

DE MAQUIAVELO A HOBBS: UNA NUEVA CONFIGURACION DE LA VIDA SOCIAL

POR

MANUEL FERNÁNDEZ ESCALANTE.

Lo característico del Estado es la tendencia a la concentración y la organización del poder (1), lo cual implica la supresión de otras instancias públicas que pueden ensombrecer con su presencia esta concentración de poder, lo cual implica asimismo —gradualmente— la desaparición de instancias intermedias de poder y de influencia entre el ciudadano-súbdito y la esfera superior política. Pero esa esfera superior del poder, este gran Leviatán cuya omnipotencia sin frenos ahora lamentan todos, ha surgido, en la teoría y en la práctica, en el plano de lo real y en el de lo racional, como «reacción» contra un proceso de corrupción —amenazador del caos— para y desde la rica complejidad social de la Baja Edad Media europea. El Estado, como fortísima acumulación de poder anuladora de poderes intermedios, surge pues —tanto en la mente de su primer retratista de estilo como en la realidad política «efectiva»— a manera de «antídoto fuerte» contra «la anarquía», como contraveneno contra la corrupción. El hecho evidente de que este remedio haya desbordado su originaria necesidad histórica constituye ya otra cuestión (2).

* * *

(1) Sobre esto me remito a mi estudio *Concentración de poder y voluntarismo en la implantación del Estado moderno*, en «Anales de la Universidad Hispalense», 1966.

(2) Un problema conexo sobrevendría al tratar la posibilidad —abstracta puesto que no se produjo— de la «reforma» del «desorden» bajomedieval conservando muchos de los elementos de su variadísima contextura —la del «desorden»— insertos profundamente en las raíces de su «vitalidad». La respuesta vendría apoyada sobre dos argumentos aproximativamente

Pues, en efecto, la creación del «Estado Moderno» (3) supone una nueva forma de relación social, inevitable y proporcionada al grado pretendido de acumulación de poder para detentar el «monopolio de la violencia», según la definición maxweberiana. La noción de «Estado Moderno» —y particularmente desde la Revolución francesa con sus consecuencias procapitalistas-proburguesas— exige una nueva relación con los súbditos del nuevo poder político «concentrado y organizado» de una manera igualmente «nueva» que no «intenta» o «pretende» ya la justicia, según la tradición aristotélico-tomista, sino la eficacia. El nuevo poder tenderá, por su propia dinámica, a suprimir los lazos que unen a los hombres entre sí, transformándolos en «individuos», al tiempo que procurará debilitar los poderes intermedios existentes entre aquéllos y su centro de referencia, el

te imbricados. 1.º) Que la realidad vital medieval sobrevive con mucho a la inauguración oficial del Renacimiento por los historiadores especialistas; por ejemplo y concretamente, la rica variedad gremial —con las obligadas y conocidas fluctuaciones— pervivirá hasta la Revolución Francesa y en algunos territorios alemanes, y desde luego en España, algunas décadas más. Más concretamente en España, para no ir más lejos, hasta las leyes desamortizadoras que acarrearán la total proletarización del pueblo, otrora protegido, en lo posible, por una trama histórica de libertades concretas. 2.º) La experiencia histórica muestra la dificultad de «reformular» sin destruir. Por buscar un obligado y consabido paradigma piénsese en la *Reformation* luterana, comenzada por un teórico intento de «volver a los orígenes» y «detener la corrupción». Pues bien, contra sus mortíferos efectos para la Cristiandad medieval surgirá una «Contrarreforma» (*Gegenreformation*) y no una, permítase la figura, «Prerreforma»; es decir, se daba por sentado en la misma expresión, el hecho irreversible de su existencia, al tiempo que se reconocía la necesidad de combatirla superándola, eliminando los motivos iniciales (subjetivamente desorbitados por los «reformadores», pero esto constituiría otra amplísima cuestión) que, reunidos en una «coyuntura», habían contribuido a su inicio y a su propagación. De la misma manera que no se dan Pre-maquiavelistas sino Anti-maquiavelistas; la misma «intención» de las expresiones parece aspirar ya a colocarlas en el curso de los acontecimientos.

(3) Estado moderno, como «Estado-de-origen-renacentista», en cuanto una nueva manera más «objetiva» más «fría» de tratamiento de la realidad política en general y de la relación política gobernante-súbdito en particular (cf. en términos muy generales los muy conocidos y nunca bien ponderados: J. Burckhardt: *Kultur der Renaissance im Italien* y A. von Martin: *Soziologie der Renaissance*).

Estado, «lo Stato», término que no quiere decir en un principio —por ejemplo en Maquiavelo—, sino los imperantes y su séquito.

El Estado tiende a «concentrar y organizar» desde su peculiar ámbito la relación política gobernante-gobernado, pero esta concentración acarrea la supresión o el atenuamiento de las relaciones políticas no estatales —las «diarquías» o «poliarquías» medievales— en un proceso conocido y lo suficientemente trazado por Gierke o Hermann Heller, para que resulte obvio insistir sobre él.

Pues bien, el gran espectador y relator —pues como actor no se le concedieron las oportunidades que constantemente reclamaba— de este período de crisis en el cual aparecen estas «nuevas» relaciones «objetivas», «frías», entre los súbditos y los gobernantes es Niccoló Machiavelli, Secretario de la República de Florencia, pequeño burócrata, aspirante a la grandeza pagana por encima del bien o del mal y de la cual sólo pudo participar «sub specie litteraria» en las largas veladas de San Casciano envuelto simbólicamente en la púrpura majestuosa con la cual invocaba a sus grandes espíritus familiares. Por una extraña paradoja, esta profunda renovación de la «manera» de aprehender la realidad política no viene proyectada desde la mente fantástica o exaltada de un revolucionario, sino del calmoso y frío talante de un convencido tradicionalista, para el cual la antigüedad romana —los tiempos áureos vanamente pretendidos de enraizar con el caótico presente— lo es todo, mientras la realidad coactual italiana, a la cual asiste con amargura —pálida sombra del infalible mundo antiguo al cual quisiera retrotraerla—, no es nada en sí misma; a lo más, remotamente considerada como pálida Mímesis del pétreo mundo romano, paradigmático, cuya paternidad evoca para avergonzar a sus contemporáneos itálicos. Con Horacio también él pudiera decir a sus frívolos lectores:

«Aetas parentum prior aius tulit
Nos requiores, mox daturos
Progeniem vitiosorem»

Maquiavelo, desde este plano, no puede ser considerado sino como un «reaccionario», lo cual, por otra parte, para todo *Politiikersdenker* es una opción sin duda brillante. Verdaderamente, como afirma Carl

Schmitt, no hay teoría política digna de nombre tal que no parta de un profundo pesimismo sobre la naturaleza humana dañada y sus consecuencias hacia el grupo. Si es consecuente con este pesimismo sobre la «naturaleza» —y, por lo mismo, sobre la *conducta* de sus coetáneos—, el tratadista científico de la política y, en un escalón inferior, el pragmático de la misma, el gobernante, se apresurarán a colocar las suficientes barreras ante esta mala naturaleza y sus derivados, si no quiere ser tachado de incauto el primero, para mantenerse en su situación de imperio el segundo. A ambos pues, al teórico de la política como al protagonista —o beneficiario si se quiere— de la misma, alcanzan las advertencias maquiavélicas.

* * *

La primera advertencia maquiavélica, desde cuyo distanciamiento irónico la ciencia política medieval queda radicalmente ignorada —no menospreciada o combatida sino sencillamente obviada—, se centra en su propósito, explícito, de ceñirse rigurosamente a «los hechos», a lo que es observable, a lo que en realidad «ocurre». Por lo mismo quedará fuera del marco de sus reflexiones lo que «no ocurre», o sea lo que «podría ocurrir» o lo que «era mejor que» ocurriese. Sin que por esto —contra lo que habitualmente se afirma por los antimachiavelistas de turno— se deje de reconocer la posible, e incluso probable, superioridad del orden ideal, del —vamos a llamarlo así en términos desgastados por los iusfilósofos— «deber» ser sobre el *factum*, el «siendo», de los acontecimientos.

Mas, únicamente, el discurso maquiavélico va a tratar sobre este «siendo», sobre la realidad «efectiva» de la política; del resto no intenta hablar siquiera, ni a favor ni en contra. En este sentido las mismas palabras, textuales, del secretario florentino dejarán ambos extremos puntualizados con claridad: «Mi intento —escribe en el capítulo XV del *Principe*— es escribir cosas útiles a quienes las lean, por lo que juzgo más conveniente decir la verdad tal cual es, que como se imagina; pues muchos han visto en su imaginación repúblicas y principados que jamás existieron en la realidad. Tanta es la distancia entre como se vive y como se debería vivir, que quien

prefiera a lo que se hace lo que debería hacerse, más camina hacia su ruina que hacia su consolidación, y el hombre que quiere portarse en todo como bueno, por necesidad fracasará entre tantos que no lo son, necesitando el príncipe que quiere conservar el poder estar dispuesto a ser bueno o no serlo, según las circunstancias» (4).

Esto por lo que atañe al «realismo» de la política maquiavélica, en cuanto al supuesto «inmoralismo» del florentino, sus propias y angustiadas palabras nos darán razón de la ligereza con que una línea de superficiales hermeneutas —para admirarse unos, para horrorizarse otros— ha caído sobre sus párrafos para difamarlos. Después de aconsejar —para quien haya decidido seguir la vida pública, no se olvide esta importantísima acotación— como acreditados por la experiencia histórica los procedimientos del rey Filipo de Macedonia, que de gobernar un pequeño Estado pasó a ser dueño de toda Grecia, añade «los que escribieron su historia dicen que trasladaba los hombres de una provincia a otra, como los pastores conducen los ganados. Son estos medios cruelesísimos, no sólo anticristianos, sino inhumanos; todos deben evitarlos, prefiriendo la vida de ciudadano a no ser rey a costa de tanta destrucción de hombres. Quien no quiera seguir este buen camino y desee conservar la dominación, necesita ejecutar dichas maldades. Los hombres, sin embargo, escogen un término medio, que es perjudicialísimo, porque no saben ser ni completamente buenos, ni completamente malos, según vamos a demostrar en el siguiente capítulo» (5), ¿dónde está entonces el «inmoralismo» maquiavélico? El discurso del florentino —brevísimos y cortante según su costumbre— plantea con rigor y prácticamente a *simultáneo*

(4) *Príncipe*, XV, *in initio*.

(5) *Discorsi*, I-XXVI, *in fine*: «Sono questi modi crudelissimi e nimici d'ogni vivere non solamente cristiano ma umano; e debbegli qualunque uomo fuggire, e volere piuttosto virere privato che re con tanta rovina degli uomini; nondimeno colui che non vuole pigliare quella prima via del bene, quando si voglia mantenere conviene che entri in questo male. Ma gli uomini pigliano certe vie del mezzo che sono dannosissime; perche non sanno essere né tutti cattivi né tutti buoni: come nel seguente capitolo per esempio si mosterrá»: Cfr. N. Machiavelli: *Il Príncipe e Discorsi*, a cura di Sergio Bertelli, Feltrinelli, Milano, 1960, 1.ª ed., pág. 194 (*Uno príncipe nouvo, in una città ó provincia presa da lui, debbe fare ogni cosa nouva.*).

el eterno tema de la disyunción entre ética y política. Veamos pues, los medios —puramente técnicos como tales medios— explicados en el párrafo anterior como consejos a un Príncipe nuevo *Si* quiere mantenerse —Maquiavelo sobreentiende que todos los poderosos quieren mantenerse, pero no todos *saben* y *pueden*— van seguidos de una severa advertencia ética, insoslayable: «son estos medios —es decir los únicos aptos para el fin propuesto— cruelesísimos, no sólo anticristianos sino inhumanos» —es decir, contra el derecho natural común a los hombres, no sólo contra la explícita doctrina de la Iglesia de Cristo— y todos deben evitarlos *prefiriendo* una vida privada a la pública; esto queda muy claro. Pero *si* no se hiciera la elección en este sentido explícitamente aconsejado —sinceramente o no— por el florentino, es decir, si se prefiere la vida pública o de la gloria y del poder a la vida privada, constitutivamente no desfavorable a la observancia de la moral natural y cristiana, entonces, pero *sólo* en este último caso, al poderoso o aspirante a serlo no le queda otra vía que la de la imitación de los ejemplos históricos —acreditados empíricamente, quiere esto decir—, aducidos en favor de las tesis de la crueldad de la falsedad y, en general, del menosprecio del derecho natural, a todo lo largo de la lección política explicada por Maquiavelo. El esquema maquiavélico podría reproducirse más gráficamente así:

- a) *Exigencia ética*.—Es preferible ser («moralmente» hablando) ciudadano particular a Imperante PORQUE este último se verá *obligado* (si quiere mantenerse, por supuesto) a cometer toda suerte de «maldades». Maldades que el mismo Maquiavelo presenta, neutralmente, en forma de «Repertorio».
- b) *Juicio lógico*.—Mas *si* (y en esta condición radica el gozne de todo el razonamiento maquiavélico) finalmente se opta por la vida pública —en cuanto tal abocada a la gloria y a la pugna— y por la vocación de imperar, no hay otra alternativa sino elegir el repertorio de «maldades» ofrecido en sus textos. *Tertium non datur*. ¿Dónde aparece entonces el famoso «inmoralismo» del florentino?

Lo que si aparece, sin embargo, es la *escisión* radical entre la vida pública —en la cual no es posible observar las reglas de la moral natural— y la vida privada, escisión característica de un nuevo universo mental simultáneo a la política «objetivada» de poder renacentista.

El atenerse a las reglas morales —tanto «naturales» como explícitamente cristianas— es *preferible*, dice el propio Maquiavelo, a lo contrario. Aquí la valoración resulta asimismo explícita y no cabe ignorarla, mas esta elección del lado de la «vida moral» —perfectamente distinguida y valorada por Maquiavelo— es imposible para quien, previamente, opte por la vida «pública». En ningún caso, como puede verse, se ignoran las precedencias de valores; únicamente se reconoce, con impotencia, la imposibilidad de aplicar tal precedencia «objetiva» en el desarrollo total de la existencia humana en «este mundo de abajo». Los valores se escinden junto con los dos planos de la actuación mundanal del hombre; uno, el privado, orientado a la vida «individual» (a «lo particular» diría un neohegeliano), con sus pequeñas satisfacciones de la vida familiar y de relación comunal. Otro, el público, orientado hacia «lo general», hacia la gloria, el poder y la aclamación, en suma, hacia la retórica. Que Maquiavelo profese, instintivamente, honda simpatía hacia este mundo de la vida pública es otro problema, resultado de una tendencia emotiva por la gloria terrenal que, como hemos visto, no altera la valoración explícita —escrita de su puño y letra y nunca mejor dicho esto— de la «vida moral» sobre la «vida inmoral o amoral» (6).

Esta escisión entre los dos planos de la vida del hombre en la tierra caracterizará decisivamente la relación social gobernante-gobernado a partir del Renacimiento. Los súbditos del príncipe maquiavélico no son ya los «seres humanos», criaturas divinas y participantes

(6) Tal vez —como opina Marcel de Corte— haya sido Pico de la Mirándola quien mejor traduzca esta «escisión» del hombre moderno, frente a la «compactividad» moral, digámoslo así, del hombre medieval, en el tan citado *Discurso sobre la dignidad del hombre* (vid. Marcel de Corte: *L'homme contre lui même*, Nouvelles éditions Latines, París, 1962, pág. 188).

del orden cósmico con un firme lugar de dignidad —al menos teórico— en la relación política, lugar garantizado durante siglos por el derecho natural cristiano y por la costumbre sedimentada por la historia, sino los seres dobles, dinámicos y peligrosos, intuídos por la agudeza de Scoto y Ockham, dibujados por el análisis histórico de Maquiavelo y sometidos por el terror y el engaño reflejados en las enseñanzas del florentino. Los hombres, para el nuevo tipo de imperante renacentista, no son sino como se muestran en «la Historia», como aparecen concretamente en sus páginas. Por ello debe suponerseles, preventivamente, como «malos y dispuestos a emplear su maldad natural siempre que la ocasión se lo permita. Si dicha propensión está oculta algún tiempo, es por razón ignota y por falta de motivo para mostrarse; pero el tiempo, maestro de todas las verdades, la pone pronto de manifiesto» (7). Sobre la maldad efectiva de la naturaleza humana la opinión del florentino es terminante: «los hombres hacen el bien por fuerza, pero cuando gozan de medios y libertad para ejecutar el mal, todo lo penetran de confusión y de desorden» (8).

El súbdito del príncipe maquiavélico es el súbdito bajo-medieval: Barones inquietos, comerciantes apocados o explotadores, monjes ambiciosos, eclesiásticos corrompidos y plebe envilecida sin amor a la grandeza y a la gloria. Amantes unos del pillaje y del robo a pequeña escala, disminuidos los otros en el mantenimiento de una escasa zona de influencia y de seguridad basada en la fragmentación «ad intra» del poder político con la consiguiente imposibilidad de su proyección «ad extra»; ejemplo típico de ambas condiciones, los estados de Italia antes de la «*calata*» del rey de Francia. La decadencia de los reinos italianos obedece a la pérdida de la «*Virtú*». No hay orden y no hay eficacia porque hay demasiada libertad, y donde hay demasiada libertad «todo se llena de confusión y de desorden». Maquiavelo es el primer tecnócrata «moderno» de la eficacia, y de la

(7) *Discorsi*, I-III.

(8) *Ibíd.*

eficacia en el sentido más puntiforme, la eficacia militar. Son «las buenas armas» las que atraerán el oro, es decir, «la prosperidad» económica y no a la inversa. Para Maquiavelo la infraestructura del poder político y su estructura no se diferencian en absoluto. Del orden nace la eficacia, de la eficacia los buenos resultados militares, y de éstos el dinero que *no* es «el nervio de la guerra». En ningún caso se sigue la escala inversa. En general, y a nivel «diario», el «buen orden» mantiene igualmente la estabilidad económica del Estado (9).

El Príncipe maquiavélico, Príncipe demasiado malo y avisado para ser «real» y por lo tanto, en buena medida, creación estética —quiere decirse, sin atender a «resistencias» más reales y comprobables que el carácter sin fisuras imaginado por el florentino—, tiene, no obstante, dos modelos coactuales a la contemplación del propio Maquiavelo; uno triunfante y el otro derrotado, y los dos, no se olvide, son españoles. Fernando de Aragón, el Católico según el mismo quiso ser llamado —triunfador en todas sus Empresas le llamará Baltasar Gracián— y César Borgia —al que «sólo el azar» pudo despeñar— el cual consiguió «le permaneciese fiel la Romaña durante un mes». La mezcla paradigmática de los dos imperantes —o mejor dicho de un imperante perfecto y de un aspirante a serlo, fracasado— permiten dudar de la sinceridad de los ejemplos aducidos o de la otrora frecuente imparcialidad del florentino cuya vista patriótica se precipita tras el fallido intento de los Borja para unificar el centro de Italia.

Sea como fuere la nueva «manera» de entender la «relación política» deja «para siempre» transmutada la correlativa «teoría política». Frente a los súbditos, perezosos, ingratos, pérfidos y, en suma, «desordenados» —es decir con peligrosa tendencia a transitar desde la libertad a la ineficacia— los nuevos «Príncipes perfectos» —tal Fernando de Aragón— circulan desde una «Empresa» a otra más atrevida aún, arrastrando en su camino glorioso —por la fuerza o por el frau-

(9) Son típicas, a este respecto, las consideraciones, tan conocidas, sobre el modo de recaudar el dinero para el gasto público en Florencia. Vid., en este sentido, igualmente, *Discorsi*, II-10: «El dinero no es el nervio de la guerra como generalmente se cree».

de— a la masa inerte de los obedientes incapaz para imaginarse ningún destino colectivo superior a su felicidad doméstica. Los hombres —malos, ingratos, codiciosos— van a recibir un «nuevo trato» para «corregirlos» en su tendencia a la corrupción, la disgregación y, en suma, a la Anarquía. Y va a ser precisamente en el «territorio» europeo más amenazado por la disgregación bajo-medieval, la península ibérica (10), donde va a surgir —y no imaginariamente— el Príncipe perfecto: Cruel y valeroso siempre, audaz o prudente según le conviene, sincero o falso conforme la situación aconsejable, cumplidor o no de su palabra en los Tratados según interese a la seguridad del Estado, pero en cualquier caso «Justiciero», es decir, anulador de los poderes intermedios de todo tipo —eclesiásticos o laicos—, que oprimen sin garantizar, enigmático y amenazador; todas las cualidades, en suma, a las que César Borja optó sin terminar de conquistarlas. El ejemplo histórico aparece tan «concreto», tan «real», que Maquiavelo —de mala gana como puede verse en las descripciones del Rey de Aragón e incluso permitiéndose el lujo de «moralizar» en torno a su «doble conducta»— no puede resistirse a la transcripción.

En todo caso, y aun «prima facie» como resultado de la represión del «desorden», la «Sociedad» ha quedado escindida con bastante claridad del «Estado», que aparecerá progresivamente —en cuanto «Apparatum»— cómo sólido vínculo para reprimir los «decaimientos» anárquicos producidos en el desenvolvimiento de aquella por la «mala naturaleza» de los hombres que la componen cuando son «abandonados» a sus tendencias «naturales», orientadas siempre hacia lo más «fácil»: hacia «el desorden».

El Príncipe y sus secuaces, conscientes de esta floja «mala naturaleza» humana, operarán sobre ella conociendo sus resortes más generales, y, el más importante de ellos, y de consecuencias ulteriores más graves, será no depender jamás del amor o de la amistad de los

(10) Sobre el grado increíble de disolución de la relación política: rey (poder central)— súbditos, en Castilla, a fines del xv, vid. José Cepeda Adán: *En torno al concepto del Estado en los Reyes Católicos*, Madrid, C. S. I. C., 1956 (especialmente, pág. 94 y sigs., con el común anhelo de un «nuevo poder» que termine con la anarquía semi-feudal).

súbditos (afectos «subjetivos» y como tales arbitrarios), sino de un factor «objetivo» y como tal graduable: el temor.

La política se convierte en una técnica de «manejo» y control del súbdito —malo por naturaleza según la experiencia confirma— al cual, sólo la consideración de la «fuerza concentrada» exhibida por el Estado —con la consiguiente potencia represiva *ad intra* y proyección gloriosa *ad extra*— puede mover a la observancia —por «el esfuerzo»— de un «orden» superior a sus elementales conveniencias «particulares».

* * *

Tampoco es más optimista la imagen que de sus congéneres se ha forjado Thomas Hobbes; nacido en un clima de terror (11), el temor al desorden y, en último término, a la anarquía, es decir, a la lucha de todos contra todos, le impulsará a reclamar la necesidad imperiosa del Estado y la justificación «racional» de su existencia.

Hobbes va, con todo, mucho más allá, en su necesidad de explicación, que su predecesor en la lucha contra las oscuras fuerzas anárquicas. No se olvide, sin embargo, que para Maquiavelo la anarquía es el resultado de un proceso de disgregación siempre posible en cuanto se aflojan los lazos imperiosos del poder, una *decadencia*, —por otra parte inevitable, periódicamente— desde un pasado de esplendor. Para Hobbes, en cambio, la anarquía es un estado «originario», de posible rebrote siempre y supuesto lógico para montar su entera teoría «panestatal». El Príncipe maquiavélico combate con la crueldad y la doblez contra las fuerzas oscuras de la disgregación, pero no se preocupa en modo alguno por justificarse. La evidencia de su misión se le aparece con tal brillante claridad que su inventor no se toma la molestia de racionalizarla desde supuestos teóricos superiores a los instrumentales. La eficacia del Estado —en contraste con la pululación de los pequeños tiranos anteriores ejemplificados en los ani-

(11) En una autobiografía, que, ya anciano, escribió en dísticos latinos nos dice que a la vez que él, y como hermano gemelo, su madre trajo al mundo al Terror (cfr. F. Tönnies: *Vida y doctrina de Thomas Hobbes*, Rev. de Occ., Madrid, 1932, pág. 28).

quilados por César Borja en la Romaña—justifica su correspondiente opresión sobre los súbditos, siempre menor, en cualquier caso, que la proveniente de la suma de toda la jauría de los pequeños poderosos —los «*principini*»— anteriores a la nueva relación política, los cuales —y una vez exterminados ha podido verse con más claridad aún—, oprimían sin garantizar (12).

Implícitamente, «in nuce», en el propio Maquiavelo se halla trazado el postulado que Hobbes explicitará y hará famoso de la relación directa existente entre obediencia y protección. Tanta cantidad de obediencia puede exigir el Soberano —el Estado— cuanta protección puede proporcionar. En esta cuestión, como en tantas otras, desde la visión pesimista antropológica hasta la consideración del Estado como un producto «artificial» del ingenio y del esfuerzo humano —reconocidos conjuntamente como *Virtú* en la obra del florentino—, Hobbes no hace sino trazar la raya y obtener la suma de magnitudes explícitamente maquiavélicas.

* * *

Tanto Maquiavelo como Hobbes han dedicado todo su esfuerzo intelectual a combatir contra el fantasma de la anarquía, es decir, el «desorden» y la ausencia de un centro común de referencias. Un centro común conformado por una acumulación de poder: poder «injustificado» desdeñosamente por el florentino, «justificado» trabajosamente por el filósofo inglés a través de la remota figura de un contrato (13), pero en ambos casos reclamado como una necesidad antes lógica —«evidente»— que «moral».

(12) Para Hobbes, escribe Tönnies, existe una analogía completa entre las condiciones sociales y políticas. En los dos medios prospera el tipo humano ansioso de poder, libre de escrúpulos, arbitrario y que actúa como lo que es (cfr. F. Tönnies, *op. cit.*, pág. 117).

(13) Hobbes resume las dos fases lógicas de la «justificación» del poder en Francisco Suárez —autor como es sabido notorio en la época de formación del filósofo de Malmesbury— el «*pactum societatis*» y el «*pactum subjectionis*», en una sola, simultánea. El «*pactum societatis*» acarrea, por sí mismo, constitutivamente, la necesidad del sometimiento. Resultaría absurdo un «acuerdo» de las condiciones mutuas en que la relación Soberano-súbditos va a desarrollarse, fuera de la condición general ya expresada Obediencia-Protección.

Tanto Maquiavelo como Hobbes han sentido —casi se pudiera decir sufrido— la necesidad de un fuerte *núcleo de poder* capaz de resistir los poderes intermedios y servir de referencia directa a los súbditos, evitándoles sujeciones mediatas. Para Maquiavelo resultará preferible la existencia de un poder supremo, aunque roce en ocasiones el terror —tal la dominación de César Borja en Romaña experimentada como un alivio por los antiguos súbditos de los pequeños barones «pre-estatales»—, pero que efectivamente, o así lo cree él, protege (recuérdese la hábil sentencia ejecutada contra el riguroso Ramiro del Orco), al incierto destino de la patria italiana en manos de muchos «pequeños poderosos», ninguno lo suficientemente fuerte empero para lograr la «Empresa» de la unificación.

Para Hobbes, que ha elaborado el concepto más «filosóficamente» —sobre todo si se compara con el tono «provocativo» de la relación maquiavélica—, será, asimismo preferible la existencia de un núcleo de poder fuertemente centralizado, defensor de «todos» y creado por el supuesto consentimiento de «todos», a la situación precedente de lucha *omnia contra omnes* (14). Para el filósofo de Malmes-

Si el súbdito tratara en algún momento ulterior de oponerse a un mandato estatal se contradice con su promesa anterior incluida en el pacto de asociación y cae en la injusticia. (Así en *Leviathan*, XIV. *De cive*, III, 3). Asimismo debe recordarse cómo Rousseau intenta también «racionalizar», desde el plano laico al que pretende ceñirse, la «necesidad» de la autoridad y su total aceptación desde fuera de la premisa *non est potestas nisi a Deo*. Ya en el capítulo tercero del «Contrato social» nos dice el ginebrino cómo el más fuerte nunca lo será bastante como para ser siempre dominante si no puede transformar su fuerza en derecho y la obediencia de los súbditos en deber. Ningún kantiano mejoraría este «quid pro quo». ¿Deber hacia a quién? ¿Exigido por quién? ¿Premiado por quién?. Este error es menos disculpable si tenemos en cuenta que Rousseau no es precisamente un predecesor de Alfred de Vigny. Es frecuente aludir a las relaciones existentes entre la teoría del estado de naturaleza precontractual roussoniano y el de Hobbes. Como es sabido el egoísmo «precontractual» en la teoría de Rousseau no es activo como en la de Hobbes sino pasivo. (Sobre analogías y diferencias en los dos autores, cfr. el estudio ya clásico de Ernst Cassirer: *Das Problem J. J. Rousseau* (en *Archiv für Geschichte der Philosophie*, vol. 41, 1932).

(14) Ya Hobbes se ha preocupado de salir al paso de quienes le argumenten sobre la total ausencia de libertad en que el contrato sume al súbdito, cuya existencia queda asegurada, es cierto, mas a cambio de confiarla total-

bury el «reino de la libertad» precontractual —es decir el reinado del «derecho natural» del más fuerte aprendido en Tucídides— era, sencillamente, un estado incivil y peligroso, imposible de soportar —ni aun como perspectiva—, por la inmensa mayoría de los hombres (15). Para Maquiavelo, desde su atalaya de conocedor de la historia, la libertad es, —comparablemente—, el prólogo de la disgregación.

La idea del Estado como «monopolio de la fuerza de coacción» surge, pues, correlativamente, en dos agudos talentos, preocupados ambos ante la perspectiva del «desorden», cada uno desde sus propios «motivos»: el de la «grandeza», Maquiavelo; el de la seguridad —más modestamente— Hobbes. Sería inútil, sin embargo, para los defensores intelectuales de las *cliques* hoy gobernantes en muchos de los países conocidos —las cuales, como los barones bajo-medievales, oprimen, a veces saquean, y, en todo caso, exigen obediencia sin proporcionar a cambio la correspondiente dosis de protección— invocar la memoria de los dos ilustres antecesores en auxilio doctrinal del dominio, tan «efectual», de sus mecenas.

mente en manos del titular de la Soberanía. Su respuesta se concentra en la concisa referencia a los *hechos*, habitualmente expresivos por sí mismos, de los hombres. Toda constitución política presenta inevitables defectos, piensa Hobbes, desdeñables empero si se piensa en los horrores y la miseria de una guerra civil o en la perpetua inseguridad del estado de naturaleza anterior al pacto, sin ninguna referencia superior, sin un poder político supremo que monopolice la coacción impidiendo el robo y la violencia particular de los «naturalmente fuertes» (en este sentido, por ejemplo, el cap. XVIII del *Leviathan*).

(15) Las teorías «voluntaristas», y más en el mundo moral de la Reforma, prosiguen su trayectoria histórica de sometimiento incondicional al Poder civil, trayectoria cuyo apogeo culmina en la adhesión y participación propagandística de la Iglesia luterana alemana al lado del Reich en la primera guerra mundial, con el descrédito proporcional sobrevenido al término de la misma. Compárese con el esfuerzo realizado por el pensamiento católico tradicional para dotar de una esfera «objetiva» de libertad a los súbditos y, a la vez, crear algún freno doctrinal ante la posible figura del Tirano.

ADDENDA

Correspondiendo a lo adelantado en las primeras páginas de este trabajo, cabe señalar la vertiente «positiva» —desde el pensamiento «anárquico» nunca se admitiría como «progresiva»— del «rigorismo» o cinismo ultrarrealista de Maquiavelo como *Katechón* secularizado ante «el desorden». Sin embargo, sus soluciones drásticas, como todo remedio «cortante», pueden producir daños irreparables cuando estirpan la corrupción tan radicalmente que aniquilan, para siglos, la posibilidad de rehacer la primitiva realidad objeto del proceso de corrupción sin meditar su posible salvación desde otros métodos; pues el remedio ideal, qué duda cabe, no es amputar, sino sanar, aun cuando esto último resulte menos dramático. Es la estética maquiavélica sin embargo quien impulsa el razonamiento, —mucho más retórico que político—, del «mal sin límites» cuando se trata —en último término— del Destino supremo de la Patria, pues esto es más fácil de pronunciar que de efectuar. Mas, en todo caso, la grandeza de la aspiración maquiavélica para los casos desesperados, es mucho más estimable, desde el mundo de valores cristianos, que el sórdido utilitarismo de Hobbes, cuya lógica, implacable desde el postulado del valor supremo de la vida física sobre cualquier otra instancia, se quiebra cuando es el propio Soberano —garantía última de la conservación de aquélla y de su disfrute, a cambio de la merma de libertad que ello suponga— quien exige su riesgo o su sacrificio.

Maquiavelo ha escindido, sin duda, el mundo de valores cristiano-medieval al elevar a la categoría de *Idea* la posibilidad de dissociar la «actuación» del «impulso moral» humano en dos planos perfectamente desentendidos entre sí. Pero en la aspiración maquiavélica a «la grandeza» y al dominio y detención del proceso decreciente de la Historia, motivado por la baja condición de la inmensa mayoría de los hombres, late un eco —por lejano que sea y envuelto que aparezca en la ingenua púrpura de un paganismo de ocasión— de aspiraciones inevitablemente cristianas como serían la «Regeneración», o la «Salvación». Es la cualidad poética del pensamiento maquiavélico, unido al resentimiento por la impotencia de la Nación italiana

para realizarse como Estado único y temible, lo que arrastra su imaginación y su deseo —más que su matemático entendimiento— tras la finalidad sin finalidad de un Estado sin quiebras ni debilidades cuya máxima motivación es mantenerse.

Por el contrario, es desde el sórdido y friamente razonado egoísmo de Thomas Hobbes de donde se arremete de frente contra el centro mismo de la idea moral cristiana de la importancia de la conducta del hombre hacia sus semejantes como capital para su realización final, conducta imposible siquiera de plantear partiendo de una jerarquía valorativa basada en la consideración de la vida «animal» como supremo bien a solicitar. Considerada paralelamente, la resolución maquiavélica de enfrentarse a las potencias oscuras del «desorden» y de la disgregación con la violencia proporcionada a su fase de progreso, resulta, en comparación, «espiritual» y tal vez aprovechable al presentar una faz eterna de la lucha del hombre por dominar «el azar y la necesidad».

Por supuesto, el tránsito desde esta actitud «Ética» a la pura negación de toda libertad en nombre de la eficacia es un riesgo posible y, de hecho, en muchas ocasiones consumado. El recorrido desde la anarquía a un pseudo panestatalismo invocado para enmascarar un monopolio del poderío sin la más remota finalidad de servicio al bien común, posee un evidente dinamismo, endógeno a su propio trazado, siempre difícil de evitar; ello sin embargo no es culpa fundamental de Maquiavelo sino de algunos discípulos aventajados que lo adelantaban sin nombrarlo, como tan sugestivamente ha mostrado Burnham (16). Es difícil impedir la marcha del péndulo que marca la polarización de las situaciones históricas de un extremo al opuesto; Maquiavelo escinde el viejo orden contemplado en la Edad Media al *prescindir* de la Ética como elemento al margen de la trama política, salvo en cuanto pretexto moralista, es decir, como un componente más de la eficacia. Hobbes elabora una nueva moral política justificando el poder sin límites del Soberano en la conservación primordial de la vida física de cada súbdito. El resultado final del plan-

(16) James Burnham: *Los maquiavelistas: Defensores de la libertad*, Buenos Aires, ed. Emecé, 1945.

teamiento hobbesiano abocará finalmente al más «desencantado» positivismo jurídico.

Con todo, anotado lo anterior, convendría insistir en la escasa correspondencia existente entre los gobernantes al uso y los invocados por nuestros dos autores. Entre los primeros no podríamos reconocer ni el afán de grandeza o el odio hacia la corrupción característicos del Príncipe maquiavélico, ni tampoco —siquiera como «*minimum decorosum*» del gobernante para los súbditos— la ruda coherencia de la proporción obediencia-protección supuesta por Hobbes como núcleo «desilusionado» de la relación política —la única relación según él verificablemente «política»— existente entre el Soberano y los súbditos.