas*) o Francisco de Quevedo (que llamó “impío moderno” al florentino), lo que

⁴² Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha (segunda parte)*, ed. Martín de Riquer, Círculo de Lectores, Barcelona, 1989, p. 31.

llama la atención en Lope es su silencio al respecto. Quizás pretendía no inquietar a su público. Ser escritor de éxito tiene esas servidumbres y Lope fue muy prudente con lo que subía a escena⁴³. Este silencio se hace más patente si se tiene en cuenta que el Fénix entró en el círculo de los interesados cuando pasó a ser secretario -en condiciones singulares⁴⁴- del sexto duque de Sessa, a quien conoció en 1605 durante una visita de éste a Madrid, cuando era sólo conde de Cabra.

El nuevo representante del ducado de Sessa no estuvo a la altura de sus antepasados; las noticias que nos han llegado de él nos lo presentan como un aristócrata frívolo y ocioso, a quien Lope ayudaba en su correspondencia oficial e íntima (ejercía de alcahuete del duque), ayudándole tanto en sus conquistas femeninas como en sus aspiraciones políticas, para las cuales no parece que estuviera muy dotado: Quevedo lo llamaba «duque de Sessa sin seso». Y sin embargo, no es desquiciado suponer que para Lope, infinitamente más inquieto, el trabajo bajo la protección del de Sessa supusiera una oportunidad inmejorable de acceder a la historia reciente de la familia -un capítulo que debía interesarlo forzosamente, en vista de que en varias obras se ocupó de las empresas del Gran Capitán y de las de

⁴³ «Lope de Vega no sólo no busca subrayar en sus obras los conflictos sociales sino que, al contrario, los atenúa en cuanto puede», Alexey Almasov, «Fuenteovejuna y el honor villanesco en el teatro de Lope de Vega», *Cuadernos Hispanoamericanos*, n. 161-162, 1963, p. 752.

⁴⁴ «Lope de Vega desempeñó tal función [la de secretario] junto al conde de Sessa, pero con un carácter muy particular: el de “secretario secreto”, diríamos con pleonasma obligado, pues que Lope no figuró nunca “asentado” en los libros administrativos de la casa de Sessa, contra la costumbre de hacer constar en ellos la “ración” (pitanza o importe del alimento diario no consumido allí) y “quitação” (salario o sueldo). Por ello nunca tuvo emolumento especificado, ateniéndose a las dádivas ocasionales de su señor, favores de amigo, en último extremo», Guillermo de Torre, «Lope de Vega y la condición económico-social del escritor en el siglo XVII», *Cuadernos Hispanoamericanos*, tomo LIV, num. 161-162, 1963, pp. 249-50.

sus descendientes- y curiosear entre sus haberes, por ejemplo, entre aquello que concernía a Italia, cuya literatura admiraba hasta el punto de copiarla a menudo⁴⁵.

¿Supo de la iniciativa del quinto de Sessa de traducir a Maquiavelo, ese florentino condenado en España al olvido o al silencio, de quien sólo podía hablarse mal o no hablarse? ¿Tuvo acceso a los textos de Maquiavelo por esta vía? En cualquier caso, y puesto que en sus textos encontramos rastros de lecturas, directas o indirectas, de los textos del florentino, ¿se podría seguir alguna otra pista hacia Maquiavelo? Matteo Bandello bien pudiera ser el eslabón perdido entre ambos autores; la deuda contraída por Lope con un autor como Bandello atañe a una parte importante de su producción. No es un detalle decisivo, sino uno más que nos permite señalar nuevos puntos de confluencia. Intentaremos estrechar aún los lazos que unen uno a otro. Por ahora, nos basta con señalar que a Lope no le faltaron oportunidades para conocer la obra del florentino en la España de entonces.

Lo que sigue tiene algo de juego: si comparamos las biografías del italiano y del español encontraremos numerosos puntos en común, la mayor parte accidentales, pero algunos significativos. Podríamos señalar que la vida de cada uno giró en torno a una ciudad concreta (Florencia, Madrid) o que durante un período se vieron obligados al destierro; podríamos recordar que ambos se sentían absorbidos o anulados por una labor indigna de su talento (Maquiavelo dedicado a la literatura en

⁴⁵ Basta con repasar algunos títulos que despuntan en su carrera: Lope escribió el poema épico *La hermosura de Angélica* (escrito en 1588, publicado en 1602) a imitación de la obra magna de Ariosto; ideó asimismo un *Belardo furioso*, donde aún resuenan ecos del Orlando de Ariosto. Compuso su propia *Arcadia* (hacia 1590), para no ser menos que Sannazzaro, y una *Jerusalén conquistada* (que vio la luz en 1609), a la sombra de la de Tasso. Sus *Triunfos divinos* (publicados en 1625) imitan los *Trionfi* de Petrarca, etc. Todas éstas quedan muy por debajo de sus modelos, pero ahí están.

vez de a la política, Lope al teatro en vez de a la poesía⁴⁶) o que ambos se dedicaron y se desahogaron en el teatro, aunque Maquiavelo en las vestes del diletante. También Lope, antes de ser él mismo familiar de la Inquisición, tuvo un tropiezo con el Tribunal del Santo Oficio: *Los pastores de Belén* (publicada en 1612) fue objeto de una drástica expurgación, a causa de ciertos pasajes eróticos, cosa que debió inquietar sobremanera a Lope⁴⁷. Nos interesan aspectos más concretos, por supuesto. Y los hay. En un momento dado, tanto el secretario como el Fénix intentaron ser útiles a sus patrones en espera de que ellos correspondieran a su entrega.

Maquiavelo se desvivió con los Médicis para recuperar u obtener un cargo en la administración de Florencia. Lope de Vega hizo otro tanto con el Duque de Sessa para que intercediera por él ante la corona -ante Felipe III, primero; ante Felipe IV, muy aficionado al teatro, después-, con el fin de obtener ese nombramiento de cronista de la Corte que habría espantado el sombrero de la pobreza que pesó sobre él toda su existencia. Ambos son literatos (o intelectuales) decididos a ponerse al servicio del poder -o sea, a ofrecer su talento como una mercancía más-, ambos estaban dispuestos a poner su arte al ejercicio de la política ya sea para la consecución de un cierto *statu-quo*, ya sea para su mantenimiento. Pero despunta algo más importante aún: en ambos hay una misma preocupación sobre la

⁴⁶ En el desprecio de Lope por su teatro hay también una nota insincera y una cierta estrategia intelectual: «Cuando Lope habla con cierto desdén de sus comedias, hallo que siempre es por uno de estos tres motivos: por no declararse resueltamente contra el respeto que a los doctos merecían los preceptos, o por lamentarse de la falta de una protección que le hubiera permitido empresas mayores, o por excusarse de la precipitación con que escribía», M. Romera-Navarro, «Lope y su autoridad frente a los antiguos», *Revue Hispanique*, LXXXI, 1933, p. 212.

⁴⁷ «Al escribir esta novela pastoril, Lope nos presenta la materia sagrada como si fuese otro cualquier asunto histórico [...] un rasgo del siglo XVII español es haber llevado a la literatura una concepción neopagana de las cosas religiosas», A. Castro - H.A. Rennert, *Op. cit.*, p. 194.

gobernabilidad. Maquiavelo lo hizo de manera explícita en *Il Príncipe*, los *Discorsi*, etc., y de manera implícita en *La Mandragola*. Ambos pusieron todos sus esfuerzos en una serie de obras que, de manera directa en Maquiavelo, indirecta en Lope, querían mostrar su buena voluntad y demostrar la amplitud de su saber y de su experiencia (y la riqueza y oportunidad de su consejo). Con Lope, como antes con Maquiavelo, la literatura se erige en instrumento de promoción personal, cimiento que sostiene un privilegio que es moneda preciosa en una sociedad en la que nada se da a cambio de nada, una sociedad en la que todo puede y debe tener un precio. Las equivalencias se pueden ampliar en direcciones más favorables si prestamos atención a la importante labor renovadora de ambos escritores, que nos muestra una sensibilidad y unas inquietudes afines.

Tanto Maquiavelo como Lope se rebelan contra la ortodoxia en sus respectivos ámbitos, que es en definitiva una manera diferente de situarse en la realidad. Si Maquiavelo reaccionó contra la concepción clásica de la política (la administración de una sociedad), Lope lo hará contra la del teatro (la escenificación de esa sociedad). Ambos sabían que los tiempos habían cambiado. Debían afrontarse nuevas formas de administrar la vida en común y nuevas formas de ponerla en escena; así pues, las reglas de la política y las del teatro debían ser otras⁴⁸. Ambos son literatos e intelectuales que leen y escriben (y describen) la realidad, prontos para ser reclutados por el Poder. El dramaturgo español, en una reivindicación del empirismo que nos retrotrae a Maquiavelo, contestó asimismo la autoridad clásica en

⁴⁸ «Los tiempos han cambiado y por tanto las reglas teatrales sólo se pueden extraer de la nueva práctica teatral», J. C. Rodríguez, *El escritor, cit.*, p. 43. Un nuevo orden social y cultural que generará incluso un nuevo género, la novela: «Lope y Cervantes son dos “creadores” de algo nuevo, algo que depende del nuevo mercado, de lo público y del público», *Ibid.*, p. 43.

virtud de una lección de su propia experiencia (la *realtà effettuale*) que acabó creando escuela⁴⁹.

Las comedias de Lope combinan lo trágico y lo cómico, lo popular y lo sublime, la risa y el llanto, en una elección poética que le acarrea la condena de algunos, a pesar del aplauso general⁵⁰. Lope combate las preceptivas unidades de acción, de lugar y de tiempo, empleando los metros líricos más dispares con tal de ofrecer conjuntos irregulares, pero vivos; esa unidad que es la obra literaria lo que hace es mostrar la diversidad del mundo⁵¹. Lo distintivo en Lope es la polimetría. La suya era una novedad más grata a los que llenaban los locales donde se representaban sus obras, que a los exegetas encadenados a la tradición clásica. Como Maquiavelo, uno de los objetivos de Lope será hablar a sus contemporáneos, abriéndoles una

⁴⁹ «En efecto, tal prestigio sumo y suprema autoridad del Fénix para derogar los estatutos clásicos se lo reconocen sus contemporáneos, salvo tal cual voz aislada, de modo unánime; para ellos, el gran poeta madrileño no cede ventaja a los antiguos», M. Romera-Navarro, *Op. cit.*, p. 203. Entre los contemporáneos de Lope que Romera-Navarro menciona en su trabajo se encuentra Ricardo de Turia, que escribió en su *Apologético de las comedias españolas* (1616): «Pues si esto es así, y estas comedias no se han de representar en Grecia ni en Italia, sino en España, y el gusto español es deste metal, ¿por qué ha de dexar el poeta de conseguir su fin, que es el aplauso (primer precepto de Aristóteles en su *Poética*), por seguir las leyes de los pasados...?», *Ibid.*, p. 215.

⁵⁰ Ramón Menéndez Pidal: «La comedia que realizaba esta mezcla era condenada por todos los tratadistas lo mismo de Italia que de España, quienes la calificaban de *monstruo hermafrodito*», *El teatro I, cit.*, p. 102.

⁵¹ Por ejemplo, en *El caballero de Olmedo*: «Por dos actos, la obra se desenvuelve como una comedia, de tono feliz y aun alegre; después, repentinamente, en el tercer acto da un salto mortal y se hunde en la tragedia. En consecuencia, puede alegarse que la obra viola la ley clásica de todo drama al presentar no una unidad sino una dualidad», Alexander A. Parker, en *El teatro, I, cit.*, p. 43.

ventana ideal a la realidad de su tiempo⁵². Sus pretensiones son doctrinarias y divulgativas, como el mismo Lope nos dice en el *Arte nuevo*:

*... en la comedia se hallará de modo,
que oyéndola, se pueda saber todo.* (vv. 388-89)

⁵² «Los innovadores del siglo XVII denunciaban en la teoría [...] y combatían en la práctica, con producción abundante, el violento corte que el renacimiento había dado a la evolución del arte medieval en su camino hacia el arte moderno; el renacimiento mismo les daba armas con la teoría del natural contra la otra teoría de la imitación clásica», R. M. Pidal, *Ibíd.*, p. 120.

2.1-Una nueva sociedad, una nueva poética:

Arte nuevo de hacer comedias

No nos sustraeremos a exponer otra sugerente equivalencia: el *Arte nuevo de hacer comedias en este tiempo*⁵³ sería al teatro español -de su momento, como subraya el título⁵⁴- lo que *Il Principe* fue a la política del suyo: textos irregulares⁵⁵, incluso contradictorios, pero combativos y, en última instancia, revulsivos harto eficaces. El *Arte nuevo* dice del teatro del siglo XVII lo que *Il príncipe* dijo de la política un siglo antes, que había que librarse de teorías falsas por su equívoco idealismo y abrir los ojos a la realidad, a la *realtà effettuale delle cose*, que diría Maquiavelo. La composición de Lope se suma a una larga tradición de reflexión poética encargada de transmitir y perpetuar los preceptos clásicos; en el Renacimiento español fueron señaladas las de Antonio de Nebrija, Luis Vives, Fray Luis de Granada o Pedro Juan Núñez, etc. No obstante, a lo largo del siglo XVI, en estas reflexiones se mitiga el relieve de las reglas tradicionales, mientras cobran ímpetu los deseos de cambio. A

⁵³ Lope de Vega, *Arte nuevo de hacer comedias*, ed. Enrique García Santo-Tomás, Cátedra, Madrid, 2006. Cito siempre por esta edición.

⁵⁴ En la obra de Lope encontramos evidencias de una conciencia del presente histórico nada despreciable, un conocimiento, si no profundo, en absoluto despreciable de las relaciones entre hombre, tiempo y lugar. No habrá, empero, un empeño de reconstrucción histórica bajo el prisma de la exactitud: «Lo que hay en ellas [en sus obras] de verosimilitud histórica está supeditada a verdades humanas duraderas, verdades que restan interés a todo anacronismo [...] En este sentido, Lope sí puede compararse a Shakespeare; los dos poseían el inestimable don de intuir poéticamente la vida situada en todo su inagotable repertorio de ambientes», S. Gilman, en *El teatro I, cit.*, pp. 183-84.

⁵⁵ Edward M. Wilson: «Esta arte poética mediocre tiene muchos defectos, pero es mejor que nada», en *El teatro II, cit.*, p. 194.

los valedores de poéticas de estirpe aristotélica, que llegan hasta fechas tan tardías como las del *Libro de la erudición poética* (1596) de Luis Carrillo y Sotomayor, se le oponen la labor de otros en fechas tan tempranas como la del *De ratione dicendi* (1532) de Luis Vives, donde Aristóteles pierde relieve. En el *Arte nuevo*, Lope confiesa haberle perdido el respeto al filósofo griego:

*porque ya le perdimos el respeto [a Aristóteles]
cuando mezclamos la sentencia trágica
a la humildad de la bajeza cómica.* (vv. 190-92)

Esta declaración, que participa de una vasta polémica aristotélica⁵⁶, recuerda aquella confidencia que Maquiavelo hacía a Francesco Vettori: *Né so quello si dica Aristotile delle republiche divulse...*

El *Arte nuevo* se incluyó en la segunda parte del volumen *Rimas*, editado por Alonso Martín en 1609, y es un texto escrito con anterioridad, hacia finales de 1607 o principios del año siguiente, y luego leído ante la Academia de Madrid. Hoy, esta poética es una ayuda impagable para comprender mejor al autor, pues, como toda poética, es una justificación del propio arte. No aceptamos, en absoluto, la idea de “retractación” que viera Marcelino Menéndez Pelayo en ella, sino más bien lo

⁵⁶ No obstante, hay quien matiza: «El *Arte nuevo* de Lope de Vega constituye el compendio, muy sintetizado, de una estética que, referida a una literatura dramática intensamente determinada por su dimensión espectacular, no destruye ni supera la esencia de los planteamientos teóricos del aristotelismo, vigentes hasta la Ilustración europea, sino que simplemente viene a discutir, y rechazar al cabo, la interpretación que los clasicistas del Renacimiento italiano hicieron de la *Poética* de Aristóteles», Jesús González Maestro, «Aristóteles, Cervantes y Lope: el *Arte nuevo*. De la Poética especulativa a la Poética experimental», *Anuario Lope de Vega*, 4, 1998, p. 193.

contrario: *exhibicionismo* de signo polémico⁵⁷; más aún: “un intento de fijación escrita de toda la práctica dramática del más inclasificable de los escritores de su generación, [...] una sagaz intervención crítica donde la teoría se hace práctica y la práctica se teoriza”⁵⁸. El Fénix se esfuerza en demostrar sus muchas lecturas y entra en las cortes de los antiguos *-nelle antique corti degli antiqui huomini-* introduciendo en sus versos (y en desorden) a Aristóteles, Aristófanes, Cicerón, Homero, Terencio, Plauto, Horacio, pero también Dante y, de manera indirecta, a Tasso. El Fénix advierte que ha estudiado los preceptos clásicos; si no los secunda, no es por ignorancia:

*y cuando he de escribir una comedia
encierro los preceptos con seis llaves,
saco a Terencio y Plauto de mi estudio
para que no me den voces... (vv. 40-43)*

Este rechazo de los antiguos se lo dicta la experiencia; Lope suele asistir a las representaciones de sus obras a escondidas para ver qué pasajes funcionan y cuáles no. Las equivalencias entre el *Principe* y el *Arte*, por supuesto, no pretenden establecer una influencia directa, de obra a obra, sino apuntar una importante semejanza entre sus autores, una misma actitud en sus campos respectivos que predisponía favorablemente a Lope hacia una figura como la de Maquiavelo o, mejor aún, hacia ciertos valores que se encuentran en el quehacer de Maquiavelo. En

⁵⁷ E. García Santo-Tomás: «el *Arte nuevo* es también un acto de exhibicionismo en donde se mezcla, una vez más, autobiografía con tradición literaria y en donde se vuelve a la polémica y a la controversia», *Op. cit.*, p. 61. Vid. Juan Manuel Rozas, «El significado del *Arte nuevo*», en *Estudios*, *cit.*, pp. 259-93.

⁵⁸ E. García Santo-Tomás, *Op. cit.*, pp. 44-45.

cualquier caso, con esta pequeña poética y, sobre todo, con su inmensa producción, Lope, y en España, estaba escribiendo el capítulo que clausura el teatro antiguo e inaugura el moderno⁵⁹, de mismo modo que, con aquel opúsculo suyo, Maquiavelo había cerrado bajo seis llaves la bienintencionada política de los antiguos y abierto el camino para el ejercicio de la misma en tiempos modernos. La de Lope es una poética que reivindica el alejamiento de los preceptos clásicos para acercarse al gusto contemporáneo, reivindicando esas ideas de «variedad» y «acción» inoculadas en las venas de su época:

*que aquesta variedad deleita mucho;
buen ejemplo nos da naturaleza,
que por tal variedad tiene belleza. (vv. 178-80)*

*Quede muy pocas veces el teatro
sin persona que hable, porque el vulgo
en aquellas distancias se inquieta (vs. 240-2)*

En el teatro lopesco, la acción predomina incluso sobre los personajes: la psicología de los personajes se deriva de sus actos. Llegamos al aspecto más interesante: es un teatro que conoce su valor divulgativo; en los versos finales del *Arte nuevo*, ya citados, se habla de cuanto puede enseñar a su público:

*Oye atento, y del arte no disputes,
que en la comedia se hallará de modo,*

⁵⁹ «el *Arte nuevo*... [está] considerado también como el primer manifiesto del teatro moderno. Cruce de caminos entre un pasado de cambios y tentativas, un presente de logros y evidencias y un futuro de indudables repercusiones», *Ibíd.*, p. 14.

que oyéndola, se pueda saber de todo. (vv. 387-89)

Pero Lope es consciente, además, de las enormes posibilidades de engañar al público -más aún de *engañar con la verdad*, como dice en el verso 319-; es decir, de erigir en el escenario esa realidad verosímil (*Guárdese de imposibles...*, v. 284) que diga lo que el dramaturgo prefiera. Hay aquí un punto interesantísimo porque aquel poeta que escribió que debía dársele gusto al vulgo, algunos versos más adelante, se arroga esa libertad de manipulación que le permita llevar la atención del espectador a donde le dé la real gana. Hay que darle al espectador lo que busca, por supuesto, *pero no sólo lo que busca*:

*Engañe siempre el gusto, y donde vea
que se deja entender alguna cosa,
dé muy lejos de aquello que promete.* (vv. 302-4)

Lope es genuinamente barroco en su mostrar ocultando y decir callando; el dramaturgo debe tener todos los hilos en las manos. La manipulación, por supuesto, conoce límites. El teatro de Lope es fruto del espacio urbano y mercantil del momento y allí, quien paga, manda. Volvemos a una idea recién enunciada: *como las paga el vulgo, es justo / hablarle en necio para darle gusto.* (vv. 47-48). Lope sabe que su trabajo es para quien paga la función, el cliente, el que llena los corrales teatrales. Pero quienes pagan son también sus mecenas, los que son o los que lo fueron, y quien paga por encima de todos (o podría hacerlo) es esa realeza que se muestra reacia a asumirlo como cronista de corte. El teatro es su particular modo de promoción personal.

En ese continuo tributo al Poder hay mucho de simple instinto de supervivencia. A pesar de su popularidad, o por culpa de ésta, el teatro no las tenía todas consigo: ahí estaba, apenas una decena de años antes, el real decreto de mayo de 1598 a favor del cierre de los teatros que firmó un Felipe II moribundo, y pocos años después, a la muerte de Margarita de Austria (1611), mujer de Felipe III, la nueva orden real que echó el cerrojo a los corrales hasta 1613. Lope tiene claro que no debe morder la mano que nos da de comer y pone algunas cartas boca arriba -pero no toda la baraja: recuérdese que él engaña incluso al decir la verdad-, cuando confiesa que a él le mueve la obediencia:

...pues debo

obedecer a quien mandarme puede (vv. 151-52)

Lope cultivó los tres horizontes teatrales del XVII: el eclesiástico, el cortesano y el público, que es donde alcanzó las cotas más altas de su producción. El teatro público urbano es el lugar idóneo para rastrear los vientos de su tiempo: es el género del presente, del aquí y ahora de entonces⁶⁰. En él se compendia y se despliega el saber de su época⁶¹; la comedia es el magnífico artefacto que recoge la cosecha del mundo y devuelve al público las ideas, los valores, los sentimientos, los afanes que lo

⁶⁰ «El teatro español, sin dejar de asumir la herencia culta del Renacimiento, postula, sin embargo, una preferencia por lo presente. Se justifica a sí mismo como obra de los modernos, para los modernos», J. A. Maravall, *Teatro, cit.*, p. 15.

⁶¹ «El teatro sale de manos de Lope como una inmensa gesta nacional, como un variado compendio de dichos y cantos populares, como una compilación de temas poéticos, eruditos y vulgares, nacionales y extranjeros; como una enciclopedia, en fin, de todos los conocimientos divinos y humanos que el Renacimiento y la tradición mantenían vivos en España a fines del siglo XVI», A. Castro – H. A. Rennert, *Op. cit.*, p. 263.

impregnan. Lope de Vega escribe pensando única y exclusivamente en sus contemporáneos, que son el público y la inspiración de sus textos⁶². La comedia áurea es un espectáculo de masas -con todo cuanto esto exige a la hora de hallar la forma idónea para una comunicación masiva- porque es un arte popular (y viceversa⁶³) y es asimismo un portentoso aparato de propaganda y, por ende, un artificio muy preocupado por la cuestión de la cohesión social. No ponemos en cuestión que Lope esté a favor de la monarquía de los Austrias o de un fuerte inmovilismo sociopolítico, lo que intentamos es hallar matices.

En la obra de Lope se han filtrado las corrientes de su tiempo, inevitablemente. En varias obras suyas (y entre las más representativas y conseguidas), además de la apología del poder real, hay una preocupación constante por la forma de gobierno y por la actitud del gobernante y de los gobernados. Por ese lado despuntan perlas maquiavelianas que Lope debe velar, disimular u ocultar en el artificio literario que pone en escena⁶⁴. Esa preocupación por la gobernabilidad está dictada por la realidad histórica de la España de los Felipes: una administración incapaz de incentivar la producción interna, un grave endeudamiento a causa del

⁶² Arnold Reichenberger: «Casi se podría decir que sólo hay un protagonista en la comedia española: el pueblo español», en *El teatro I, cit.*, p. 66.

⁶³ «Pero añadamos que no se puede hablar de que el teatro español sea un arte popular más que en el sentido de que se destina al pueblo, pero no en el de que sea un arte hecho por el pueblo, y mucho menos -y en esto está lo importante- en el de que sea un arte que se oriente en los intereses del pueblo», J. A. Maravall, *Teatro, cit.*, p. 18.

⁶⁴ «Lope de Vega pone en escena esta dialéctica [la del engaño político], que atraviesa vectorialmente estos tiempos definitivamente turbulentos, y lo hace, entre otras, en *El enemigo engañado*, una obra del decenio de los noventa, precisamente el momento del definitivo giro maquiavélico en la política europea», Fernando R. de la Flor, *Pasiones frías. Secreto y disimulación en el Barroco hispano*, Marcial Pons, Madrid, 2005, p. 31.

apoyo a las campañas europeas, un proceso de despoblación constante generado por la expulsión de los judíos y la emigración a las Indias, además de por la sangría de las guerras en Flandes que constreñía a levadas forzosas entre los súbditos⁶⁵; el comienzo del gobierno de Felipe III coincidió, por si fuera poco, con un terrible episodio de Peste Negra (entre 1598 y 1602) que dejó medio millón de víctimas en la península⁶⁶... Estamos convencidos de que el maquiavelismo es una clave de lectura necesaria para la mejor comprensión de ciertas obras lopescas en las que la reflexión política pasa a primer plano.

El paso de una cultura transparente y expansiva a otra opaca y represiva -en definitiva, el paso del Renacimiento al Barroco- conlleva una transformación del pensamiento maquiaveliano en manos de Lope. El corpus maquiaveliano debía encontrar acomodo en un género diverso, el teatro (cuya eficacia Maquiavelo había entrevisto en *La mandragola*) y en una sociedad muy diferente de la florentina de un siglo antes. Estas diferencias generan una diversa perspectiva en la que profundizaremos y que, de momento, basta con apuntar: si Maquiavelo aspira a la consecución de un orden que no existe, Lope se sirve del maquiavelismo para reforzar el orden existente. Éste es el motivo de que la comedia sea un género más celebrativo que crítico -como apuntaba José Antonio Maravall, la sátira social prácticamente no existe en la comedia del XVII-.

Lope, al contrario de Maquiavelo, no supo profundizar en los temas de que se sirvió, pero cuando los utilizó, lo hizo con astucia. No compartimos el antiguo prejuicio de Lope como poeta ingenuo e inconsciente, una idea que encontramos

⁶⁵ Aunque tardío respecto a la época que nos ocupa, merece la pena reseñar el siguiente episodio: «en 1694 el corregidor de Córdoba no halló otro medio para cumplir la leva que se le había encargado que prender a los asistentes de la comedia conforme salían», A. Domínguez Ortiz, *Op. cit.*, p. 94.

⁶⁶ *Ibid.*, pp. 67-99.

repetida en los autores más dispares. Marcelino Menéndez Pelayo escribió: “Estos personajes y estos tiempos son los que Lope describía con pasmosa verdad moral, con cierta política de instinto y de sentimiento, y sin ningún propósito ulterior, que en su tiempo hubiera sido impertinente”⁶⁷. Para José Blanco Amor, Lope “todo lo hacía sin calcular consecuencias. Sembraba a su paso deseos de vivir y una vital plenitud de sentirse parte de la existencia. Lo hacía con ingenuidad, con inocencia”⁶⁸. Bruce W. Wardropper, por su parte, era de la opinión de que “Pensador político más ingenuo que Lope no cabe siquiera imaginarlo”⁶⁹. Hay infinidad de ejemplos de un Lope astuto, sibilino, intrigante y perverso en el ámbito personal y literario que apuntan, siquiera, que podía ser otro tanto en el campo político. Podía citarse la carta a un amigo de Valladolid, fechada el 14 de agosto de 1604, e ideada para hundir a Cervantes y a *Don Quijote de la Mancha* incluso antes de que viera la luz. Los fragmentos de la carta que atacan a Cervantes, muy conocidos, dicen así:

De poetas, no digo: buen siglo es éste. Muchos están [en] cierne para el año que viene, pero ninguno hay tan malo como Cervantes ni tan necio que alabe a Don Quijote. [...]. V.m. viva y cure y medre y ande al uso: no cumpla cosa que diga, ni pague si no es forzado, ni favorezca sin interés, ni guarde el rostro a la amistad; y no más, por no imitar a Garcilaso en aquella figura correctionis cuando dijo:

A sátira me voy mi paso a paso,

⁶⁷ En *El teatro II*, cit., p. 21.

⁶⁸ J. Blanco Amor, «Lope de Vega, hombre existencial», *Cuadernos hispanoamericanos*, Tomo LIV, num. 161-163, 1963.

⁶⁹ En *El teatro II*, cit., p. 297.

*cosa para mí más odiosa que mis librillos a Almodávar y mis comedias a Cervantes. Si allá murmuran de ellos algunos que piensan que los escribo por opinión, desengáñeles V.m. y dígales que por dinero*⁷⁰.

En el texto, como habrá notado el lector, llaman la atención algunos apuntes genuinamente maquiavélicos: *no cumpla cosa que diga, ni pague si no es forzado, ni favorezca sin interés, ni guarde el rostro a la amistad...* Las razones de semejante desprecio y toda esta maquinación anticervantina deben buscarse en la diatriba contra el teatro incluida en la primera parte del *Quijote* (capítulo XLVIII), una diatriba que, si bien dedica un elogio a *La ingratitud vengada* de Lope, arremete de inmediato, y de lleno, contra la poética que sostenía la práctica lopesca⁷¹. Esta añagaza, de haber tenido éxito, habría permitido al Fénix seguir siendo el soberano absoluto de las letras españolas del siglo XVII.

⁷⁰ Lope de Vega, *Cartas, cit.*, pp. 68-69.

⁷¹ La cuestión ha sido ampliamente estudiada por J. C. Rodríguez, *El escritor, cit.*, pp. 51-54, 213-15.

3-El maquiavelismo en Lope de Vega

Se ha visto el Barroco como una refeudalización de la sociedad europea de los siglos XVI y XVII. ¿Un juicio exagerado? No, aunque conviene matizarlo. El Barroco sostiene un fortalecimiento de las estructuras verticales, aristocráticas, así como el refuerzo del sistema de privilegios en detrimento de las capas sociales menos pudientes. Una reacción favorecida, en España, por la firme presencia del clero entre el número de los privilegiados -un clero apoyado por la monarquía- y la “ventaja” que suponía que los llamados *ricos hombres* (los que tenían un título nobiliario) sigueran teniendo su residencia en pequeñas localidades rurales -la nobleza urbana ganará impulso sólo en la segunda mitad del siglo XVI, bajo el reinado de Felipe II-; esa nobleza “rural” que Lope criticará en varias obras de ambientación histórica. No hay paso atrás en el camino de la Historia, pero es incuestionable que, a lo largo del XVI, los intentos renovadores del Renacimiento se sustituyen por posiciones fuertemente conservadoras, incluso reaccionarias⁷², en toda Europa occidental. El Barroco no es un retorno a los esquemas medievales, sino un momento “feudalizante” que, si bien frena ciertas dinámicas sociales, por contra, exaspera otros valores heredados del paradigma renacentista: en la cultura barroca la idea de

⁷² «Teniendo en cuenta que opera tras una época de explosión de las energías individualistas, de las cuales, sobre 1600, se piensa que han ido demasiado lejos, y que la opinión conformista y conservadora, instalada en torno al Poder, la estima peligrosa experiencia, es fácil comprender que su objetivo ha de ser contener las innovaciones del orden y de las estructuras sociales que se juzgan - probablemente, más de la cuenta- amenazadoras», J. A. Maravall, *Teatro, cit.*, p. 168.

«movimiento» se transforma en aceleración⁷³, la de «acción» en exuberancia y vértigo⁷⁴ hasta el extremo de que ese *perpetuum mobile* deviene desbordamiento, derroche e inestabilidad.

La verticalidad de esta sociedad construida sobre la sacralización del poder es abismal: en Inglaterra, Oliver Cromwell declaraba que los fundamentos del Estado son los nobles, los caballeros y los terratenientes; toda una declaración de principios. En tal situación, continuando una práctica iniciada ya en el Renacimiento, las clases altas se dedican a acumular propiedades como distintivo de potencia. Pero no a explotarlas como debieran. En España, todos los conocimientos de economía de la nobleza se vuelcan en la manipulación del precio de los cereales y la compraventa de la tierra. Las matemáticas les servían única y exclusivamente para engañar al campesino. Las consecuencias son las previsibles; según José Antonio Maravall: “Ocasionan el hundimiento de los que no tienen con qué resistir y compran en buenas condiciones las propiedades de los que se arruinan”⁷⁵.

Los problemas generados por semejante situación también son fáciles de deducir: la acumulación y la parálisis de la riqueza en manos de unos pocos; la ruina de pequeños propietarios, artesanos y jornaleros, tanto en el ámbito urbano como en el rural; el abandono del campo de una población sin alternativas al hambre; la

⁷³ «La palabra “velocidad” conoce un incremento en su uso que cada día es mayor y siempre con un sentido positivo, envuelta de admiración hacia aquello que velozmente se mueve. Un testimonio de ello: Saavedra Fajardo; otro de condición distinta: la ruela de *Las Hilanderas*», *Ibíd.*, p. 164

⁷⁴ Giovanni Careri: «si deve piuttosto pensare a una sorta di processo dinamico dove le regole di ogni arte sono spinte fino al loro limite per produrre un piccolo sconfinamento sul quale si innesta, in modo nuovo, la regola di un'altra arte», en *L'uomo barocco*, ed. Rosario Villari, Laterza, Roma-Bari, 1998, p. 331.

⁷⁵ José Antonio Maravall, *La cultura del Barroco*, Barcelona, Ariel, 2002, pp. 82-83.

entrada en las ciudades de toda esa masa humana sin posibilidades a la busca de una pequeña, mínima oportunidad; el aumento de la criminalidad, dentro y fuera de la ciudad, la formación de grupos de descontentos e incluso la aparición de movimientos subversivos⁷⁶; la disponibilidad de un número ingente de personas dispuestas a vivir en régimen de semiesclavitud antes que morir. Se diría que las clases altas sólo tienen una manera de generar empleo: ampliando el séquito de sus criados. En *El villano en su rincón*, Lope documenta esta situación cuando hace decir a un personaje:

*Si no hubieran los señores,
los clérigos y los soldados
menester tantos criados,
hubiera más labradores.* (vv. 2674-7)

Estamos en un momento en que la crisis se vive como tal. El Barroco es el resultado del encuentro o el desencuentro de dos fuerzas contrapuestas, el de “una sociedad sometida al absolutismo monárquico”, pero “sacudida por apetencias de libertad”⁷⁷. En este sentido es significativo el relieve que cobra cierta literatura de revueltas o sediciones -aquí podría comparecer el mismísimo *Paraíso perdido* (1667) de John Milton-, en donde el alzamiento es mostrado como fuerza renovadora. Esta

⁷⁶ «Los excedentes demográficos no absorbidos provocaron una ola de bandidismo (fenómeno común a toda la cuenca del Mediterráneo) o lanzaron sobre las ciudades una turba de gentes desarraigadas (los “desgarrados” los llama Cervantes), entre los cuales, como sucede siempre en tales casos, se produjo un incremento grande de la desviación social, un número alarmante de modos de comportamiento anímico, reveladores de una radical disconformidad», J. A. Maravall, *Teatro, cit.*, pp. 156-57.

⁷⁷ J. A. Maravall, *La cultura, cit.*, p. 11.

idea convive con su contestación; desde las altas esferas se responde, de inmediato, con la conveniente demonización del rebelde y de toda forma rebelión⁷⁸; por ello sería equivocado pensar que toda obra con la revolución como tema es asimismo *revolucionaria*. Estamos de acuerdo con José Antonio Maravall cuando escribe: “Aplaudir a Lope, en su *Fuenteovejuna*, era estar junto a la monarquía, con sus vasallos, sus libres y sus pecheros”⁷⁹. Y es que la gran cultura del Barroco -si no de manera absoluta como sostiene Maravall, sí en gran medida- es la cultura de la integración social -y de la represión del individualismo-, una cultura puesta en pie para fortalecer monarquía y ortodoxia, y los intereses de una y otra: “Contrarreforma, Absolutismo y Barroco irían juntos, en prueba de su base hispánica”, escribe Maravall⁸⁰. En política se busca la mayor homogeneidad, como sostuviera una vez Maquiavelo, para garantizar la mejor gobernabilidad.

Los valores renacentistas que entran en la Edad Moderna sobreviven adaptándose a las exigencias de esta nueva realidad. La actitud heredada del régimen anterior sigue siendo la de que el hombre debe intervenir, debe hallar soluciones para la sociedad en la que vive; la «acción» sigue siendo un importante valor en el Barroco y en sus expresiones culturales más representativas. Estamos pensando, por

⁷⁸ Véase el magnífico trabajo «Il ribelle» de Villari. El Poder desmonta el mito presentando la rebelión como algo demoníaco e insano: «La divinità malefica della rivolta è l’Ambizione, il cui strumento naturale sono gli istinti della plebe e la sua disposizione al tumulto ed alla violenza». La estrategia tuvo el éxito deseado: «L’offensiva ideologica controrivoluzionaria raggiunse perciò largamente lo scopo, diventando un punto di riferimento essenziale per la cultura europea nell’età barocca», R. Villari, *Op. cit.*, pp. 121 y 126, respectivamente.

⁷⁹ J. A. Maravall, *La cultura, cit.*, p. 197.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 41.

supuesto, en el teatro, que es pura, genuina acción⁸¹. Pero se ha introducido un factor nuevo, una nota de sospecha: se duda de cuáles pueden ser los frutos de dicha acción, se evidencian los límites en que puede actuar cualquier persona, se hace más patenta cierta lucidez negativa⁸²... En la sociedad barroca y en el mundo de la escena llama la atención una paradójica sumisión de orden activo: el espectador (el ciudadano común) se siente partícipe (y no víctima) de esta empresa represiva, se apasiona de ella, no la cuestiona⁸³. O casi. En cierto sentido, es como si la cultura del Barroco, y el teatro en particular, respondiese al gran proyecto del *Principe* de Maquiavelo (la consecución de un liderazgo y la cohesión), pero rechazando el más grande proyecto de los *Discorsi* (la creación de una sociedad civil). De todos modos, las reflexiones del florentino iban bien encaminadas: durante los siglos XVI y XVII, se reforzó la monarquía para así mejor combatir los desequilibrios internos (las luchas intestinas entre señores y las conspiraciones contra la corona) y contrarrestar las crisis sociales y económicas que sacudieron el Occidente europeo en estas centurias.

⁸¹ Frank P. Casa y Berislav Primorac: «el teatro clásico no basa el desarrollo de sus personajes en cuidadosas delineaciones psicológicas sino en el sentido que se deriva de la acción misma», en Lope de Vega, *El mejor alcalde, el rey*, Cátedra, Madrid, 1993, p. 36. Citaré siempre por esta edición.

⁸² «El siglo XVI es una época utópica por excelencia. Pero después de ella, el siglo XVII, si reduce sus pretensiones de reforma y novedad, no por eso pierde su confianza en la fuerza cambiante de la acción humana». Y: «Pero desde mediados del XVI y acentuadamente en el XVII, la crítica y la oposición derivadas del inicial dinamismo de la sociedad renacentista traen consigo duda e inseguridad», J. A. Maravall, *La cultura*, cit., pp. 133 y 153, respectivamente.

⁸³ «Uno de los recursos de que se vale para alcanzar tales objetivos [...] consiste en introducir o implicar y, en cierto modo, hacer partícipe de la obra al mismo espectador. Con ello se consigue algo así como hacerle cómplice de la misma». Y: «A diferencia de la serenidad que busca el Renacimiento, el Barroco procura conmover e impresionar, directa e inmediatamente, acudiendo a una intervención eficaz sobre el resorte de las pasiones», *Ibid.*, pp. 169-170.

Se ha dado un cambio de signo, decíamos: la visión antropocéntrica no decae con el Barroco, pero respecto al Renacimiento, se pasa de la confianza a la desconfianza en el hombre, de la esperanza a la desesperanza; se puede decir, de Platón a Aristóteles: “La restauración del aristotelismo se ha señalado como un dato a tomar en consideración al hablar del XVII”⁸⁴. Un cambio de perspectiva quizás inevitable: con el elogio del movimiento renacentista entra en escena la idea de movilidad y cambio, pero, a largo plazo, la idea de fragilidad y finitud. Este cambio de signo se halla en los autores que nos interesan. Si Lope aprende de Maquiavelo, se encuentra con la imposibilidad de transcribirlo tal cual: está obligado a adaptar el texto maquiaveliano al contexto barroco. Para ir entrando en materia, por ejemplo, diríamos que hay continuidad y quiebra entre la posición filopopular de Maquiavelo y la de Lope. En el siglo XVI, Maquiavelo subraya la importancia de la ciudadanía para el líder⁸⁵:

Debbe pertanto uno, che diventi principe mediante el favore del popolo, mantenerselo amico: il che gli fia facile, non domandando lui se non di non essere opreso. Ma uno che, contro al popolo, diventi principe con il favore de' grandi, debbe innanzi a ogni altra cosa cercare di guadagnarsi el popolo: il che gli fia facile, quando pigli la protezione sua. (Principe, IX, 14-15)

En el XVII no cabe negar la existencia de la masa ciudadana -ahí están los cuadros con el pueblo llano como protagonista de Diego de Velázquez-. Lope, de

⁸⁴ *Ibíd.*, p. 395.

⁸⁵ «Virtù, fortuna, scelleratezza; ma anche una quarta strada puo aprirsi all'assunzione di un principato: il favore popolare. [...] È un grande quanto semplice pensiero: il bene dell Stato come bene comune, tanto del suo *leader* quanto dei suoi componenti, dei suoi *cittadini*. No. Niccolò Machiavelli non è soltanto il teorico della *forza*; è al cotempo il teorico della *comune libertà*», U. Dotti, *machiavelli, cit.*, pp. 265-6.

hecho, golpeará el clavo de cuán es importante el favor popular para la monarquía e insistirá en el saber inherente al pueblo (Maquiavelo escribió: *I popoli, come dice Tullio, benché siano ignoranti, sono capaci della verità, Discorsi, I, 5*), pero jamás avivará movimientos revolucionarios o tendencias individualistas y -quizás por su dedicación al teatro- afrontará la cuestión con un tono populista inconcebible en el florentino. De todos modos, esto no debiera llamarnos a engaño. Lope no pretende dinamitar el sistema, pero tampoco lo acepta tal cual.

3.1- Ejemplos del buen y el mal príncipe: *Fuente Ovejuna*, *Peribáñez y el Comendador de Ocaña*, *El mejor alcalde, el rey*

Como se sabe, *Fuente Ovejuna* -compuesta entre 1611 y 1618⁸⁶- se inspira en una revuelta acaecida el 23 de abril de 1476, cuando los habitantes del pueblo cordobés de Fuente Ovejuna, en su mayor parte labriegos y ganaderos, tomaron al asalto la Casa de la Encomienda y lincharon al Comendador don Fernán Gómez de Guzmán -según la tesis más extendida- en respuesta a los muchos agravios sufridos: las tropas del Comendador entretenían el tiempo en robar haciendas, destrozarse cosechas, raptar y violar mujeres, etc. Esta situación de inestabilidad sería confirmada, al menos en parte, por un detalle revelador: en aquel período, los lugareños habían ido abandonando la localidad para crear en torno a ella una treintena de aldeas. El levantamiento de abril en Fuente Ovejuna no fue el único y, más allá de sus detalles singulares, respondía a un clima de insatisfacción generalizado.

En la España de entonces -en un período de consolidación del absolutismo que iría desde el siglo XV hasta el XVII-, había ciudades dependientes de la Corona y otras de señores, que ejercían de intermediarios entre el pueblo y los reyes; estos señoríos, en numerosos casos, eran poco menos que feudos para sus señores y allí su palabra, y sólo su palabra, era la única ley. Fuente Ovejuna había pasado de manos de la Corona a las de la Orden de Calatrava en 1460 como premio al Maestre por sus campañas contra los moros, para regresar a la jurisdicción real nuevamente, cinco años después, a causa de las presiones de Córdoba, que quería recuperar la tutela del

⁸⁶ S. Griswold Morley y C. Bruerton, *Cronología de las comedias de Lope de Vega*, Gredos, Madrid, 1968, pp. 330-31.

centro. A pesar de esto, don Fernán Gómez de Guzmán, Comendador Mayor de la Orden, se instaló en la villa en 1468 con su ejército y ejerció de tirano en los años siguientes; no faltó quien ensalzara su gobierno ni quien explicara los disturbios no como un alzamiento contra la nobleza feudal, sino como un degolladero instigado por la ciudad de Córdoba u otros estamentos superiores con el fin de expulsar a los caltravos del territorio⁸⁷ -Córdoba, es cierto, había presionado al rey para recuperar la villa denunciando los atropellos que allí se estaba cometiendo-. Los Reyes Católicos, que habían adoptado una actitud de simples espectadores de los hechos, intervinieron tras la hecatombe y se pronunciaron a favor de la Orden, como era previsible. Los de de Calatrava renunciaría a Fuente Ovejuna sólo en 1513 a cambio de la módica cantidad de treinta mil ducados⁸⁸.

Lope de Vega tomó la trama (o la inspiración) de las crónicas de su tiempo. No obstante, en el momento de ponerlos en escena, los hechos históricos se transformaron en manos del poeta, de manera tan lícita como inevitable. El Fénix no pretendía hacer Historia sino teatro, ni más ni menos, y en consecuencia debía manipular el material de partida para adecuarlo -consciente o inconscientemente, no importa ahora esto- a un programa en el que destacaba la reivindicación y la propaganda de la ideología dominante:

Lope no se acercó a la fuente con miras arqueológicas de historiador ni tampoco con la mentalidad social de un dramaturgo moderno [...]; le interesaba fundamentalmente la creación de un

⁸⁷ La idea del complot se encuentra por ejemplo en Manuel Cardenal Iracheta, «Fuenteovejuna», *Clavileño*, 11, 1951, pp. 20-26.

⁸⁸ Para una exposición mucho más profunda del cuadro histórico, remitimos al lector a la «Introducción» de Juan María Marín para su edición de Lope de Vega, *Fuente Ovejuna*, Madrid, Cátedra, 1995. Citaré siempre por esta edición.

espectáculo atractivo, de un poema dramático, aunque, claro está, no podía sustraerse a determinadas ideologías imperantes en su época⁸⁹.

Una comparación, siquiera somera, de las crónicas que la inspiraron y la pieza teatral muestra una decidida actuación del poeta sobre los hechos (una sagaz instrumentalización de los mismos) para poner en escena y exponer su ideario con la mayor transparencia posible. En un trabajo pionero de Bernal Herrera Montero, éste acometió el estudio de las fuentes de la comedia para concluir que la *Crónica de las tres órdenes y caballerías de Santiago, Calatrava y Alcántara* (1572) de Francisco de Rades y Andrada, es la principal de ellas; sus conclusiones son harto reveladoras: “entre los materiales a su disposición, Lope ha escogido aquél que mira con más simpatía la revuelta”⁹⁰. Si prestamos atención a los cambios que perpetra respecto a las crónicas vemos que Lope se desmarca de la actitud condenatoria más difundida. Entre la quincena de cambios citados por Herrera Montero, nos interesa uno en particular⁹¹. Según la crónica de Rades, los campesinos se alzaron unidos bajo el grito: “Mueran los traidores y los malos cristianos”; en la obra, por el contrario, el grito de los insurrectos es más concreto: “Mueran los tiranos”.

La dimensión política dada al episodio está fuera de discusión: para Herrera Montero, el Comendador sería un retrato en negativo del príncipe de Maquiavelo, mientras un maquiavelismo en clave positiva impregnaría la mayor parte de los

⁸⁹ *Ibíd.*, p. 20.

⁹⁰ Bernal Herrera Montero, «Fuenteovejuna de Lope de Vega y el maquiavelismo», *Criticón*, n. 45, 1989, p. 139.

⁹¹ Herrera Montero hace una comparación detallada de los *cambios* en las páginas 140-41. También interesante es la comparación que hace Juan María Marín entre el drama y las crónicas, en su edición de *Fuente Ovejuna*, en donde insiste asimismo en la alteración de las fuentes para construir un discurso coherente con su ideario político.

personajes de la obra. Este autor propone el tacitismo como una vía alternativa para la infiltración de las tesis del florentino en la España de la época, aligeradas de los aspectos más polémicos⁹². El hallazgo y la difusión, a partir de Juan Luis Vives, de las ideas del historiador romano Tácito, sustentadas en una visión naturalista del ejercicio político -en un momento especialmente sensibilizado a los mecanismos del poder⁹³-, habría permitido la divulgación *sottovoce* de las propuestas del secretario:

La fecha de 1559, a nuestro entender, fue decisiva para el desarrollo del Tacitismo. Ese año fueron incluidos en el Índice de Roma todas las obras de Erasmo y todas las de Maquiavelo. Tal condena supuso el auge del Tacitismo, porque de las obras del historiador romano se podían extraer las enseñanzas políticas y morales necesarias para adoctrinar al príncipe gobernador de un Estado. El príncipe no podía ser sólo político, como pretendía Maquiavelo, ni tampoco sólo cristiano, como quería Erasmo. El tacitismo, al conjugar ambas posibilidades, era la solución ideal⁹⁴.

No es de extrañar, pues, que el padre Pedro de Rivadeneyra -un declarado antimachiavelista y autor de un *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados. Contra lo que Nicolás Machiavelo y los políticos deste tiempo enseñan* (1595)-, condenara encarecidamente el tacitismo.

⁹² B. Herrera Montero, *Op. cit.*, p. 133.

⁹³ «La *dominación*, se revela así a ciertos espíritus como la clave del edificio vital, y es el deseo de saber sobre ella la [sic] que eleva en la época el prestigio absoluto que cobran aquellos teóricos, como Tácito mismo, que se ha aplicado a desvelar sus secretos y el verdadero papel que ocupa esta fuerza preformativa de lo social en la historia», F. R. de la Flor, *Op. cit.*, p. 42.

⁹⁴ Beatriz Antón Martínez, *El tacitismo en el siglo XVII en España*, Universidad de Valladolid, 1991, p. 7.

El primer acto de *Fuente Ovejuna* se inicia con una escena en la que el Comendador habla con el joven Maestre de la Orden de Calatrava, don Rodrigo Téllez Girón. La acción nos muestra la actitud *maquiavélica* (no maquiaveliana) del señor -a la manera de un Yago o un Ricardo III, para entendernos-: el Comendador pretende ganarse al Maestre para la causa de Juana de Beltraneja instándolo para avanzar con sus tropas hacia Ciudad real; esto es, ganárselo para las fuerzas que contestaban la legitimidad de Isabel de Castilla como reina y que pretendieron dinamitar, en su origen, los cimientos de la monarquía española. El Comendador es un manipulador que defiende la necesidad de crear buenas alianzas con sus iguales; es un personaje perverso e intrigante que se arroga la veste de consejero:

Estad atento, y sabréis

la obligación que tenéis. (vv. 66-67)

Si bien en su acercamiento al Maestre, como hemos dicho, el Comendador representa el papel del político maquiavélico según el tópico más extendido, resulta interesante llamar la atención sobre cómo Lope se sirve del personaje para trazar el dibujo del tirano, esto es, del mal príncipe. El Comendador no intentará en ningún momento hacerse amigo el pueblo, peor aún, lo despreciará y lo humillará continuamente; cuando el aldeano Esteban le pide que modere sus palabras -pues está hablando de mala manera de las mujeres de Fuente Ovejuna y, entre ellas, de su hija-, el Comendador ironiza a su costa y le pide a un criado:

¡Oh, qué villano elocuente!

¡Ah, Flores!, haz que le den

la Política, en que lea,

de Aristóteles. (vv. 973-76)

El Comendador no respeta las propiedades de sus súbditos (y entre ellas, a sus mujeres), tampoco le importa lo más mínimo ser amado o temido, usa la violencia de manera gratuita -como en el intento de violación de la campesina Laurencia-, dispone de pocas armas propias, etc. El Comendador carece de capacidad de previsión y es incapaz de reconocer la desproporción existente entre los medios de que dispone y los fines que persigue. En fin, ha despreciado uno por uno los distintos argumentos de la lección maquiaveliana para príncipes. Por ignorar, incluso ignora las reglas más elementales del disimulo. Precisamente, su criado Ortuño debe recordárselas:

No sabes disimular.

Que no quieres escuchar

el disgusto que se siente. (vv. 1024-6)

El Comendador carece de *virtù*, ¿puede, pues, no merecerse el desprecio de la Fortuna? Él y sus aliados caerán a la primera ocasión. Ante la pérdida de Ciudad Real y el fracaso de su alianza con la Beltraneja, el Maestre dice al Comendador, haciéndose portavoz de una idea que a estas alturas debe sernos harto familiar:

¿Qué puedo hazer, si la fortuna ciega

a quien hoy levantó, mañana humilla? (vv. 1456-7)

A la figura del Comendador, Lope contrapone la de los Reyes Católicos - quienes, como hemos dicho, en realidad mantuvieron una actitud pasiva ante los hechos-. Si el primero es ejemplo de cuanto no debe hacerse en política, los segundos

serán los modelos ideales en el tablero sociopolítico. Fernando el Católico, en concreto, es presentado desde el principio como un monarca cauteloso y previsor (*...que el buen suceso / con la prevención se vea*, dice en los versos 647-48), riguroso en todo momento y severo en caso de necesidad: ¡Y cómo! Mandará torturar a todo el pueblo para encontrar al culpable del tiranicidio en un ejemplo de lo que Maquiavelo habría definido como “crueldad bien dosificada”. Una figura coincidente con la que le hiciera el florentino en las páginas del *Principe*. Hay, con todo, importantes diferencias respecto al pensamiento maquiaveliano -Maquiavelo es una influencia en Lope, no un guía- y éstas se evidencian en la concepción del caudillo. El contraste más palpable es la intrusión de Dios en el cuadro político. El secretario florentino tuvo que servirse del recurso a la trascendencia en ese «momento savonaroliano» ya referido, pero jamás se habría permitido de investir al caudillo de aureolas divinas. Para Lope, sin embargo, el rey está inspirado por el Altísimo:

*Católico rey Fernando,
a quien ha enviado el cielo,
desde Aragón a Castilla,
para bien y amparo nuestro. (vv. 655-58)*

*Los reyes son a la vista,
Costança, por el respeto,
imágenes de milagros (Peribáñez, Acto I, Escena XXI, vv. 1000-2)*

*y así, vine a ver tu cara [la del rey],
y que justicia me hiciera
la imagen de Dios, que en ella
resplandece, pues la imita. (El mejor alcalde, el rey, Acto III, vv. 1695-8)*

Esta imagen del rey como «Vicediós en la tierra» trae consigo una serie de conclusiones. Desde el momento en que el elogio del buen príncipe no se mueve sólo en la órbita política, sino en planos trascendentes, la desobediencia del noble (en *Fuente Ovejuna*, en *El mejor alcalde, el rey*) adquiere un carácter añadido de pecado, dada la naturaleza sagrada del rey. Al final de *El mejor alcalde, el rey*, el noble Don Tello así lo reconoce:

Mi justa muerte ha llegado.

A Dios y al Rey ofendí. (vv. 2279-80)

Quizás la apelación a la divinidad del regente sea una perspectiva simplista a nuestros ojos; no lo era en absoluto entonces. En el Medievo, la sacralización del poder regio (como antes se hiciera en Egipto con la figura del faraón o con la del emperador en Roma) tuvo el cometido preciso de independizar al monarca de la dictadura papal; si el rey recibía el poder de Dios, sólo ante Dios debía responder⁹⁵. En el barroco, por contra, la idea del origen divino del rey servía para reforzar la monarquía absoluta frente a la nobleza. Volviendo a nuestros protagonistas, hay un detalle a tener en cuenta; si Maquiavelo independizaba al caudillo del yugo de la religión, Lope lo coloca por encima del mismo. No es un juicio forzado. En el teatro

⁹⁵ Frank P. Casa y Berislav Primorac: «El concepto de la divinidad de los reyes no era cosa completamente nueva, dada la previa existencia de culturas que habían afirmado tal realidad: los antiguos egipcios y los emperadores romanos entre otros. Esta insistencia les sirve a los reyes de la edad moderna para asegurar su independencia de la Iglesia y para establecer una concepción absolutista del poder que duraría de una manera u otra hasta las revoluciones democráticas del siglo XIX», *Op. cit.*, p. 16.

lopesco se habla mucho de fe, es cierto, pero no deja de ser llamativo el escaso protagonismo del clero en estas obras. Los religiosos que aparecen no superan el grado de comparsas: en *Peribáñez*, incluso, al cura se le da el cometido de gracioso de la función.

Conviene discutir un punto antes de seguir adelante. En España no arraigaron algunos aspectos fundamentales del Renacimiento como la oposición crítica a la iglesia católica romana (el protestantismo se persiguió en la península ibérica) o el abierto rechazo del ideario medieval (recuérdese el *topos* renacentista del Medievo como una “edad de las sombras”). Sucedió más bien al contrario, que ciertas ideas como el origen divino del poder, la sacralización del honor, la redención por el sacrificio o el ardor guerrero, más que rescatarse del pasado pervivían en la sociedad española de entonces, y lo que hicieron fue amalgamarse con el anhelo utópico que también se dio en nuestro país (la idealización del pasado fertiliza la novela pastoril), y con el vitalismo renacentista que impregna el teatro español y rezuma en el de Lope. Ese bagaje arcaizante debe amasarse con valores como los de «acción» y «movimiento», tan arraigados en suelo ibérico que nadie osará cuestionarlos.

En ese inexorable proceso de consolidación del Estado Absoluto y Teocéntrico, algunos elementos supervivientes de la administración medieval se precipitan hacia su recta final. Quizás no se pusiera en cuestión el origen trascendente del rey, pero sí que la nobleza de sangre bastase por sí sola para hacer de cualquiera un hombre virtuoso: la nobleza se demuestra en las acciones. En *Fuente Ovejuna* ese sutil reguero antiaristocrático puede percibirse tanto en la propuesta de abolición de los señoríos (el pueblo de Fuente Ovejuna se acoge a la jurisdicción real) como en esa crítica oblicua a las órdenes militares que mantenían desunida España. Esta idea no está sólo en Lope. El descontento encuentra eco en la

voz de la calle; es de entonces el axioma: «La cruz en los pechos y el diablo en los hechos», en clara alusión a las cruces que tenían cosidas en el pecho los miembros de dichas órdenes y a sus acciones más reputadas.

Aquellas órdenes militares creadas para guerrear contra el moro (las de Calatrava, Santiago y Alcántara), ya no gozaban del favor de antaño; estos señores acabaron siendo elementos incómodos, intermediarios molestos entre el pueblo y el rey⁹⁶. Lo eran para el pueblo, en tanto que mediadores entre éste y el rey; para el rey, porque tenían unos ejércitos propios que podían contestar la autoridad real -como muestra el episodio de la toma de Ciudad Real por los calatravos-. No es de extrañar que se temiesen reacciones. Esta cepa nobiliaria no podía aceptar de buena gana un modelo de Estado que se arrogaba un poder decisonal absoluto, un orden de cosas en el que los privilegios de la nobleza pudieran no valer nada de la noche a la mañana. Al limitar los poderes de la nobleza, el pueblo encontraba un árbitro en el rey y mayor estabilidad en el territorio. Así pues, con la ayuda del pueblo, la Corona se hacía fuerte y se consolidaba en los territorios subordinados a las órdenes. Esto no es óbice para que la Corona apoyara a la nobleza en sus diferencias con el pueblo; el poder se fundamenta en el mantenimiento de la jerarquía, faltaría más.

Retomemos el hilo de la cuestión. Lope cree en el origen divino del Poder; seguramente lo cree de corazón. *Fuente Ovejuna* es en su mayor parte una defensa a ultranza de la Monarquía como elemento aglutinante y estabilizador, además garante de la justicia y la armonía social. Lope supo cubrir bien los puntos más desprotegidos de la trama e incluso conducir al terreno de la propaganda monárquica, con astucia

⁹⁶ «Lope critica los vestigios del feudalismo para que, en el futuro, no existan entre el súbdito y el gobernante, audaces y codiciosos “intermediarios”», Pedro Rocamora, «Lope de Vega o la estética del optimismo», *Arbor*, Tomo LII, num. 199-200, 1962, p. 282.

suma, la espinosa cuestión del levantamiento popular y el ajusticiamiento de un noble: la insurrección estaba respaldada por una Cédula Real de 1475, que Córdoba consiguió de los monarcas, en la que aceptaban que pudiera darse una reacción en respuesta a un abuso de poder. Lope hizo del pueblo en armas una especie de personaje anónimo, pero no lo echó a la calle en busca de una soberanía popular neblinosa, sino de la consolidación de una luminosa (o algo así) monarquía con poderes absolutos; según la crónica de Francisco de Rades, los lugareños se encaminaron hacia la casa del Comendador lanzando mueras a los traidores y vivas a los reyes, que Lope pondrá en verso desde el primer momento del levantamiento:

ESTEBAN: *Tomad espadas, lançones,
ballestas, chuzos y palos.*

MENGO: *¡Los Reyes, nuestros señores,
vivan!*

TODOS: *¡Vivan muchos años!* (vv. 1809-13)

Si el Comendador es condenado por partida doble, en tanto que representante de un régimen caduco y a causa de su inoperancia política, los Reyes Católicos son ensalzados por ser el perfecto contrario, como insignes exponentes del cálculo y el tacto político, tan enérgicos como prudentes. La acción conjunta de Fernando e Isabel no pudo por menos que sorprender en la Europa de la época en vista de que las empresas acometidas por ambos -y por Fernando en solitario, tras la muerte de la reina Isabel- llegarían a poner en jaque a la mismísima Francia. Maquiavelo se hizo

eco de esta expectación haciendo del rey español un ejemplo cuasi perfecto del Príncipe Nuevo⁹⁷. Vale la pena citar por extenso:

Noi abbiamo ne' nostri tempi Ferrando di Aragona, presente re di Spagna; costui si può chiamare quasi principe nuovo, perché d'uno re debole è diventato per fama e per gloria el primo re de' cristiani; e se considerrete le azioni sua, le troverrete tutte grandissime e qualcuna straordinaria. Lui nel principio del suo regno assaltò la Granata, e quella impresa fu il fondamento dello stato suo. Prima, e' la fece ozioso e senza sospetto di essere impedito; tenne occupato in quella gli animi di quelli baroni di Castiglia, e' quali, pensando a quella guerra, non pensavano a innovazioni: e lui acquistaba in quel mezzo reputazione e imperio sopra di loro, che non se ne accorgevano; possé nutrire, con danari della Chiesa e de' populi, eserciti, e fare un fondamento con quella guerra lunga alla milizia sua, la quale lo ha dipoi onorato. (Principe, XXI, 2-4).

Como puede verse, hay una línea ininterrumpida entre el juicio en tiempo presente de Maquiavelo y la mirada hacia atrás de Lope. La cosa no acaba aquí. Al ensalzar a los Reyes Católicos, Lope presenta la monarquía como el mejor de los sistemas políticos posibles -quizás, el *único* posible⁹⁸- y a la par ensalza la casa de

⁹⁷ «Essa [el reconocimiento de las dotes estratégicas de Fernando por parte de Maquiavelo] non proviene dallo studio dell'antichità; proviene esclusivamente dalla "lezione delle cose moderne", anzi attualissime se è vero, come è vero, che l'Aragona, in quei mesi, stava addittura tenendo sotto tiro la Francia di Luigi XII. Era pertanto giusto che in un libro come il *Principe* avesse il dovuto rilievo», U. Dotti, *Machiavelli, cit.*, p. 279. También G. Sasso: «l'assoluta spregiudicatezza di Ferdinando il cattolico, sempre pronto a entrare in nuove imprese, sia vista come rigida conseguenza della sua condizione di "principe nuovo"», *Il pensiero, cit.*, p. 349.

⁹⁸ Fuente Ovejuna compartiría con *El Príncipe* las numerosas y encontradas interpretaciones críticas. Desde revolucionaria hasta reaccionaria, pasando por democrática o nihilista e incluso, como si esto fuera posible, apolítica. En nuestra opinión, hoy sólo puede entenderse como apología de la monarquía absoluta. No nos sustraemos de recordar, a modo de anécdota, la alta estima de que gozó en ámbitos revolucionarios. La obra se tradujo en Francia en 1822 en un intento de responder a

los Austrias. De este modo, el gobierno de Felipe III, entonces rey -aunque menos ejemplar que sus inmediatos antecesores-, recibe una pátina de decencia. Y, ¡quién sabe!, al menos en la mente del Fénix, de esta manera subía un peldaño más en la escalera de palacio. Recordemos que la gran obsesión de Lope era ser nombrado cronista real, un cargo que siempre tuvo al alcance de las manos, y siempre le rehuyó. En 1620, llegó al extremo de solicitar dicha plaza, recién muerto quien la desempeñaba, Pedro de Valencia. Bajo el reinado de Felipe IV tocó en vano a las puertas del Conde-duque de Olivares, dedicándole *El precio de la hermosura* (1621) y *La circe* (1623), sin ningún éxito. *Fuente Ovejuna* es, pues, un artefacto complejo: una pieza teatral con un *crescendo* admirable, un episodio histórico de gran calado que trama lances muy del gusto de su tiempo, un impecable ejercicio de propaganda política y una forma sibilina de promoción personal.

Peribáñez y el Comendador de Ocaña, como indica su título, no sólo pertenece al grupo de las «comedias de comendadores», sino que formaría un díptico ideal con la anterior. La fecha de composición oscila a lo largo de toda una década, entre 1604 y

algunos aspectos de la Revolución Francesa y la égida napoleónica. Se tradujo asimismo en Alemania en 1845, a las puertas de la conflagración de 1848, y en Rusia en 1876, dentro del clima de protesta que acabaría con el asesinato del zar Alejandro II (1881). La obra se representó con éxito en la Unión Soviética en versiones tendenciosas que expurgaron el texto de cuanto concernía a los Reyes Católicos para mejor apoyar la propuesta imposible de un Lope de Vega abanderado de la revolución social. Si bien es cierto, con prudencia y todas las comillas que se quiera, que en *Fuente Ovejuna* cabe una lectura de la rebelión utópica del pueblo contra el opresor, consideramos un error interpretativo exacerbar este ingrediente e ignorar el resto; véase Manuel Antonio Arango, «Aspectos sociales en dos comedias de Lope de Vega, *Peribáñez y Fuenteovejuna*», *Cuadernos Americanos*, n. 3, 1977, pp. 170-175. Sin duda, dicho error nace del fuerte elemento filopopular que vertebra la obra y que no debemos en absoluto subestimar.

1613, pero continúa o complementa idealmente a *Fuente Ovejuna*⁹⁹. Ahora la rebelión no recae en las manos de un ente colectivo y anónimo, todo un pueblo frente al tirano: *Fuente Ovejuna lo hizo*, era la respuesta de las gentes a la pregunta de ¿Quién mató al Comendador? Ahora el rebelde, o ejecutor, tiene un nombre: es Peribáñez, cristiano viejo, labrador con tierras propias, desposado con Casilda, una mujer de belleza excepcional, cuya posesión será de nuevo el detonante de la acción. Las tres obras de este epígrafe recurren al conflicto emocional del acoso y la violencia contra una mujer, pero quien interprete esta trama recurrente únicamente desde el punto de vista sentimental, se equivoca.

Debemos llamar la atención sobre la «instrumentalización de lo sentimental»: el acoso y la tortura contra Laurencia en *Fuente Ovejuna* -un crimen, entre otros muchos, de don Fernán-, el intento de violación de Casilda en *Peribáñez*, el rapto de Elvira en *El mejor alcalde, el rey*, todas estas sucias acciones conocen un itinerario que va de lo afectivo a lo social para alcanzar finalmente la esfera de lo político según una dinámica inexorable. El capricho del poderoso obstaculiza el amor de Laurencia y Frondoso y de Elvira y Sancho (en *Fuente Ovejuna*, don Fernán Gómez irrumpe en y aborta la boda de los dos jóvenes enamorados, mientras don Tello, en *El mejor alcalde, el rey*, actúa posponiendo el matrimonio de la pareja) e introduce la negra nube de la sospecha en la recién inaugurada vida conyugal de Casilda y Peribáñez. Hasta aquí “lo afectivo”, más o menos¹⁰⁰. No obstante, ante la irrupción

⁹⁹ Charles V. Aubrun y José F. Montesinos: «*Fuenteovejuna* y subsidiariamente nuestra tragicomedia [*Peribáñez*] parecen haber sido el origen de esa serie de dramas fundados sobre los conflictos entre vasallos y comendadores. *Fuenteovejuna* es cronológicamente la primera», en *El teatro II, cit.*, p. 172.

¹⁰⁰ No deben olvidarse las consecuencias inmediatas y de largo alcance que el tema del “ultraje a la mujer” llevaba consigo: «Las perspectivas desde las cuales se puede enjuiciar esta trasgresión son múltiples: como un crimen de agresión contra un ser humano, como un pecado de fornicación

del Poder en la tranquila existencia de estas gentes, los amantes despechados se tomarán la justicia por su mano (Fronroso y sus paisanos en *Fuente Ovejuna*, Peribáñez a solas) o recurrirán al rey para enfrentarse a una actitud tiránica. Y por aquí entra tanto “lo social” (los desacuerdos y el enfrentamiento entre clases) y “lo político” (la actuación final del monarca para aplacar la rabia, sancionar la acción justiciera o hacer justicia él mismo).

La repercusión del aspecto político acaba alcanzando mayor proyección que la trama sentimental, aunque ésta sea la coartada inicial y forme parte del humus del ideario lopesco (además de responder a una estratagema ancestral para ganarse a la audiencia). La clausura de *Fuente Ovejuna* pertenece exclusivamente al plano político: los lugareños rebeldes se presentan ante los Reyes Católicos y les juran obediencia (ya no tendrá cabida ningún comentario final sobre los amores de Laurencia y Fronroso), y los Reyes zanjarán las cuestiones pendientes perdonando la rebeldía del Maestre y la del pueblo. En *El mejor alcalde, el rey*, la resolución del conflicto también tendrá este carácter político: el rey ejecutará a don Tello, no por el

agravada, como una ofensa contra el honor de la mujer y el de su familia, como símbolo de opresión, como afirmación de derechos señoriales absolutos, como una ruptura del código del amor cortés, como quiebra del orden social, como obstáculo a las legítimas relaciones de dos amantes. Es evidente, por lo tanto, que la acción se puede prestar a varias interpretaciones que van de lo religioso, a lo social, a lo simbólico. [...] La violación implica entre otras cosas, la posesión de la mujer para fines lujuriosos, el abuso de la voluntad de otra persona, el ataque físico contra una mujer. El violador es, por consiguiente, un hombre que reúne en sí errores de tipo moral, jurídico y social. [...] La entrega a la sexualidad tiene entonces una doble vertiente: significa una trasgresión moral desde el punto de vista de la religión y una pérdida de auto-control desde el punto de vista social. Se establece por consecuencia una estrecha relación entre la lujuria y el desorden personal que se convierte en anarquía cuando el hombre es una persona pública», F. P. Casa y B. Primorac, *Op. cit.*, p. 34, 37 y 38, respectivamente.

secuestro y la violación de Elvira, sino por haberle desobedecido cuando le exigió que la dejara en libertad; en fin, no por el ultraje a una mujer, sino por la resistencia a la autoridad real. También en *Peribáñez* como veremos a continuación.

Peribáñez se distingue de las otras obras por un dibujo menos maniqueo del poderoso. Los retratos del Comendador don Fernán o el de don Tello son los de unas malas bestias carentes de *virtù*; don Fadrique, el Comendador de Ocaña, caballero de la Orden de Santiago y héroe en las guerras de Granada, no carece de ella; sin embargo, en un revés de la Fortuna, perderá el control de sus actos. Don Fadrique es valeroso, pero temerario: en la obra entra en escena cuando, durante la boda de Peribáñez y Casilda, cae del caballo al pretender correr un toro en el festejo. La caída está a punto de costarle la vida. El pueblo de Ocaña lo socorre y, mientras unos acuden a por el cura y otros a por agua, el azar deja solos a Casilda y al Comendador cuando éste recobra el conocimiento. El hombre queda prendado de la belleza de la mujer:

*Desengañadme, por Dios;
que es justo pensar que sea,
cielo, donde un hombre vea
que hay ángeles como vos. (I, 6, vv. 320-23)*

El enamoramiento de don Fadrique está presentado como enajenación que asfixia toda *virtù*. El desvarío aumenta cuando, en sus primeros acercamientos, la mujer lo rechaza sin contemplaciones. El Comendador encarga a un pintor que haga un retrato a Casilda, aprovechando una visita a Toledo de los recién casados y sin que ella se dé cuenta. Luego, ese dibujo lo ampliará en un lienzo -en un golpe de escena audaz, Peribáñez encuentra el lienzo en el taller del pintor y descubre los

sentimientos del Comendador- para poder tener, aunque sea en efigie, la dama de sus desvelos:

*a un lienço grande, que quiero
tener donde siempre esté
a mis ojos, y me dé
más favor que el verdadero. (II, 3, vv. 215-18)*

Si el coraje de don Fadrique puede hacer de él un ser temerario, el uso del poder en su único provecho (el abuso) lo transforman en un tirano. El Comendador convierte disposiciones reales en instrumentos para sus propósitos. Cuando el Rey de Castilla lo llama a su lado para marchar de nuevo contra el moro, Don Fadrique nombra capitán a Peribáñez y lo pone al frente de un regimiento de lugareños; su intención es alejarlo de Ocaña, de su mujer, y así tener campo franco: *Amor es guerra, y cuanto piensa, ardidés* (II, 17, v. 762). No obstante, la jugada le saldrá mal, pues está poniendo en manos del labrador el privilegio con que podrá llevar a cabo el desquite. Aunque el Comendador conoce el valor de la discreción y la importancia de ser estimado por su pueblo, este enamoramiento lo lleva a ser indiscreto e imprudente¹⁰¹. De labios del Comendador habíamos escuchado unos consejos juiciosos que él es el primero en desobedecer:

*que un hombre de bien discreto
es digno de estimación*

¹⁰¹ Edward M. Wilson: «Aquí Lope está de acuerdo con Cervantes, Calderón y Gracián: expone una de las principales preocupaciones del siglo XVII. Este concepto reviste aquí una importancia especial: Lope trae la prueba de que la prudencia puede ser la virtud del hombre del pueblo tanto como la del noble o del clérigo», *Op. cit.*, p. 228.

en cualquier parte o lugar

que le ponga su fortuna (I, 12, vv. 640-3)

Sea como fuere, la actitud de Lope hacia don Fadrique es benévola -como también lo era hacia el Maestre de Calatrava, don Rodrigo Téllez-, pero no hacia la nobleza. Suele decirse que, en cuestiones nobiliarias, Lope se limita a señalar algunas “manzanas podridas” sin menoscabo de la cosecha en general¹⁰²... Sí, desde luego, pero no, en absoluto. La jerarquía social es un tema recurrente en Lope y la razón de ser de una de sus obras maestras: *El perro del hortelano*. En sus ejemplos de mal gobierno, Lope no se contenta con servirse de un malvado cualquiera, sino de los miembros de una clase que en el pasado atentaron contra el proyecto unificador: las órdenes militares se erigen en los testaferros ideales de esta crítica. Está claro que esa insistencia en la inestabilidad que introduce el estamento nobiliario en el cuerpo monárquico conlleva una crítica, si bien escorada, no menos contundente (Ese malestar hacia la nobleza se ve en los sarcasmos de la novela picaresca o en las medidas que adoptaría el Conde-duque de Olivares). Lope no duda en servirse de golpes bajos. En la escena sexta del tercer acto, en el momento en que la compañía de labradores de Peribáñez cabalga hacia Toledo al par de una compañía de hidalgos, el Fénix recurre al encendido antisemitismo de la época para acusar a éstos últimos de cristianos nuevos, añadiendo al número de sus taras la sospecha de ser conversos. Estamos en la España de la limpieza de sangre, que no se olvide, y la acusación de

¹⁰² «Obras como las universalmente conocidas de *Fuenteovejuna*, *Peribáñez* o *El alcalde de Zalamea*, contemplan las excepciones que confirman la regla, esto es, casos de señores que quebrantan las líneas fundamentales de la construcción político-social de la monarquía absoluta, haciendo que se ponga en funcionamiento el resorte supremo con que el organismo social cuenta para restablecer el ordenado conjunto: la potestad real», J. A. Maravall, *Teatro, cit.*, p. 74.

“judío” o el barrunto de “converso” son los estigmas sociales más sangrantes en el *statu quo* de la época. A causa de alianzas matrimoniales con familias judías, algunas casas eran estirpes “manchadas”. El insulto, la denuncia, la crítica (lo que se quiera) es transparente:

INÉS: *¿Qué es esto?*

COSTANÇA: *La compañía
de los hidalgos cansados.*

INÉS: *Más luzidos han salido
nuestros fuertes labradores.*

COSTANÇA: *Si son las galas mejores
los ánimos no lo han sido.*

PERIBÁÑEZ: *¡Hola! Todo hombre esté en vela
y muestre gallardos bríos.*

BELARDO: *¡Que piensen estos judíos
que nos mean la paxuela!* (III, 6, vv. 367-76)

Hay otro detalle revelador en *Peribáñez*. En el caso de *Fuente Ovejuna* el argumento le venía dado al poeta por las crónicas, pero en ésta el punto de partida no era más que una sugerencia; es decir: tuvo que inventar todo: los personajes, la situación, los percances, incluso la época, decantándose, de manera muy significativa, por el siglo XV, durante el reinado de Enrique III el Justiciero, que si bien era el marco histórico de otros episodios de comendadores, como hemos visto, es el período de consolidación de la monarquía castellana. ¿Cuál era el punto de partida? Lope, que vivió en Ocaña a principios del XVII, tuvo que conocer una leyenda local, que pervivía sugerida en los cuatro versos de una canción, sobre una lugareña que prefería el amor de un humilde labriego (*con su capa la pardilla*) a las

pretensiones de un poderoso comendador (*con la suya guarnecida*). Además de utilizar estos versos en otras comedias cercanas en el tiempo -*San Isidro Labrador de Madrid*, escrita entre 1604 y 1606¹⁰³-, los recupera tal cual en la presente ocasión:

*más quiero yo a Peribáñez
con su capa la pardilla
que al Comendador de Ocaña
con la suya guarnecida.* (II, 12, vv. 545-48).

Peribáñez queda ligada a *Fuente Ovejuna*, además, por un elemento tan importante en el ideario de la época como es la defensa de la honra o el honor personal. Ya lo había dicho en el *Arte nuevo de hacer comedias*:

*Los casos de la honra son mejores
porque mueven con fuerza a toda gente,
con ellos las acciones virtuosas,
que la virtud es dondequiera amada* (vv. 327-30)

Durante el Medievo, el noble goza del honor por el solo hecho de nacer en el seno de una clase privilegiada: el honor forma parte del patrimonio familiar. En la jerarquía medieval, el vasallo carecía por completo de él; era un privilegio, como hemos dicho, y las clases bajas carecían de privilegios. En la España del siglo XVII, en ese nuevo orden social generado por la “dignificación del hombre” renacentista, el individuo que ocupa el estrato más bajo de la pirámide jerárquica tiene un honor (llámese honra, reputación, fama, precio o aprecio entre sus iguales) que el

¹⁰³ Vid. la «Introducción» de J. M. Martín a Lope de Vega, *Peribáñez y el Comendador de Ocaña*, Cátedra, Madrid, 1997, pp. 38-40. Estoy citando siempre por esta edición.

gobernante debe respetar¹⁰⁴. La dignidad del vasallo responde al credo cristiano de que todos los hombres son iguales -una doctrina ambigua reivindicada en el Concilio de Trento¹⁰⁵-, pero es fruto asimismo del nuevo tipo de corrientes individualistas: recuérdese la ficción del “sujeto libre”, imprescindible para poder sostener todo el andamiaje burgués, y lleva consigo una reivindicación del “hombre noble”, el que lo es por méritos personales, frente al noble a secas, el que lo es por cuna. El honor o la honra legitimarían las acciones violentas de estos campesinos contra los respectivos comendadores. El tema es complejo. Según Viel Castel¹⁰⁶ el papel desempeñado por el honor en el teatro español es equivalente al que tuvo la Fatalidad en el teatro de la Grecia clásica. Una fuerza inexorable. Es, desde luego, una herencia del ideario medieval convertido en un instrumento de control en la nueva sociedad barroca; el fomento de valores tales como la honra individual tenía una función autorreguladora que venía a suplir las carencias de un gobierno nacional deficitario.

En la obra hay un interesante cambio de roles que apoyaría este cambio de valores. Como dijimos antes, Don Fadrique nombra capitán a Peribáñez (esto es, lo eleva en el escalafón social) para alejarlo de Ocaña; en su calidad de capitán deberá sumarse a las tropas de Enrique III y participar en la campaña contra Granada¹⁰⁷. La

¹⁰⁴ En *Fuente Ovejuna*, incluso el gracioso de la obra, Mengo, ostenta ese honor del pueblo y en el momento de la tortura, a la pregunta de quién ha matado al Comendador, en un gesto de solidaridad encomiable, responde por necesidades de rima: *Fuente Ovejunica* (v. 2249).

¹⁰⁵ J. A. Maravall: «tal doctrina es un instrumento de inmovilismo o, por lo menos, en ello se convirtió en los años de la reacción contrarreformista. Si, en último término, todos los hombres somos iguales y esto es lo que importa, no tienen por qué ocuparnos las diferencias sociales que vienen a quedar sólo en aparentes», *Teatro, cit.*, p. 71.

¹⁰⁶ Citado por A. Almasov, *Op. cit.*, p. 171.

¹⁰⁷ En *Fuente Ovejuna*, también el Maestre de la Orden de Calatrava se marcha a la campaña de Granada para pedir perdón a los Reyes Católicos por su ofensa a Ciudad Real y por haber seguido los

misma noche en que el marido parte con sus soldados, el Comendador se viste de labriego (desciende en el escalafón) para entrar a escondidas en casa de Peribáñez y seducir a su esposa. No obstante, el marido, que sospecha la treta, deja a su compañía acampada, regresa al pueblo, sorprende al Comendador y lo mata con sus propias manos. Todo responde a una visión conservadora del mundo, pero de alguna manera la norma ha sido alterada: el ejemplo de “nobleza” sobre el escenario recae en un campesino, pero no porque vista de capitán; el innoble es un Comendador, y no porque vista los paños de labriego. Todos saben que el uniforme o los trapos son signos externos de ambos personajes. La “nobleza” de Peribáñez es perfecta¹⁰⁸, pues ésta depende de las obras de cada uno y no de su cuna; la nobleza deja de ser un privilegio o un patrimonio hereditario¹⁰⁹. Que cada cual es hijo de sus obras, según la

perversos consejos de don Fernán. En el proyecto de cohesión absolutista, el enemigo necesariamente debía ser “otro” y estar “fuera” y el Islam cumplía inmejorablemente esta función tanto en el tiempo invocado por el drama como en la realidad de quienes lo presenciaban. En *El mejor alcalde, el rey* también el baluarte andaluz está en el objetivo de Alfonso VII de Castilla:

*invicto rey de Castilla,
démame besar el suelo
de tus pies, que por almohada
han de tener Granada
presto, con favor del cielo,
y por alfombra a Sevilla* (vv. 1641-45)

¹⁰⁸ Para conseguir un mayor efecto, Lope dota a Peribáñez con todas las virtudes reconocidas como tales en el imaginario de la época: es cristiano viejo y el labriego más rico de Ocaña, es persona religiosa y fiel a la jerarquía, hasta el punto de ser el personaje más monolítico de la función.

¹⁰⁹ De hecho, hay en marcha un proceso de disolución de cierta nobleza menor: «En el siglo XVI la jerarquía nobiliaria, antes borrosa, se afirmó con el estatuto de la Grandeza, la creación en masa de

famosa sentencia cervantina, es la gran verdad de un teatro como el del Siglo de Oro en el cual los personajes, presentados sin grandes complejidades psicológicas, no son otra cosa sino lo que hacen. La nobleza, como el pan, es de quien la trabaja. Al defender esta nobleza de la *virtù*, Lope se desmarca de la concepción generalizada, que seguía aferrada a la nobleza por linaje¹¹⁰. Lope no será siempre fiel a esta premisa; en *La prueba de los amigos*, en unos versos implacables, el Fénix reconoce que tanto la nobleza de la sangre como la de la virtud dan un paso atrás ante la del dinero:

No dudes que el dinero es todo en todo.

Es príncipe, es hidalgo, es caballero,

es alta sangre, es descendiente godo.

títulos, la burocratización de la concesión de hábitos y la cada vez más marcada diferencia económica entre los caballeros y señores vasallos, de una parte, y los simples hidalgos, de otra. En el transcurso del XVII las diferencias se acentúan, y a fines del mismo puede advertirse claramente la cesura entre nobles y grandes, que en el futuro serían los únicos que en la consideración del vulgo serían tenidos por nobles, y los caballeros e hidalgos, destinados a fundirse con las clases medias, cuando no a ser proletarizados», A. Domínguez Ortiz, *Op. cit.*, pp. 189-90.

¹¹⁰ A. Domínguez Ortiz : «Aunque los tratadistas distinguieran una nobleza teológica (la de la virtud), otra natural y otra civil o política, creada por la voluntad del Príncipe, la innata o heredada fue la única que logró crédito y aceptación general», *Op. cit.*, p. 171. Además: «Por difundida que llegara a estar esta idea de la identificación de las virtudes y méritos personales con la nobleza, nunca pasó del campo de la teoría; nadie perdió la cualidad legal de noble por sus indignidades, y nadie la adquirió por solos sus méritos; si éstos se concretaban en servicios al Estado, el monarca podía ennoblecerlo, pero, en realidad, era la voluntad regia la causa eficiente de esa nobleza», *Ibid.*, p. 313. No obstante, que esta nobleza de la virtud gozara de más favor en ámbito teórico que en ámbito práctico no debe llevarnos a menospreciarla.

Ese radical pragmatismo está ausente en la argumentación política en las obras que comentamos (y es una lástima, le habría venido muy bien). En estas obras, Lope se erige en consejero de reyes y príncipes y se esfuerza en contribuir al equilibrio y afianzar y afinar el régimen monárquico. Si se quiere ver así, estos consejos tienen dos receptores: se le dice al pueblo quién manda en España, y al rey, también a la nobleza, qué deben tener en cuenta al relacionarse con sus servidores. Lope no quiere destruir el sistema, sino añadir matices o poner entre comillas algunos elementos. Para confirmar la jerarquía ahí está el grito de Peribáñez, que no duda en reconocerse fiel súbdito de su señor natural:

*Soy vassallo, es mi señor,
vivo en su amparo y defensa (II, 16, vv. 701-2)*

Aunque en los versos sucesivos advierta:

*si en quitarme el honor piensa
quitárele yo la vida:
que la ofensa cometida
ya tiene fuerça de ofensa. (II, 16, vv. 703-6)*

Una vez más, buena parte del conflicto se supedita a la devoción real. Durante el episodio de la visita a la Catedral de Toledo, en donde también hace un alto Enrique III, que va camino de Andalucía, Peribáñez demuestra su fervor al relatar la ilustre genealogía del monarca (I, 21, vv. 972-83), mientras la admiración de la esposa llega a la maravilla:

campesino nació del despojo de unas tierras) para hacer mayor hincapié en la trama sentimental, al menos al principio: el poeta elige de nuevo la violencia contra una mujer como detonante del conflicto sociopolítico¹¹², un planteamiento dramático más simple, pero de mayor alcance, entre opresores y oprimidos¹¹³. La historia está ambientada en la Galicia del siglo XII, durante el reinado de Alfonso VII de Castilla -quien se autoproclamó emperador de España en 1135: en la elección de estos detalles se ve con qué finura hila Lope- y comienza con la promesa de matrimonio de dos jóvenes humildes, Elvira y Sancho; el suegro pide a Sancho que comunique la noticia a su señor esperando en que éste responda con algún regalo. El noble es presentado como un hombre de armas y resuelto; don Tello entra en escena, y no es casualidad, volviendo de una cacería y ponderando el *topos* clásico de la caza como entrenamiento para la guerra:

Pero la caza ordinaria

[...]

¹¹² «El contexto político es igualmente evidente en el desarrollo del conflicto dramático de la obra. La jornada I introduce un conflicto afectivo, el eterno triángulo aún explotado con éxito en Hollywood: don Tello quiere a Elvira, que quiere a Sancho. En la jornada II, al negarse don Tello a devolver la novia al vasallo, el conflicto afectivo se dobla de un conflicto social. Al intervenir el rey en la jornada III, el conflicto social se convierte en algo político: habrá de establecerse cuál autoridad prevalecerá, la de un noble en su tierra o la palabra de un rey», Bernard P. E. Bentley, «*El mejor alcalde, el rey* y la responsabilidad política», en *Actas del I Congreso, cit.*, pp. 416-7.

¹¹³ Según Bentley: «Por eso me parece importante la referencia en la obra a David y Goliath (II, 1415-20), porque establece un paralelismo temático con esta situación: David y Sancho, los dos oprimidos, se enfrentan con los poderosos Goliath y Tello». Bentley da muestras de una gran intuición cuando añade: «Con este contraste bíblico, Lope nos señala la lección de pragmatismo, por no decir de política maquiavélica; quiere que los que puedan consideren la diferencia entre el ideal y la realidad», *Ibid.*, p. 420-21.

*es digna de caballeros
y príncipes, porque encierra
los preceptos de la guerra,
y ejercita los aceros. (vv. 352 y 355-58)*

A la nueva de la boda responde con generosidad; se ofrece incluso a ser el padrino de los novios. Cuando llega a la casa de los campesinos, don Tello no deja de coquetear abiertamente con las lugareñas: Lope está dándonos importantes claves para interpretar el carácter del prohombre. La mecha se enciende enseguida, apenas descubre la belleza sin igual de Elvira. No hay dudas como las hubo, siquiera breves, en don Fadrique ante la mujer de Peribáñez. Don Tello se niega a que llamen al sacerdote y resuelve posponer las nupcias para el día siguiente; Esa misma noche ordena a unos criados que rapten a la chica. En su caso, la enajenación no sirve como coartada; él tiene muy claros sus propósitos:

*Después que della me canse,
podrá ese rústico necio
casarse... (vv. 741-43)*

Sancho y el padre de Elvira, que sospechan lo ocurrido, se presentan en casa de don Tello para hacerle partícipe de sus temores; él niega tener nada que ver con los hechos. No obstante, Elvira se hace ver y desenmascara al noble, quien se ayuda de unos lacayos para echar a los dos fuera de sus dominios. Sancho se marcha a León para pedir ayuda al rey Alfonso VII de Castilla. La cuestión política queda tal cual ante el mantel cuando el joven dice al monarca:

Él [don Tello] pone y él quita leyes:

*que éstas son las condiciones
de soberbios infanzones
que están lejos de los reyes. (vv. 1437-40)*

El rey da una carta al joven instando a don Tello a liberar a Elvira, haciéndole de paso una advertencia: *y advertid que los buenos vasallos se conocen lejos de los reyes, y que los reyes están lejos para castigar los malos*. El noble hace caso omiso al mandato real, y Sancho acude de nuevo a Alfonso VII; cuando éste se entera de que don Tello ha desoído su voluntad se siente parte afectada y decide viajar a Galicia y hacer justicia personalmente. A Sancho le abruma semejante honor:

*Señor, mirad que no os toca
tanto mi bajeza honrar.
Enviad, que es justa ley,
para que haga justicia,
algún alcalde a Galicia. (vv. 1771-75)*

A lo que Alfonso VII responde:

El mejor alcalde, el Rey. (v. 1776)

El monarca se presenta de incógnito y pregunta a varios lugareños para tener una idea lo más completa del episodio. Cuando comprueba que todo ocurrió según lo había contado Sancho, el rey se hace acompañar por éste y se presenta en casa de don Tello como “un alcalde de Castilla”. Pero llegan tarde. Después de intentar vencer la resistencia de la joven durante este tiempo, el noble ha acabado llevándosela fuera de casa (para no mancillar el linaje) y la ha violado en un bosque cercano. Alfonso VII

es expeditivo: en primer lugar resuelve que don Tello se case con Elvira para devolverle la honra perdida; a continuación será decapitado. De esta manera, el buen nombre de Elvira queda restaurado y ella es libre para casarse con quien siempre quiso. José María Díez Borque, que ofrece una interesantísima reflexión sobre la comedia, no cree que se trate de un enfrentamiento entre clases, sino de un enfrentamiento entre individuos. No estamos de acuerdo. *El mejor alcalde, el rey* no trata de individuos, sino de qué hace bueno a un príncipe y qué lo hace malo. El de Castilla está ideado para responder al modelo de “príncipe perfecto” según Lope:

*Tengo por cierto
que el rey de Castilla, Alfonso,
es un príncipe perfeto (vs. 1178-80)*

Un líder virtuoso, justo y prudente -como lo había sido Fernando el Católico en *Fuente Ovejuna* o Enrique III en *Peribáñez*-, un rey con un marcado interés por el pueblo llano. Cuando Sancho se presenta en la corte para pedirle auxilio, Alfonso VII confiesa:

*Di quien te hizo agravio;
que quien al pobre ofende, nunca es sabio (vs. 1354-5)*

*porque el pobre para mi
tiene cartas de favor (vs. 1665-6)*

Don Tello responde al retrato de “mal príncipe” que hemos estado viendo: un líder sin *virtù* que usa su posición en provecho propio, un factor de desunión más que de estabilidad. Es un hombre engeguecido tanto por la pasión como el poder. Con el

rapto de Elvira, él mismo se ve como un *aggiornamento* del rey romano Sexto Tarquinio (versos 1911-16), el que ultrajara a Lucrecia, como ya se vio a propósito de *La mandragola*. En cada una de sus intervenciones, don Tello hace gala de una prepotencia perniciosa para él y para sus súbditos:

Finalmente,

yo soy poderoso, y quiero (vs. 747-8)

Sin embargo, el mayor atentado del noble gallego es colocarse en el mismo plano que el monarca castellano pronunciando aquello de “soy quien soy”, en donde se reconoce la pertenencia a una clase social y la obligatoriedad, casi fatal, de actuar como lo hace¹¹⁴, pero también un flagrante caso de desobediencia, pues «soy quien soy» es la frase con que Dios se da a conocer en la Biblia, y, en este enfrentamiento concreto, correspondería única y exclusivamente a su vicediós en la tierra, el rey. Don Tello había gritado:

Villano, si os he quitado

esa mujer, soy quien soy,

y aquí reino en lo que mando (vv. 1580-2)

A pesar de este retrato terrible, Lope también concede a don Tello el beneficio del arrepentimiento. Ese reguero antinobiliario que señalamos, finísimo, y que mezcla su corriente con las ínfulas aristocráticas que él mismo tenía, no es una condena de la estratificación jerárquica, sino la mecha que enciende una denuncia (reiterada, constante) de los usos y abusos de cierta nobleza y la llama que ilumina el

¹¹⁴ Vid. J. A. Maravall, *Teatro, cit.*, pp. 60-65

altar real. Lope insiste en la ineficacia política de ciertos señores y en el desequilibrio que éstos provocan en la alianza, más ideal que real, entre Pueblo y Rey. Don Tello, en esta obra, como antes don Fernán y don Fadrique, no son simples anomalías en la normalidad barroca. Debe darse la importancia que merece a este detalle: cuando se trata de poner en escena una crisis de repercusión social, a la hora de dibujar el malvado, Lope se sirve de los elementos que ponen en peligro la homogeneidad social.

A propósito de *Peribáñez* hablábamos de una “nobleza” dependiente de nuestros actos. En *El mejor alcalde, el rey* es la “villanía” la que, además de señalar la base en la pirámide jerárquica, define al que carece de virtudes. Don Tello usa el término en la primera acepción cuando se trata de expulsar de su casa a Sancho y al padre de Elvira: *¡Hola, criados, / estos villanos matad!* (vv. 1105-6). Sin embargo, Alfonso VII, cuando revela su identidad a don Tello, empleará contra él, contra un noble, la palabra en su segunda acepción:

*¡Villano; por mi corona,
que os he de hacer respetar
las cartas del Rey!* (vv. 2268-70)

En estas tres obras Lope ha planteado una administración y un orden ideales puestos en crisis por una nobleza que no se resigna a perder sus privilegios. La crisis se resuelve gracias a la acción de súbditos que se rebelan ante el atropello -que reivindican su dignidad personal- y que buscan amparo en la figura del rey -que reconoce esta dignidad individual, pero que se cuidará de no dinamitar la estratificación jerárquica que le permite precisamente estar arriba-. En este punto, como dijimos páginas atrás, llama la atención otro “silencio” o “ausencia”: la del

poder religioso¹¹⁵. No nos referimos a la ausencia del sentimiento religioso (la devoción o la fe se halla en episodios como el de la visita a la Catedral en *Peribáñez*), sino a la “no comparecencia” de un representante de la jerarquía eclesiástica en el juego político planteado. Si al desvincular la política del deber religioso el secretario florentino se había granjeado el estatus de «enemigo público número uno», Lope, más maquiavélico que Maquiavelo, opta por no sacar a escena el estamento eclesiástico en tanto que fuerza política.

En las tres comedias analizadas la cuestión se dirime entre el monarca y sus súbditos insistiendo en una idea, la del favor del pueblo que, una vez más, nos lleva a invocar el nombre del florentino:

Concluderò solo che a uno principe è necessario avere il populo amico, altrimenti non ha nelle avversità rmedio. (Principe, IX, 18)

En una época de centralización del poder político, las propuestas de Lope suponían una aportación preciosa, si no decisivas, en absoluto despreciables. Ténganse en cuenta las dificultades prácticas para ejercer un “absolutismo puro”, tanto en España como en el resto de Europa: las distancias geográficas entre los distintos puntos del país y la imposibilidad de salvarlas en poco tiempo llevaban aparejadas una tendencia al aislamiento del centro respecto a sus partes, un retraso importante en la recepción de despachos reales en la periferia (y una limitación en el

¹¹⁵ «Cierto que la Iglesia se interesó también por el arma de polémica y propaganda que podía ser el teatro y hay un teatro religioso que es el de los autos, aparte de un cierto número de comedias religiosas. Pero Lope se ocupa en su obra de pasiones humanas, de choques sociales, de problemas del mundo y, solamente en muy reducida proporción, de temas religiosos, incluyendo los hagiográficos, que muchas veces son puramente políticos», J. A. Maravall, *Teatro, cit.*, p. 19.

número de éstos), una menor presencia real y un control más limitado en las zonas dependientes; a esto hay que añadir asimismo las limitaciones de la burocracia de la época -¿las de cualquier época?- y el hecho de que las regiones mantuvieran fueros y leyes locales que chocaban de lleno con la jurisdicción real. Toda propaganda a favor del rey era bien recibida y si ésta alcanzaba la repercusión que tuvo entonces el teatro de Lope, miel sobre hojuelas.

3.2- Lecciones para el buen príncipe y el buen súbdito:

*El villano en su rincón*¹¹⁶

En el proyecto político de Lope, además del ensalzamiento del príncipe perfecto, hay una voluntad divulgativa que alcanza tanto al monarca como al pueblo señalando qué parte le toca a cada uno en el tablero. El tema del enfrentamiento del pueblo a la nobleza y el socorro del rey nos ha permitido hablar del maquiavelismo implícito en algunas comedias históricas de Lope. La obra que comentaremos en este epígrafe, en cambio, ofrece una explícita lección maquiaveliana sobre cómo debe ser el buen príncipe y, además, cómo el buen súbdito. La fecha de composición de *El villano en su rincón* oscila entre 1611 y 1616. Así pues, seguimos moviéndonos en la segunda década del XVII, el período de madurez creativa de Lope y coordinada, quizás, de un «momento maquiavélico» en su obra.

Marcel Bataillon¹¹⁷ sostiene que la redacción podría fijarse en 1614 o 1615, merced al estudio de una escena y en virtud a unas sibilinas intenciones que conviene comentar. Veamos: en un paréntesis en su larga historia de encontronazos políticos y militares, España y Francia abrieron las puertas a un período de paz concertando un doble matrimonio: Ana de Austria, hija de Felipe III, sería la esposa de Luis XIII, mientras la hermana del monarca francés, Isabel, lo sería del futuro Felipe IV, entonces príncipe. Los matrimonios por poder se celebraron en 1612; el intercambio de las esposas tendría lugar más tarde, en noviembre de 1615, en la frontera. Los

¹¹⁶ En este epígrafe retomo el argumento y amplío los contenidos de mi artículo «Maquiavelo en el espejo de Lope de Vega», incluido en el volumen *Italia-España-Europa: Literaturas Comparadas, Tradiciones y Traducciones*, Arcibel Editores, Sevilla, 2005.

¹¹⁷ Marcel Bataillon en *El teatro II*, cit., pp. 249-287.

reyes no condescendieron a estar presentes en el trueque y mandaron séquitos encabezados por altos dignatarios: el duque de Lerma, por la parte española, el duque de Guisa, por la francesa. En el cortejo español estaban además el duque de Sessa y Lope de Vega, quien rentabilizó dicha experiencia convirtiéndola en material dramático en las obras *Dos estrellas tocadas o los ramilletes de Madrid* y *Al pasar el arroyo*.

En principio, y así lo creyó Bataillon, la obra parecía haberse compuesto con motivo de las bodas por poder de 1612; sin embargo, éste rectificó para considerarla previa al intercambio de las damas. En la comedia se incluye un par de breves escenas, sin ninguna relación con la trama principal, situadas entre los versos 2486 y 2529, donde vemos al rey francés Luis XIII dando a cierto Almirante el encargo de acompañar a la infanta en el inminente viaje y hablando luego de la futura boda de su hermana, que empero es presentada como Ana, no como Isabel. Hay un sutil juego de alusiones que no podemos citar por extenso, pero que resumiremos así: el duque de Sessa había recibido en 1614 el Almirantazgo de Nápoles, así pues, él podría ser ese misterioso almirante. Cambiando el nombre de la infanta francesa por el de la española, la acción ambientada en Francia se trasladaba, como en un espejo, a la corte española. Lope estaba proponiendo como candidato a su protector para encabezar el séquito que acompañaría a Ana de Austria.

Si el arranque nacía de esta circunstancia personal del duque de Sessa, el poeta enriqueció la anécdota con otras fuentes: principalmente, el cuento popular «El carbonero y el rey de Francia», recogido por Antonio de Torquemada en sus *Coloquios satíricos* (1553) y un epitafio de cierta tradición folclórica: «Aquí yaz Juan Labrador / que por jamás al rey vido». Como era habitual, Lope supo transformar un material disperso en un artefacto literario compacto y de largo

alcance. A la solapada candidatura de Sessa, se añade además una lección política con vistas a reforzar la alianza monarquía-pueblo. Son muchos los que reconocen el propósito adoctrinante¹¹⁸... Juan Labrador, como Peribáñez, es un campesino rico¹¹⁹ que se vanagloria de no haber visto jamás al rey: no lo necesita para ser feliz en su terruño. El rey, que suele cazar cerca del lugar, descubre el epitafio donde el campesino ha hecho esculpir esta decisión y se obsesiona de tal forma con él que acaba haciendo todo lo posible por conocerlo. No es para menos. Con la escritura del epitafio, Juan Labrador ha hecho público su pretensión de ignorarlo; el Rey no puede permitir semejante desplante y despliega una compleja estrategia para hacerlo desistir del empeño.

¹¹⁸ «Aunque sea adelantar conclusiones, señalaremos ya que los puntos de contacto que presenta esta comedia de Lope de Vega con la literatura emblemática son muchos: se dramatiza un caso concreto, el de Juan Labrador, del que se desprende una enseñanza ejemplar, la de la insuficiencia de la vida retirada y la necesidad de ver al rey; emplea una técnica alegórica -evidente sobre todo en la comida que el monarca ofrece al villano- que facilitó a José de Valdivieso la transformación de la comedia profana en un auto sacramental con sólo introducir muy ligeras modificaciones; son muchos los pasajes en que Lope de Vega cierra una reflexión con un aforismo equivalente al lema de un dibujo emblemático y abundan las referencias eruditas tomadas de la cultura grecolatina; pero quizás lo más revelador sea que toda la comedia sirve a un propósito adoctrinante», Juan María Marín en la introducción a *El villano en su rincón*, Madrid, Cátedra, 1987, p. 27. Todas las citas de la comedia las tomo de esta edición.

¹¹⁹ «Por el apoyo financiero que representaban sus tributos para la Hacienda real, porque era un factor decisivo en el restablecimiento de la economía agraria y porque socialmente constituía una fuerza dado el amplio mundo de servidores sobre los que ejercía indiscutible autoridad, el labrado rico representaba un elemento poderoso para la defensa y conservación del orden», J. A. Maravall, *Teatro*, cit., p. 44.

La ambientación francesa es sólo una cortina de humo¹²⁰: a Lope no le importa presentar a nobles carentes de *virtù* o infractores del orden, pero no quiere que el pueblo español pueda identificarse con un labriego temerario. La visión bucólica del mundo campesino le sirve, aquí, para resolver esta papeleta -y no para secundar uno de los tópicos literarios más exitosos del tiempo-. Resulta que Juan Labrador es un personaje demasiado confuso, determinado por la anécdota argumental, de un lado, y por la ideología apriorística de Lope, de otro. El campesino Juan vive una contradicción inverosímil: se encuentra cómodamente escindido entre su devoción absoluta por el Rey (así lo quiere Lope) y su firme decisión de ignorarlo como persona (así lo quería el folclore). El mundo pastoril serviría para justificar lo injustificable: Juan Labrador vive dichoso en su rincencillo y con esto se da por satisfecho. Ama al rey, pero no lo necesita. Lope resuelve semejante meollo con un razonamiento poético sugerente:

*Servirle y verle no quiero,
porque al sol no le miramos
y con él nos alumbramos,
pues tal al Rey considero* (vs. 511-14)

Pero ocurre que la apología monárquica obligará a Lope a darle la vuelta a este planteamiento: si el destino del villano es estar al lado del rey (fiel y feliz, por añadidura), la propuesta inicial del «menosprecio de corte y alabanza de aldea» acaba convirtiéndose en un elogio simultáneo, sin posibilidad de escisión, tanto de la corte

¹²⁰ A. Sánchez Romeralo: «El tema [de la obra] es de naturaleza política, y la lección que la comedia imparte no es histórica ni sólo moralmente aleccionadora, sino de actualidad política. Tal vez por eso situó Lope la comedia en Francia...», *El teatro II, cit.*, p. 301.

como de la aldea¹²¹. No deja de ser meritorio cómo emplea Lope un refrán que algunos consideran parte inspiradora de la obra, «Esse es rey, el que no vee rey», para inutilizarlo cuando parecería estar secundándolo. Pero hay más: ¿Debería suponerse que con el golpe de gracia al mito pastoril se dinamitaba asimismo una de las múltiples expresiones de la Utopía? Según Bruce W. Wardropper, Lope desmonta el ideal bucólico heredado del Renacimiento para sustituirlo por otro: el del poder universal del amor, al tiempo que enuncia eso de que “Pensador político más ingenuo que Lope no cabe siquiera imaginarlo”. Podemos estar de acuerdo con lo primero, pero rechazamos de lleno lo segundo.¹²² Pensador político más escurridizo, eso sí, no cabe imaginarlo.

Lope defiende el régimen monárquico y la participación del súbdito. Si las comedias de comendadores corregían a los señores en sus feudos, por medio del ejemplo negativo de algunos individuos, en *El villano en su rincón* advierte a una nueva clase social (el campesino en el campo, el ciudadano en la ciudad) de que en un momento de crisis como el que vivían era conveniente hacer piña en torno a la

¹²¹ «el sentimiento horaciano sobre la vida retirada que penetra y empapa toda la literatura pastoril olvida la vida social y política, y eso es un desacierto inadmisibles para Lope de Vega», J. M. Marín, *Op. cit.*, p. 51.

¹²² «Lope, que nunca deja de apreciar la belleza teórica del mito pastoril, no puede menos de confesar, con la mayoría de sus coetáneos, que el tal mito ha sido una ilusión, un espejismo [...] Su visión del destino humano no puede prescindir de las complejidades -ignoradas por lo pastoril- de la vida social y política. Un gran pensador de la época de Encina, Maquiavelo, cuyas ideas políticas fueron rechazadas con indignación por los españoles de los siglos XVI y XVII, había logrado por lo menos inducir en el pensamiento político de Lope la noción -destilación de su pensamiento político- de que no se puede pasar por alto la vida empírica del hombre [...] Pensador político más ingenuo que Lope no cabe siquiera imaginarlo», Bruce W. Wardropper, *El teatro II, cit.*, p. 297.

figura del rey¹²³. Si éste es el espejo donde todo súbdito debe mirarse, el buen súbdito es el libro que el rey debe leer. De ahí, tal vez, el recurso escénico a las dos cenas simétricas que comparten el rey y el campesino en la obra. La primera vez, el rey, oculto bajo un disfraz, se presenta en casa del labrador: ve que es un buen súbdito, conoce los motivos por los que ha decidido no ver al rey y acepta las órdenes que le da el labrador; en resumidas cuentas, la casa es suya. La segunda vez, el rey ordena traer a Juan a la Corte y se repite la situación. Muestra al labrador que él es un buen rey, le explica los motivos por los que no puede permitir la indiferencia de un solo súbdito, y le exige aceptar sus órdenes, como Juan hizo antes en su propia casa. Cada uno en su sitio, pero nadie al margen, es la moraleja propuesta por Lope.

La lección de Maquiavelo es amplia. Sus dos ideas base, la *virtù* y la fortuna, están profundamente arraigadas en el Barroco: la *virtù* se da en clave de prudencia, la fortuna está ligada a las ideas de la mudanza, la fugacidad, la caducidad, el acaso. Juan Labrador reivindica su natural virtuoso:

me falta la nobleza;
que ésta, así tenga salud,
que la he puesto en la virtud
harto más que en la riqueza (vs. 2328-31)

También el hijo del Labrador, Feliciano, comparte esta idea de *virtù*:

¹²³ «*El villano en su rincón* es una obra escrita en un clima de preocupación e interés por el tema de la institución real y de las relaciones entre el Rey y los súbditos, tema muy del tiempo, como muestra la literatura política española de la época, y actualizada por los sucesos de la nación vecina», A. Sánchez-Romeralo; *Ibíd.*, p. 302.

*Mal dices, que la virtud
es de más valor que el oro (vs. 1180-1)*

Las menciones a la fortuna recorren la obra:

*A la fortuna los pone
quien de esa manera vive (vs. 1705-6)*

Ya declina conmigo la fortuna (vs. 2451)

Fortuna, a tus debates me encomiendo (vs. 2710)

Y la conjunción de *virtù* y fortuna se reúnen en la persona del rey, el príncipe perfecto. Finardo, hablando con el monarca, le dice:

*Tres calidades de bienes
Aristóteles escribe
que tiene el hombre que vive;
y todas, señor, las tienes.
De fortuna la primera,
en que lo menos se funda;
del cuerpo fue la segunda,
del ánimo la tercera.
Bienes de fortuna son
de riquezas multitud,
del cuerpo son la salud
y la buena complexión.
Los del ánimo, la ciencia
y la virtud (vs. 1032-45).*

Lope toma de Maquiavelo el programa de cuáles deben ser los objetivos del príncipe: la salvaguarda del Estado por encima de todas las cosas, la búsqueda de una mayor cohesión para un mejor gobierno, la consecución de una amplia ciencia militar y el mantenimiento de unos ejércitos propios, el hacerse amar por el pueblo, etc. Maquiavelo decía: *A uno principe è necessario avere il popolo amico, altrimenti non ha nelle avversità remedio* (*Principe*, IX, 18). Ante la afrenta de Juan Labrador, el Rey siente la necesidad de ganarse a este súbdito; el suyo no puede ser ejemplo para el resto de los ciudadanos. Juan Labrador ha hecho pública sus convicciones esculpiéndolas en el que debía ser su epitafio. Bien, el plan que sigue el Rey -antes hemos hablado de «estrategia»- pasa por un buen conocimiento del *enemigo*, de ahí la visita a la casa del labriego. Después, siendo el campesino hombre digno de respeto, pero anteponiendo el Estado a cualquier otra consideración, el monarca obliga a éste y a sus hijos a vivir en la corte, aun a sabiendas de que el sueño del anciano patriarca era morir en el rincón que lo vio nacer. Y es que:

El súbdito no puede existir en ordenada libertad, ni ser, propiamente, hombre, sino prestando obediencia activa, no meramente pasiva, al Rey, que, armado de la ley, es cabeza del orden político, fuera del cual no es posible la vida en orden y concierto¹²⁴.

Wardropper, en su análisis, reparaba en la extrema crueldad del Rey, sin dar una respuesta satisfactoria a ésta: “Visto en el contexto total de las comedias de aldeanos, la destrucción del idilio inicial es en *El villano en su rincón* mucho más patética, casi trágica. A Juan Labrador le ha privado para siempre el Rey de su inocencia primordial, de su felicidad rústica, de su ambición legítima, de todo lo que es para él

¹²⁴ *Ibíd.*, p. 316.

la sustancia de la vida”¹²⁵. La respuesta es sencilla: el recurso a la crueldad es lícito con tal de mantener la unidad del Estado:

Debbe pertanto uno principe non si curare della infamia del crudele per tenere e' sudditi sua uniti e in fede [...] al principe nuovo è impossibile fuggire il nome di crudele, per essere gli stati nuovi pieni di pericoli. (Principe, XVII, 4-5)

No faltan tampoco los consejos más llanos de Maquiavelo, como aquéllos de respetar las propiedades de sus súbditos y no acercarse a sus mujeres, que en la España de la defensa del honor se había convertido en una prioridad, según hemos visto en el capítulo anterior. En Maquiavelo leíamos:

Debbe nondimanco el principe farsi temere in modo che, se non acquista lo amore, che fugga l'odio: perché e' può molto bene stare insieme essere temuto e non odiato. Il che farà sempre, quando si astenga da la roba de' sua cittadini e de' sua sudditi e da le donne loro. (Principe, XVII, 12-13)

Al final del segundo acto, cuando el Rey de incógnito pasa la noche en casa de Juan Labrador, con sana ironía esta vez, Lope presenta al monarca tras las faldas de las aldeanas e intenta en sucesivos envites que Lisarda, Belisa o Costanza le entretengan un rato pues es «hombre de regalo». El poeta no le permite consumir sus propósitos, sugiriendo de manera oblicua que es lo mejor que podía pasar.

Como hemos repetido en varias ocasiones, la influencia de Maquiavelo en Lope no hace a éste un émulo del primero. Las diferencias en la perspectiva de cada uno nacen de la adecuación a su contexto. Maquiavelo especulaba con un proyecto político para Italia, un modelo que no existía. El texto de Maquiavelo era pragmático

¹²⁵ Bruce W. Wardropper, *El teatro II, cit.*, p. 292.

y quizás quimérico: se delineaban qué cualidades debía tener el príncipe y qué gobierno necesitaba la Italia del XVI. La perspectiva de Lope es forzosamente distinta. El español defendía la monarquía, el modelo vigente. De ahí que el florentino se ponga del lado del seductor o el conquistador (recuérdese Callimaco en *La mandragola*), mientras Lope se pone del lado de quienes resisten la seducción o a la conquista: Maquiavelo iba tras la consecución de un orden y su estrategia era ofensiva, Lope defiende el mantenimiento de un orden y la suya es defensiva. Ahora se tiene un príncipe perfecto (o se creía tenerlo, dejemos también espacio al simulacro o a la hipocresía barroca) y el objetivo prioritario es conseguir un equilibrio estable entre Rey y pueblo. Maquiavelo era un pensador; Lope, un árbitro. Maquiavelo teorizaba; en *El villano en su rincón*, Lope afirma:

*Porque es el Rey el espejo
en que el reino se compone
para salir bien compuesto.
Vasallo que no se mira
en el Rey, esté muy cierto
que sin concierto ha vivido,
y que vive descompuesto* (vv. 2899-2905)

El teatro del Siglo de Oro simplifica e idealiza la sociedad de su tiempo. No obstante, estas simplificaciones e idealizaciones siguen dándonos una información preciosa. En la Edad Media, la clase que ocupaba los sótanos de la jerarquía era la de los campesinos; en el Renacimiento y después en el Barroco, ese espacio en la base lo ocupan, además, artesanos y mercaderes, banqueros y libreros, profesores y soldados, desahuciados de toda índole, también escritores y escribanos; todos, los tipos del escaparate urbano que llenaban los corrales en donde, bajo los ropajes de la

ficción escénica, se representaba su mundo. El teatro de su época jamás afronta lo que llamaríamos un retrato fidedigno de esa sociedad plural, pero sí de los afanes de la turbamulta. Y entre ellos estaba, sin duda, el de vivir en una sociedad estable.

Conclusiones

La renovación sociocultural que trajo consigo el Renacimiento transformó tanto la literatura como sus cultores. El ejercicio literario siempre tuvo un valor celebrativo (propagandístico y político) que, en el paradigma renacentista, pasó del ámbito eclesiástico (monacal) a la ciudad y a la sociedad laica, haciendo suyos los valores de la clase dominante en la escena pública: la burguesía. En ese contexto se consolida el mito del “sujeto libre” (o se reafirma el “individuo”, como prefieran) y se prestigia la figura del intelectual que pone su trabajo al servicio de su tiempo, ¿para quién si no se escribe? Si analizamos el cometido político que Petrarca dio a su poema *África* cuando eligió cantar las hazañas de Escipión (el caudillo que se enfrentó a los invasores de Italia), y no las de cualquier otro héroe del pasado, no estamos en el campo de la sociología, como pudieran pensar algunos, sino en el de la filología. El escritor se ha servido desde siempre de los elementos integrantes de la ficción para describir e influir en su tiempo, para reflexionar y proponer (o no) cambios en el público lector. En algunos casos, como el de Nicolás Maquiavelo, esa acción social es una prioridad, como demuestra su vasta obra ensayística y también, según hemos visto, en un artificio tan brillante como *La mandragola*, que es poesía de la vida, faltaría más, pero además un artefacto con una carga discursiva sobresaliente repartida entre los personajes (concebidos para cumplir una determinada función en el drama), los diálogos (¿qué lanzan los protagonistas al público sino ideas?) o la acción dramática (con la victoria o derrota de cierto personaje, triunfa o sucumbe el mensaje del que es portador).

Para nosotros, Maquiavelo es el teórico de la gobernabilidad, no el apólogo del poder. Y estamos convencidos asimismo de que las propuestas del secretario florentino servían inmejorablemente -con los matices oportunos- a la sociedad española del XVI y el XVII, como ocurría en definitiva en toda Europa. Creemos que Maquiavelo es una presencia más en esa enciclopedia de su tiempo que fue el teatro lopesco, una presencia intensa en algunas obras, precisamente en aquéllas en las que el debate sobre la gobernabilidad pasa a un primer plano, en esas obras en las que se abordó la problemática sobre las relaciones entre el rey y sus súbditos: *Fuente Ovejuna*, *Peribáñez y el Comendador de Ocaña*, *El mejor alcalde, el rey* y *El villano en su rincón*. Maquiavelo es una bola más en ese billar loco que conforma el *corpus* dramático de Lope, un reflejo más en la galería de espejos del Barroco. Si entre Maquiavelo y Lope hubiera habido una simple coincidencia de elementos (la *virtù* y la fortuna, el buen y el mal príncipe), quizás no hubiera valido la pena seguir este camino. Sin embargo, el pensamiento maquiaveliano sirve a Lope para estructurar un programa sociopolítico coherente. Las respuestas de Maquiavelo contestan a más de una pregunta de Lope, aunque al final el Fénix no se decida a profundizar en sus argumentaciones.

En ocasiones, Lope es maquiavélico, podríamos decir, y gusta de manipular la realidad en favor del orden político establecido; otras veces, y aquí es cuando nos interesa, Lope es maquiaveliano y entonces especula con la mejor manera de organizar la sociedad, insistiendo en los puntos donde se puede conseguir una mayor cohesión social. Lope secunda las tesis maquiavelianas cuando le conviene, por descontado. Lo encuentra particularmente útil para el dibujo de un líder que funciona como garante de una justicia igualitaria -al menos en apariencia- y como elemento coordinador de la sociedad barroca. Si no le convienen ciertos puntos (las invectivas

antieclesiásticas, las críticas al dogma), los aparta sin miramientos; no le importa incluso combatirlos, de la misma manera que no le importaba contradecirse a sí mismo si el momento y el argumento lo requería. En una obra de las dimensiones de la de Lope, era arduo mantener un rigor mayor, pero es que el Fénix además fue un veleta; la exuberancia barroca podría legitimar esta actitud suya.

De todos modos, hay un planteamiento político, minucioso y sagaz, en las obras de ambientación histórica comentadas. Como hemos dicho, en su elección de los argumentos, en su trazado de personajes, en lo que les hace decir o hacer encima del escenario, Lope está proponiendo unas importantes reflexiones, o digresiones, sobre la situación social en la España del XVII. Lope podía ser arbitrario e inconsecuente, escurridizo y superficial, jamás ingenuo. En esas obras despuntan las sempiternas consignas monárquicas (apologéticas, monolíticas y sin matices), pero también lecciones muy sutiles tanto para el rey como para la ciudadanía. Si Maquiavelo está presente en Lope -y creemos haber dado sobradas pruebas de que efectivamente es así-, hay que considerar por último la gran proyección que Lope dio a este ideario; es decir, el papel decisivo que jugó el teatro lopesco en la consolidación del pragmatismo de estirpe maquiaveliana. Debemos recordar no sólo el gran predicamento de que gozaba el teatro, sino la estima particular dispensada a los textos lopescos.

Lope produjo tan ingente cantidad de obras por la sencilla razón de que era el autor más solicitado, y fue el autor más solicitado -además de por la inagotable fantasía de su musa literaria- porque supo hablarle a la gente de su tiempo. Su excelencia había entrado en el habla de la calle. Para ponderar algo, en su tiempo se usaba la expresión «Es bueno como de Lope». Y el credo cristiano sufrió una particular transformación que no debió de disgustar al Fénix: “Creo en Lope todopoderoso, poeta del cielo y de la tierra”, etc. Lo que decía Lope, llegaba a la

sociedad. Supo hablar a sus contemporáneos y éstos lo escucharon, y entre los argumentos que propuso se hallaba una descripción de ese nuevo orden social (y su defensa, bien diseñada), así como una serie de consejos en pos de una cohesión social leídos y aprendidos en un intelectual italiano que había comprendido las exigencias de la modernidad. Los siglos XVI y XVII son inconcebibles sin su obra. Su nombre es, lo repetimos aún, Nicolás Maquiavelo.

Bibliografía consultada:

-ABAD, José, «Maquiavelo en el espejo de Lope de Vega», en *Italia-España-Europa: Literaturas Comparadas, Tradiciones y Traducciones*, Arcibel Editores, Sevilla, 2005.

-«Retrato de las cosas de Francia y Alemania: Maquiavelo, viajero pragmático», en *Nuevos mundos, nuevas palabras: la literatura de viajes*, Comares, Granada, 2007.

-ABULAFIA, David, *I regni del Mediterraneo occidentale dal 1200 al 1500. La lotta per il dominio*, trad. Flavia De Luca, Laterza, Roma-Bari, 2001.

-*Actas del I Congreso Internacional sobre Lope de Vega (Lope de Vega y los orígenes del teatro español)*, Manuel Criado de Val (ed.), Edi-6, Madrid, 1981.

-*Actas del Simposio “Filosofía y ciencia en el Renacimiento”*, Universidad de Santiago de Compostela, 1988.

-ALBERTINI, Rudolf von, *Firenze dalla repubblica al principato, Storia e coscienza politica*, Einaudi, Turín, 1995.

-ALMASOV, Alexey, «Fuenteovejuna y el honor villanesco en el teatro de Lope de Vega», *Cuadernos Hispanoamericanos*, n. 161-162, 1963, pp. 701-755.

-ALTHUSSER, Louis, *Machiavelli e noi*, Manifestolibri, Roma, 1999.

-ANTÓN MARTÍNEZ, Beatriz, *El tacitismo en el siglo XVII en España*, Universidad de Valladolid, 1991.

-ANTONETTI, Pierre, *Historia de Florencia*, trad. Esther Herrera, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.

- ARAMAYO, Roberto R. y VILLACAÑAS, José Luis (Compiladores), *La herencia de Maquiavelo*, Fondo de Cultura económica, Madrid, 1999.
- ARANGO, Manuel Antonio, «Aspectos sociales en dos comedias de Lope de Vega, *Peribáñez y Fuenteovejuna*», *Cuadernos americanos*, n. 3, 1977, pp. 170-175.
- ARNALDI, Girolamo, *L'Italia e i suoi invasori*, Laterza, Roma-Bari, 2004.
- ARON, Raymond, «Machiavelli e Marx». En Machiavelli, Niccolò, *Il Principe*, Rizzoli, Milán, 1988.
- AUERBACH, Erich, *Studi sul Dante*, trad. M. Luisa De Pieri Bonino y Dante Della Terza, Feltrinelli, Milán, 2005.
- BARBERO, Alessandro, *Carlo Magno. Un padre dell'Europa*, Laterza, Roma-Bari, 2004.
- BAUSI, Francesco, *Machiavelli*, Salerno Editrice, Roma, 2005.
- BERTINI, G. M., «La fortuna di Machiavelli in Spagna», *Quaderni ibero-americanos*, 2, 1946-47.
- BLANCO AMOR, José, «Lope de Vega, hombre existencial», *Cuadernos hispanoamericanos*, Tomo LIV, num. 161-162, 1963, pp. 301-10.
- BLOOM, Harold, *Shakespeare. La invención de lo humano*, trad. Tomás Segovia, Anagrama, Barcelona, 2002.
- BOBBIO, Norberto, *Politica e cultura*, Einaudi, Turín, 2005.
- BURCKHARDT, Jacob, *La cultura del Renacimiento en Italia*, trad. Teresa Blanco, Fernando Bouza y Juan Barja, Akal, Madrid, 2004.
- BURKE, Peter, *El Renacimiento*, trad. Carme Castells, Crítica, Barcelona, 1993.
- BUTTERFIELD, Herbert, *Los orígenes de la ciencia moderna*, trad. Luis Castro, Taurus, Madrid, 1982.
- CARDENAL IRACHETA, M., «Fuenteovejuna», *Clavileño*, 11, 1951, pp. 20-26.

- CASTIGLIONE, Baldassare, *El cortesano*, ed. Mario Pozzi, trad. Juan Boscán, Cátedra, Madrid, 1994.
- CASTRO, Américo y RENNERT, Hugo A., *Vida de Lope de Vega (1562-1635)*, Notas adicionales de Fernando Lázaro Carreter, Anaya, Salamanca, 1969.
- CERVANTES, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, ed. Martín de Riquer, Círculo de Lectores, Barcelona, 1989.
- CHABOD, Federico, *Escritos sobre Maquiavelo*, trad. Rodrigo Ruza, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 1984.
- CONDE, Francisco Javier, *El saber político en Maquiavelo*, Biblioteca de la Revista de Occidente, Madrid, 1976.
- CUTINELLI-RÈNDINA, Emanuele, *Chiesa e religione in Machiavelli*, Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, Pisa-Roma, 1998.
- DANTE ALIGHIERI, *La Divina Commedia*, ed. Daniele Mattalia, Rizzoli, Milán, 1975.
- DE LA FLOR, Fernando R., *Pasiones frías. Secreto y disimulación en el barroco hispano*, Marcial Pons, Madrid, 2005.
- DE TORRE, Guillermo, «Lope de Vega y la condición económico-social del escritor en el siglo XVII», *Cuadernos Hispanoamericanos*, Tomo LIV, n.161-162, 1963, pp. 249-261.
- DÍEZ BORQUE, José María, «Estructura social de la comedia de Lope. A propósito de *El mejor alcalde, el rey*», *Arbor*, n. 85, 1973, pp. 121-134.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *La sociedad española en el siglo XVII*, Universidad de Granada, 1992.
- DOTTI, U., *Petrarca civile. Alle origini dell'intellettuale moderno*, Donzelli, Roma, 2001.

- Machiavelli rivoluzionario*, Carocci, Roma, 2003.
- Vita di Petrarca*, Laterza, Roma-Bari, 2004.
- FERNÁNDEZ GALLARDO, Luis, *El humanismo renacentista. De Petrarca a Erasmo*, Arco Libros, Madrid, 2000.
- FOSTER, Kenelm, *Petrarca, poeta y humanista*, trad. Helena Valentí, Crítica, Barcelona, 1989.
- GARIN, Eugenio, *La educación en Europa, 1400-1600 (Problemas y programas)*, trad. M^a Elena Méndez Lloret, Crítica, Barcelona, 1987.
- Machiavelli fra politica e storia*, Einaudi, Turín, 1993.
- Medioevo e Rinascimento*, Laterza, Roma-Bari, 1998.
- L'umanesimo italiano*, Laterza, Roma-Bari, 2000.
- L'uomo del Rinascimento* (ed.), Laterza, Roma-Bari, 2000.
- GHETTA, Alessandro, *Invito alla lettura di Machiavelli*, Mursia, Milán, 1991.
- GILBERT, Felix, *Machiavelli e il suo tempo*, trad. Alda de Caprariis y Gustavo Gozzi, Il Mulino, Bolonia, 1999.
- GONZÁLEZ MAESTRO, Jesús, «Aristóteles, Cervantes y Lope: el *Arte Nuevo*. De la poética especulativa a la Poética experimental», *Anuario de Lope de Vega*, 4, 1998.
- GRAMSCI, Antonio, *Notas sobre Maquiavelo, sobre la política y sobre el Estado moderno*, trad. José Aricó, Nueva Visión, Buenos Aires, 1984.
- GRASSI, Ernesto, *La filosofía del Humanismo. Preeminencia de la palabra*, trad. Manuel Canet, Anthropos, Barcelona, 1993.
- GUICCIARDINI, Francesco, *Ricordi*, ed. de Vincenzo De Caprio, Salerno, Roma, 1990.

- HERRERA MONTERO, Bernal, «Fuenteovejuna de Lope de Vega y el maquiavelismo», *Cronicón*, n. 45, 1989, pp. 131-153.
- HILTON, Rodney (ed.), *La transición del feudalismo al capitalismo*, trad. de Doménec Bergadà, Crítica, Barcelona, 1980.
- HUIZINGA, Johan, *El otoño de la Edad Media*, Alianza, Madrid, 1994.
- JIMÉNEZ FRAUD, Alberto, *La Residencia de Estudiantes / Viaje a Maquiavelo*, Ariel, Barcelona, 1972.
- KAMEN, Henry, *Cambio cultural en la sociedad del Siglo de Oro (Cataluña y Castilla, Siglos XVI-XVII)*, Siglo XXI, Madrid, 1998.
- KRISTELLER, Paul Oskar., *El pensamiento renacentista y sus fuentes*, trad. de Federico Patán López, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1993.
- LARIVAILLE, Paul, *La vida cotidiana en la Italia de Maquiavelo*, trad. Mercedes Fernández Cuesta, Temas de Hoy, Madrid, 1990.
- LE GOFF, Jacques (ed.), *L'uomo medievale*, Laterza, Roma-Bari, 1997.
- San Francesco d'Assisi*, Laterza, Roma-Bari, 2003.
- LOPE DE VEGA, *Cartas*, ed. Nicolás Marín, Castalia, Madrid, 1985.
- El villano en su rincón*, ed. Juan María Marín, Cátedra, Madrid, 1987.
- El mejor alcalde, el rey*, ed. F. P. Casa y B. Primorac, Cátedra, Madrid, 1993.
- Fuente Ovejuna*, ed. Juan María Marín, Cátedra, Madrid, 1995.
- La Dorotea*, ed. José Manuel Blecua, Cátedra, Madrid, 1996.
- La dama boba*, ed. Diego Marín, Cátedra, Madrid, 1997
- Peribáñez y el Comendador de Ocaña*, ed. J. M. Marín, Cátedra, Madrid, 1997.
- Arte nuevo de hacer comedias*, ed. Enrique García Santo-Tomás, Cátedra, Madrid, 2006.
- MACHIAVELLI, Niccolò, *Il Principe*, ed. Giorgio Inglese, Einaudi, Turín, 1995.

- Lettere a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini (1513-1527)*, ed. Giorgio Inglese, Rizzoli, Milán, 1996.
- Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, ed. Corrado Vivanti, Einaudi, Turín, 2000.
- L'arte della guerra. Scritti Politici Minori*, ed. Jean-Jacques Marchand, Denis Fachard y Giorgio Masi, Salerno Editrice, Roma, 2001.
- Teatro*, Einaudi, Turín, 2001.
- Opere*, ed. Corrado Vivanti, Einaudi, Turín, 2005.
- MANN, Nicholas, «Introducción» en Petrarca, *Cancionero*, Cátedra, Madrid, 1989.
- MARAVALL, José Antonio, «Maquiavelo y maquiavelismo en España», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, CLXV, 1969, II.
- Teatro y literatura en la sociedad barroca*, Crítica, Barcelona, 1990.
- La cultura del Barroco*, Ariel, Barcelona, 2002.
- MARCHAND, Jean-Jacques (ed.), *Niccolò Machiavelli. Politico storico letterato*, Salerno Editrice, Roma, 1996.
- MARTELLI, Mario, *Saggio sul Principe*, Salerno, Roma, 1999.
- MEINECKE, Friedrich, *La idea de la razón de estado en la Edad moderna*, trad. Felipe González Vicen, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1983.
- MORLEY, S. G. y BRUERTON, C., *Cronología de las comedias de Lope de Vega*, Gredos, Madrid, 1968.
- MORO, Tomás, *Utopía, y otras utopías del Renacimiento*, Círculo de Lectores, Barcelona, 2001.
- NICHOLL, Charles, *Leonardo da Vinci. El vuelo de la mente*, trad. de Carmen Criado y Borja García Bercero, Taurus, Madrid, 2005.
- PETRARCA, Francesco, *Obras I. Prosa*, Alfaguara, Madrid, 1978.

- Cancionero*, ed. Jacobo Cortines, Cátedra, Madrid, 1989.
- PETROCCHI, Giorgio, *Vita di Dante*, Roma-Bari, Laterza, 2004.
- PIRENNE, Henry, *Las ciudades de la Edad Media*, Altaya, Barcelona, 1997
- POCOCK, J. G. A., *El momento maquiavélico. El pensamiento político florentino y la tradición republicana atlántica*, trad. Marta Vázquez-Pimentel y Eloy García, Tecnos, Madrid, 2002.
- PROCACCI, Giuliano, *Machiavelli nella cultura europea dell'età moderna*, Laterza, Roma-Bari, 1995.
- PUIGDOMÈNECH, Helena, *Maquiavelo en España. (Presencia de sus obras en los siglos XVI y XVII)*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1988.
- RICO, Francisco, *El sueño del humanismo*, Alianza, Madrid, 1997.
- ROCAMORA, Pedro, «Lope de Vega o la estética del optimismo», *Arbor*, Tomo LII, num. 199-200, 1962, pp. 275-85.
- RODRÍGUEZ, Juan Carlos, *Teoría e historia de la producción ideológica. Las primeras literaturas burguesas (siglo XVI)*, Akal, Madrid, 1990.
- De qué hablamos cuando hablamos de literatura*, Comares, Granada, 2002.
- El escritor que compró su propio libro*, Debate, Barcelona, 2003.
- ROMERA-NAVARRO, M., «Lope de Vega y su autoridad frente a los antiguos», *Revue Hispanique*, Tomo LXXXI, 1933, pp. 190-224.
- ROZAS, Juan Manuel, *Estudios sobre Lope de Vega*, ed. Jesús Cañas Murillo, Cátedra, Madrid, 1990.
- RUSSO, Luigi, *Machiavelli*, Laterza, Bari, 1988.
- SÁNCHEZ ROMERALO, Antonio (ed.), *Lope de Vega: El teatro*, Taurus, Madrid, 1989.

- SANTAELLA LÓPEZ, Manuel, *Opinión pública e imagen política en Maquiavelo*, Alianza, Madrid, 1990.
- SASSO, Gennaro, *Niccolò Machiavelli. I: Il pensiero politico. II: La storiografia*, Il Mulino, Bolonia, 1993.
- SKINNER, Quentin, *Maquiavelo*, trad. de Manuel Benavides, Alianza, Madrid 1995.
- TATEO, Francesco, *Boccaccio*, Laterza, Roma-Bari, 1998.
- VELÁZQUEZ DELGADO, Jorge, *¿Qué es el Renacimiento? (La idea de Renacimiento en la conciencia histórica de la modernidad)*, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, México D. F., 1998.
- VILLARI, Lucio, *Niccolò Machiavelli*, Piemme, Casale Monferrato, 2000.
- VILLARI, Rosario (ed.), *L'uomo barocco*, Laterza, Roma-Bari, 1998.
- VILLARROEL GONZÁLEZ, Óscar, *Los Borgia. Iglesia y poder en los siglos XV y XVI*, Sílex, Madrid, 2005.
- VIROLI, M., *Il sorriso di Niccolò. Storia di Machiavelli*, Laterza, Roma-Bari, 2000.
- VOLPE, Gioacchino, *Medio Evo italiano*, Laterza, Roma-Bari, 2003.
- VV. AA., *Manifiestos del humanismo*, trad. María Morrás, Península, Barcelona, 2000.
- WILSON, Edward M., «Cuando Lope quiere, quiere», *Cuadernos hispanoamericanos*, Tomo LIV, num. 161-162, 1963, pp. 265-298.
- WIND, Edgar, *Los misterios paganos del Renacimiento*, trad. Javier Sánchez García-Gutiérrez, Alianza, Madrid, 1998.