

IV. La antropología de Maquiavelo*

La alusión a la naturaleza humana constituye una condición ineludible en la política maquiaveliana, por cuanto el permanecer idéntica, a pesar de los cambios de tiempo o lugar, la convierte en fundamento de la misma. Numerosas medidas políticas, simples o complejas, y entre ellas el amplio sistema en el que se desenvuelven las relaciones entre ética y política, derivan directamente del hecho de ser la naturaleza humana como es, vale decir, no son sino su mera consecuencia. Y bien, ¿cómo son los seres humanos?

Un primer rasgo es la socialidad. Maquiavelo, cierto, ni la nombra, pero además de estar implicado en su concepción del hombre conviene no perderlo de vista, máxime si tenemos en cuenta que el contractualismo está a pocas décadas de recobrar nuevos bríos con la *Política* de Althusius —ahí se distinguen con claridad dos fases en la vida de los hombres, una natural, pre-social, y la otra política— y, por otro lado, en el pasado sofistas como Protágoras, Antifonte o Critias ya habían efectuado una división similar. El otro rasgo nos resulta más familiar: los seres humanos son buenos y malos, y, siéndolo, son peores antes que mejores: “ingratos, volubles, falsos, cobardes y codiciosos”, es lo que en general cabe predicar de ellos, según nos dice en una conocida frase (cap. XVII). De ahí precisamente la célebre consecuencia extraída de que la política, tanto en la teoría como en la acción, no debe basarse únicamente en el deber ser, no debe

* Publicado, junto con el artículo anterior, en *Fragmentos de Filosofía*, núm. 12, (2014), pp. 141-161.

INDIVIDUO Y POLÍTICA EN *EL PRÍNCIPE* DE MAQUIAVELO

aspirar a forjar utopías ni sueños afines de redención que acaban deviniendo pesadillas totalitarias. No obstante, si solo existiera lo malo, si no hubieran otras cualidades en el corazón humano, no se entendería entonces que el príncipe deba en determinadas circunstancias simular o disimular sus acciones o que la fuerza, violencia incluida, no siempre sea el principal, por no decir exclusivo, medio de producir obediencia y mantenerse en el poder.

Las relaciones entre ética y política conforman por su importancia un capítulo separado de las relaciones de poder, las relaciones de supra y subordinación entre el príncipe y sus súbditos, mas en su contenido son parte inmanente de ellas. Y se rigen, según hemos dicho, por esa visión de la naturaleza humana, con su bondad y su maldad presidiendo desde el fondo la conducta del príncipe. Si acaso ha de añadirse una puntualización de interés: en el complejo de medidas políticas a adoptar en función de ambas, y en especial de la maldad, ha de introducirse un elemento de naturaleza intelectual en esa provincia a la vez psicológica y moral: la necedad. Será ella, a fin de cuentas, la decisiva a la hora de dar su espaldarazo a la resolución del príncipe de faltar a la palabra dada si ve motivos para ello; la necedad, en efecto, más allá del éxito o fracaso de la medida, garantiza que sus disculpas hallen dispensa entre los afectados: “son tan simples los hombres, y ceden hasta tal punto ante las necesidades inmediatas, que siempre el que engañe dará con el que se deje engañar” (cap. XVIII). Tan virtuosa necedad, se ve, subyace a la inmoralidad del engaño con el que el príncipe se evada de sus responsabilidades y obligaciones en los compromisos contraídos ante terceros.

¿Es así el hombre? ¿Es eso todo lo que somos? El desarrollo de la doctrina del polémico *segretario fiorentino* demuestra que no es así, y que su individuo, como Sancho en *el Quijote*, crece a medida que nuevos personajes entran en la obra. Al que convocamos ahora es al de la obediencia política, y en concreto —de las cuatro posibles en un principado, según demostráramos en otro escrito— la que tiene lugar en el nuevo: ¿qué la suscita? Esto: “evitar todo aquello que le genere odio o desprecio” (cap. XVIII). El odio se lo granjea el comportarse como alguien “rapaz y usurpador”, sea de los “bienes” sea del “honor” de sus súbditos. En cambio, “despreciable lo vuelve el que se le considere voluble, frívolo, pusilánime, inseguro”. Tales palabras confirman, de

La antropología de Maquiavelo

entrada, dos cosas: la primera, que hay límites al ejercicio del poder; que aun cuando nos las habemos con un principado “absoluto” —el término es del propio Maquiavelo (cap. IX)—, en el que el poder político se concentra en la persona del príncipe, dicho poder no es el de un tirano, no es un poder arbitrario sobre las vidas de sus súbditos. La segunda, que al ser tal límite político y no jurídico, aunque la infracción constante y general del mismo acabe provocando el levantamiento de los oprimidos y el destierro del opresor del trono, la ambigüedad que comporta impide hacer justicia a todos los actos que impliquen opresión, vale decir, que se juzgue al príncipe cada vez que, por ejemplo, injurie a un particular expropiando sus bienes o mancillando su honor. En suma, si la existencia de límites revela un principado absoluto que no es por completo absolutista, la naturaleza de los mismos hace manifiesta su insuficiencia.

Ahora bien, ambas consecuencias, políticas, no son las únicas que cabe deducir; hay otras, antropológicas, que aquí nos interesan más. ¿Qué tipo de hombre hay implícito en la proclamación de los límites antevistos a la acción soberana? En principio uno que, con independencia de su racionalidad o su necesidad, su bondad y maldad, se halla personalmente capacitado para poseer —o lo que es igual, usar discrecionalmente— bienes y al que se le reconoce dignidad, honor; y uno, además, que merece respeto por ello. No es un *donnadie* que ofrezca la otra mejilla cuando el poder lo pisotea, o sea, el príncipe no debe pisotearlo ni por capricho ni por poder; ni es un títere que requiera a su señor que accione los hilos de su existencia o decida lo conveniente para él; ni una nada, a la turca, cuya individualidad se pierda junto a las demás en esa nube de polvo en la que el sultán ha disuelto a sus esclavos, y cuya cabeza solo sirva para que el amo descanse los pies.

Ante nosotros se ha erguido un sujeto al que si bien se puede injuriar individualmente aún, ya aparece tocado con la diadema de la dignidad sobre su yo, un concepto de honor que rescata su persona de la esclavitud y la convierte en titular de bienes sobre cuyo uso puede libremente decidir. Y no solo: la que trasparece con claridad en el segundo límite es que, aun cuando todavía no funde ni legitime la autoridad, esa capacidad de decidir propia del ámbito personal y social el individuo la transfiere asimismo al ámbito público, en forma de juicio sobre el modo de gobernar

INDIVIDUO Y POLÍTICA EN *EL PRÍNCIPE* DE MAQUIAVELO

del príncipe, o lo que es igual, conformando junto a sus iguales una especie de tribunal social que ejerce un cierto control sobre la acción pública, determinando si es como debe ser o, por el contrario, se muestra errática e ineficaz, y por ende incapaz de suscitar la adhesión de la sociedad a la misma. El pueblo sabe que su seguridad —en todos los campos, desde la vital hasta la de los negocios jurídicos— depende de la firmeza de la acción política y sabe, además, cuándo esta es firme o no, y en consecuencia de él depende la respuesta en semejante situación. Con toda la referida ambigüedad que en este punto se expresa Maquiavelo, con las injusticias que por ello en este punto cabe infligir, lo cierto es que en algún momento de la acción pública el pueblo toma de manera legítima las riendas de su seguridad, es decir, de su autoridad, para dar nuevo rumbo a su destino.

Tal es el significado último de la fijación de un límite político. Y por ello, cuando ahora leemos las palabras escritas a continuación de las citadas, que apuntan a paliar el defecto de autoridad principesca con un remedio provisional, ya es posible advertir el dramatismo impreso en las mismas: “de ello —proseguía— el príncipe se debe guardar como de un escollo, e ingeniárselas para que en sus acciones se perciba nobleza, coraje, gravedad y fortaleza”. Las palabras subrayadas por nosotros apuntan a la urgencia de poner coto al problema aludido mediante un viejo y conocido recurso: la ficción de la simulación, esto es, de hacer como si existiera algo que no existe. En los capítulos anteriores Maquiavelo se había servido de ella, junto a su complementaria, el disimulo, o ficción de hacer desaparecer algo existente, justo para ocultar una política que no raramente debe contravenir las creencias morales y religiosas de los miembros de una sociedad en aras del cumplimiento de su función más sagrada: garantizar la *salus populi*. El príncipe se veía urgido a simular o disimular que su acción ofendía las creencias de sus subordinados dada la índole absoluta que, si no tenían de suyo, al menos sí poseían en la consideración de sus creyentes. Ahora el juego barroco de la simulación se repite en un escenario ocupado por aquellos mismos creyentes de repente transformados en preciudadanos, algo ya superior al súbdito, puesto que juzga y actúa por su cuenta aunque junto a los demás. La nobleza, el coraje, etc., no son sino el espejo mágico inventado por el príncipe, que transforma lo

La antropología de Maquiavelo

voluble, frívolo, etc., de su acción cuando esta se proyecta sobre el juicio del pueblo.

El cuadro de la condición humana ha cambiado notablemente, pensamos, luego de incluir en el mismo los colores de la obediencia política. Visto de frente, el sujeto que desde él nos interpela es alguien en el que ya empezamos a reconocernos también los ciudadanos del futuro, los que hemos nacido y vivimos en sistemas democráticos, por débiles que sean sus cimientos y por abundantes que sean las tinieblas en su corazón. Cuando lo miramos a los ojos, ¿hay o no hay en ellos algo más en lo que reconocernos? Ha llegado la hora de hablar de la libertad.

La pregunta por las singularidades en la conservación de una república por un príncipe que la conquista, en relación con un principado, constituye el modo en que Maquiavelo trata de dicho tópico en *El Príncipe*. La respuesta que da a la misma es lo que a nosotros nos interesa en orden a la configuración del individuo por Maquiavelo, el sujeto de la antropología. En otras partes de nuestro ya extenso *corpus* de estudios sobre dicha obra, no hemos dejado de analizar el por qué de la solución tan taxativa ideada para resolver el problema, mas lo recuperamos aquí. Conservar una república, es decir, el gobierno de la ley en Maquiavelo, el régimen de la libertad, exige destruir la república. Un hombre no puede mandar donde antes lo hicieron las leyes, un príncipe no logra hacerse obedecer siempre donde en otro tiempo los súbditos fueron libres. No hay garantías de estabilidad para su dominio, en suma. Por eso se la debe destruir.

Exhumemos esa causa. Hay dos genios que compran la voluntad humana, el tiempo y el bienestar, si es que tal puede considerarse la suma de “beneficios” (cap. V) obtenidos, y la *virtù* en su uso por parte del príncipe le facultará para esparcir en la conciencia de sus súbditos las semillas de la moralidad de la adhesión a su quehacer. Con su simple discurrir, el tiempo genera hábitos y la costumbre de obedecer a un señor es uno de ellos; cuando, además, el pueblo que obedece ahora a un nuevo señor lo hace porque se ha quedado sin la dinastía tradicional reinante, y porque, obediente siempre, no aprendió ni a elegir amo ni a vivir en libertad, el tiempo se vale de la costumbre para sepultar en el olvido lo antiguo, ya periclitado, y para seducir con la imagen del nuevo prín-

INDIVIDUO Y POLÍTICA EN *EL PRÍNCIPE* DE MAQUIAVELO

cipe la necesidad y el deseo de obedecer. El bienestar no recurre al olvido, sino a la vivencia, y no apela al tiempo, sino al presente; no requiere más costumbre que el placer de gustarse a sí mismo, y por ello no requiere de otro factor para legitimar la autoridad que procura tales bienes que el deseo del beneficiario de venderse.

Donde ello acae, afirma Maquiavelo, no hubo libertad. La libertad inmuniza a sus usuarios frente al poder de ambos genios, es decir, frente al poder del nuevo príncipe, y el secreto del suyo es que no se olvida. Nada, pues, la puede comprar: ni el olvido del ayer en el príncipe de hoy ni el bienestar actual. Cuando se la ha eliminado de la política vive en la memoria de sus usuarios o de sus herederos, porque ha devenido un gen más en la fisiología de quien la gozó, pese a no haber nacido con él, y su nombre es al mismo tiempo el conjuro que sirve de “refugio” a sus deseos venideros. De ahí su anhelo permanente por recuperarla, la espontaneidad con la que eso sucede, el afán por volver al autogobierno y la pasión puesta en su acción, que le llevará a no descartar ni la guerra con tal de lograrlo.

El hombre que así piensa y eso siente es otro hombre nuevo, un hombre más que añadir al ya conocido por nosotros. El ser naturalmente social, más necio que racional y peor que mejor del inicio, enriquecido ya humanamente mediante el honor y la capacidad de poseer, base de su autonomía privada y de su juicio público sobre la acción del señor, reconocido en todo ello al punto de convertirse en límite de la misma, se engrandece ulteriormente con las nuevas cualidades adquiridas, como la de autogobierno, y con unos valores, los de la libertad, con los que conforma una nueva materia resistente al olvido y al bienestar. Con ello, ese ser manifiesta unas preferencias republicanas hostiles por principio a toda monarquía, incluida la del rey con la máxima *virtù* posible, estableciendo la obligatoriedad de al menos dos tipos de sistemas políticos en el mundo humanos y, además, dividiendo a los sujetos que lo integran en dos nuevas y definitivas clases: los libres y los sometidos. Ese sustrato queda desde ya, y para el porvenir, como sucedáneo de la vieja escisión social entre “grandes” y “pueblo”.

Tan proclive se muestra a la libertad ese hombre que también psicológicamente es distinto, más complejo y menos autoritario.

La antropología de Maquiavelo

Un digno sucesor de aquel ateniense que, por boca de Pericles, Tucídides nos plantó como el mayor representante de la grandeza humana durante un tiempo: la democracia le permitía reunir en su pecho cualidades que en otros regímenes se daban por separado, y por ello se permitía el lujo de ser sensible al placer sin por ello perder su patriotismo o ser calculador sin exiliar el valor de su costado, frente a quienes la posesión de semejantes cualidades procuraba la desafección de la polis o inducía a la pusilanimidad, la cobardía o, en definitiva, a la inacción.

Ese hombre es plenamente consciente de cuanto la república moviliza en su interior, esto es, se sabe con “más vida, más odio, mayor... deseo de venganza” (*ibidem*). Por ello le atribuimos las cualidades anteriores. Tales pasiones no solo atizan su rebeldía frente al amante del poder absoluto, aunque sea como el del príncipe nuevo resaltado en el texto maquiaveliano; las racionaliza y moraliza a su vez. La mayor vitalidad que encuentra dentro de sí, merced a la libertad no le consiente resignarse ante un destino autoritario, impulsándole mediante la zozobra de la memoria a recuperar con el nombre de la república la propia cosa. El odio y el deseo de venganza, los costes psicológicos y morales de su rebeldía, realzan tanto la nueva grandeza adquirida como los nuevos medios para adquirirla. El odio, sin duda, será siempre un elemento costoso de ejercer, pero el odio al tirano que oprime la libertad, el odio por causa de la libertad, no seca con su ejercicio las fuentes humanas del corazón, sino que las revitaliza, porque mantiene en vilo la dignidad y la autonomía individuales, así como el respeto a los demás inherente al deseo —y aun a la obligación— de participar junto a ellos en la gestión de los asuntos comunes.

Probablemente, otro tanto quepa decir del deseo de venganza aplicado al mismo objeto. Tampoco él reduce el corazón al sentimiento unilateral del furor por dañar a un sujeto definido, sino que es más abstracto, más racional, como, insistimos, lo es el propio odio republicano, ya que tolera y fomenta junto a sí las demás cualidades personales al tiempo que impulsa las de colaboración con iguales y, finalmente, las traduce o puede traducir en planes de acción personal y colectiva.

Por otro lado, decisivo para la antropología resulta la desvinculación producida entre la pasión y el objeto que la seduce,

INDIVIDUO Y POLÍTICA EN *EL PRÍNCIPE* DE MAQUIAVELO

lo que moralmente implica disociarla a su vez de toda suerte de demonización preventiva. En adelante ya no serán tales pasiones —ni, por extensión, las demás— buenas o malas por sí mismas, sino en función de las conductas que generen. El odio del republicano que busca la libertad frente a quien la oprime no será como el del prócer herido en su orgullo o su honor por una afrenta de otro como él, más poderoso en la ocasión; ni en las manifestaciones en las que se exhibe, ni en los sentimientos que provoca, ni en los planes que urde, ni en la conducta que inspira tienen nada que ver ese sentimiento común. Es como si el propio odio se hubiera inclinado por trazar su propia tipología interna y con ello una diferente cualificación, más neutra y, en consecuencia, también más moral. El sujeto republicano, que se sabía antaño capaz de apasionarse por la libertad, sabe hogaño que está haciendo un bien con ello. Que una determinada forma de ser y ejercer el poder está correlacionada con una más compleja, positiva y humanizada moralidad: el humanismo se ha hecho más grande con ese nuevo sujeto en su interior.

Añadamos todavía unas palabras sobre la trascendencia dejada por la impronta de la libertad en el individuo. Que, una vez perdida, y con ella su antigua condición de ciudadano, sepa sin embargo, preservar su llama en ese singular paladio que es su recuerdo, que la memoria personal y colectiva de los miembros de una comunidad surja como el insobornable centinela final de su supervivencia repercute una vez más sobre ellos ensanchando su humanidad. La libertad opera sobre ellos un efecto en cierto sentido análogo al de la escritura sobre la palabra oral; si aquella emancipa a esta tanto de su autor como de su contexto, el recuerdo de la libertad libera las vivencias de la misma de las específicas instituciones en las que surgió, sin por ello arrancarla de su numen tutelar: las instituciones republicanas; al par que, en el interior del propio individuo, el recuerdo libera los sentimientos producidos por la libertad de las vivencias que produjeron la libertad. Merced a dicho recuerdo, y al sentimiento anexo al mismo —indiferentes al paso del tiempo y al goce de beneficios—, por último, la sociedad republicana genera un vínculo común, de naturaleza política, superior por su significado al de cualquier valor individual y más sólido que el invocado sentimiento religioso; pero el individuo, además, se sabe ahora poseedor de una más

La antropología de Maquiavelo

amplia humanidad al haber introducido un valor y un sentimiento nuevos en el panteón moral de su conciencia y de su corazón, y tan poderoso al menos como sus intereses materiales, pese a su naturaleza espiritual. Un valor y un sentimiento que no solo ocasionan vivencias específicas —la vida paralela, por ejemplo, que en el espíritu produce el recuerdo de la libertad en sujetos que la perdieron— sino que, en determinadas circunstancias, inspiran en su conducta la realización de gestas que ningún interés material supo nunca instigar.

Parte de la herencia de la libertad para la antropología, como la desvinculación de las pasiones respecto de su objeto o la ulterior recualificación moral a que se las somete, se habían consolidado ya en un régimen no republicano: en el principado nacional, por llamarlo de alguna manera, esto es, el tema sometido a consideración en el capítulo final de *El Príncipe*. En realidad, un híbrido de ambos regímenes, si bien su autor nunca lo afronta de tal manera, dada la ligazón establecida por Maquiavelo, de la que nos ilustró con sapiencia Federico Chabod, entre nación y libertad.

El capítulo de marras trata, como es archisabido, de la cuestión de la unidad de Italia. Para muchos intérpretes del genial autor, verdadera clave de bóveda de todo el libro, además de su inconfesado objetivo. Para otros, entre los que nos incluimos, un pastiche que desconcierta más que orienta y que confunde más que explica. Echando cuentas, en efecto, nos salía un príncipe que no solo no habría necesitado de *virtù* para acceder al trono de haberse presentado con semejante proyecto político ante una ciudadanía hasta ese instante tan inexistente cuanto inimaginable, sino que tampoco la requería para conservarlo. De hecho, una de las manifestación de *virtù* más grandilocuentes en la fase inicial de acceso al poder, la de identificar la *occasione* sociológica de hacer historia con un país uniendo una marea humana de individuos por lo general desorientados, desunidos y empobrecidos, no fue obra suya, sino de un oscuro *exsegretario Fiorentino* que aspiraba a recuperar el cargo dedicándole el libro. Ni una sola de las grandes gestas con las que la *virtù* realiza su obra magna de conservar el Estado hubo de incluirlas en su agenda, pues la unidad del pueblo, su producto, era en realidad su presupuesto. Adolecía de la falta de *virtù*, por tanto, o al menos no la requería, y sin embargo era más poderoso que cualquier de ellos. El secreto de

INDIVIDUO Y POLÍTICA EN *EL PRÍNCIPE* DE MAQUIAVELO

ese misterio político, el misterio nacionalista al que rápidamente se suman Dios y la Iglesia para constituir una nueva trinidad teológico-política, era el poder de las creencias, que además de juntar al pueblo de antemano alrededor de un ideal fortalecía la unidad con la comunión de fines y aun de intereses.

Del poder de las creencias Maquiavelo había dado ya fe en el capítulo XI, al hablar de los principados eclesiásticos, de los que dice, al contrario de los humanos, sus príncipes pueden obrar como quieran, sin refrenar su arbitrio si así lo resuelven; pues “solo ellos tienen Estados y no los defienden; súbditos, y no los gobiernan”. Seres potencialmente extraterrestres en la toma de decisiones, posibles acciones fuera de toda regla, un poder más allá de lo humano y creencias tan poderosas porque irracionales como fundamento de todo ese funambulesco edificio del poder: ¿quién le quitó nunca tanta razón de ser al poder sacerdotal como este hombre excepcional, de mente libre como pocos en la historia del pensamiento; quién dibujó con tanto colorido su inhumanidad? Creencias del mismo tipo reaparecen ahora en el diseño nacionalista del poder, legitimando toda acción emprendida a favor de la nueva deidad llamada Italia, cuyo nombre nadie en lo sucesivo pronunciará en vano, pese a que ayer aún carecía de fieles que le profesaran culto y que solo en ambientes geográficos y culturales el término cobraba sentido.

En este mundo ideológicamente identitario en el que, prácticamente, desaparece la política ante la comunión de fines de gobernantes y gobernados no es de extrañar que vuelvan a resonar voces recién aprendidas con las que refrendar y apuntalar la solidaridad de todos con todos. Y hélas aquí de nuevo, las pasiones del odio al bárbaro extranjero, antes ejemplo socorrido, contra el que dirigir al nuevo ejército italiano —antes una sombra de lo que debía ser un ejército y ahora invencible—, y en el que saciar la nueva “sed de venganza”; y he aquí, también, el cortejo de emociones que engalanan a dicho ejército y con el que ambas se acompañan y ennoblecen: la lealtad, la devoción, las lágrimas.

Ahora bien, si descartamos aquí esos bajos fondos ideológicos, intelectuales, morales y políticos en los que el nacionalismo cosecha sus víctimas, y debemos hacerlo en aras de nuestra problemática, para investigar al hombre que los subyace, a quien ve-

La antropología de Maquiavelo

mos es a nuestro hombre de antes que cree conciliables libertad y nación étnicamente entendida, dado que la historia aún no le ha presentado ejemplos del monstruo y su *virtù* no es tanta como para haberse formado una idea cabal de lo nunca experimentado, y aquí, para su desgracia, él es su propio príncipe, ya que comulga con la misma fe de quien lo dirige, alguien que no se parece en nada al príncipe nuevo del capítulo VI, que sí supo introducir en la mente de sus futuros súbditos la prueba de la verdad de lo nuevo antes de que la experiencia le hubiera servido de testigo.

Y al ver a ese hombre actuar de ese modo, lo que también vemos con ese espectáculo es a un hombre nuevo, que ha sabido no solo encontrar nuevos objetos para sus pasiones, sino una panoplia de emociones con el que secundarlas, así como la posibilidad, hecha realidad —y el germen de peligros que ello puede llegar a implicar—, de contar para el futuro con un nuevo sujeto para la política: los sentimientos. No hará falta esperar a que la Revolución francesa rebase sus fronteras con sus ejércitos enarbolando sus insignias y sus consignas, o las promesas de ascenso social de Napoleón a soldados con el bastón de mariscal en sus mochilas, para percibir hasta qué punto pasiones, sentimientos y emociones se articulan con sus hilos nuevos en la compleja trama de la acción política.

De este individuo complejo, autónomo, libertario, capaz de dirigir su conducta privada y de implicarse racional y emocionalmente en la pública cuando la libertad, republicana o nacional, está en juego, aquel ser resumido en su condición de naturalmente social y, sobre todo, necio e interesado, atento solo a un estrecho interés personal y por ello más inmoral que moral, era solo un esqueleto ficticio. Al echar a rodar el pensamiento por el ámbito público y seguir en él su acción, casi siempre ejercitada muy apartado de los focos y del escenario central de la política, le hemos visto madurar rápidamente y alcanzar cotas impensadas de humanidad.

De haber querido señalar hasta qué punto se ha adueñado de su vida privada podíamos haber invocado igualmente el párrafo final del capítulo XXI, las breves líneas consagradas por Maquiavelo a la justicia distributiva. Porque allí se señala que el príncipe debe hacer justicia al mérito premiando los talentos y son muchos, y en muchos campos, los que se entrevén como dignos de

INDIVIDUO Y POLÍTICA EN *EL PRÍNCIPE* DE MAQUIAVELO

participar en la carrera por obtener semejante galardón. Allí domina la sociedad sobre la política e individuos en grado de registrar racionalmente sus vidas abundan en la sociedad.

Los *Discorsi* nos mostrarán la ampliación de los sujetos con méritos y nos los mostrarán gobernando junto con los de la clase adversa en aras de un interés —falsamente— común, ya que la ley de hierro de su moral es convertirse en amos de los inferiores, jamás devenidos sus iguales. El conflicto está, pues, garantizado, y si el mundo moderno funcionara como Roma la libertad lo estaría también, pero es algo en lo que ni el propio Maquiavelo confía, ya que esa especie de pluralismo espurio fuerza una cooperación entre rivales tan solo mientras logra impedir su conversión en enemigos.

Con todo, en esa autogestión comunitaria de los asuntos percibimos la extrapolación de todos los elementos puestos en juego por la gestión individual de la propia vida, que el párrafo aludido sobre la justicia distributiva dejó entrever. La racionalidad, la autonomía y las pasiones se activan en cada sujeto político que interactúa con los demás, sin dejar por ello de ser interesado y sin que el interés deje de tener a menudo un marcado signo sectario. Pero esa conducta observable en los individuos republicanos es ya la conducta que hoy desarrollamos en los regímenes democráticos, de los que la República es su antecesora en el terreno de las ideas y de los hechos. Y esos individuos, como hemos visto, directos antecedentes nuestros a falta solo de los derechos que sancionen su dignidad, Maquiavelo los había desarrollado por entero en el interior del principado, es decir, en pleno corazón del absolutismo. Mucho se habla de autoría de una plena teoría del poder, de inauguración de la ciencia política, de emancipación de la política respecto de la moral, de la proclamación de la fuerza como elemento característico de aquella, etc., al glosar la herencia de Maquiavelo. Nadie parece haber reparado en ese hombre silencioso que, formado por entero en el caparazón del absolutismo como Atenea en la cabeza de Zeus, salió a la luz desde allí transformado en la práctica en el hombre actual, y constituye con sus virtudes y defectos el producto mejor acabado de la doctrina maquiaveliana. Procede pues, de la antropología y no de la política, la joya más preciosa legada por su autor al mundo contemporáneo.