
ARTICULOS

LA PREVISION DEL FUTURO EN MAQUIAVELO

OSCAR GODOY ARCAJA, *Profesor del Instituto de Ciencia Política de la Pontificia Universidad Católica*

INTRODUCCION

En la obra de Maquiavelo, el tiempo tiene un lugar privilegiado. Más aún, me atrevo a sostener que junto con la idea de poder, da unidad y organiza al conjunto del pensamiento del escritor florentino. Siempre se ha dicho que los escritos de Maquiavelo no constituyen una teoría sobre la política, y se atribuye su fama a la desenvoltura con que niveló virtudes y vicios, en función del arte de gobernar. Algo de eso hay. Sin embargo, a mi juicio, bajo una apariencia asistemática, se esconde una sutil trama, una urdimbre de ideas, que conviene analizar, para conocer la verdadera índole del pensar maquiavélico.

Poder y tiempo. El primero va aparecer constantemente en este ensayo, a modo de supuesto, porque no es mi intención profundizar ese tema. Solamente haré algunos alcances, justos los necesarios para hablar con más propiedad sobre el asunto de este trabajo. [A Maquiavelo le interesa el poder] en su calidad de "nuda praxis", [En un momento anterior a su moralización] El florentino "no" desea hablar del poder en muchos sentidos: "ni" en su concreción como "régimen ideal", "ni" en sus relaciones con la metafísica, la ética y la teología. El uso de la partícula negativa podría extenderse, no es en vano; Maquiavelo habla de un modo "nuevo" acerca del poder, su discurso es "acrónico". Por lo mismo, abre un tiempo inédito para la reflexión política. Nos lo dice expresamente en el famoso capítulo XV de *El Príncipe*, [juzgo más conveniente ir derecho a la verdad efectiva de las cosas, que a como se las imaginā] Muchos se han imaginado repúblicas y principados que jamás se han visto, ni existieron en la realidad".¹ Los ejemplos con que continuamente Maquiavelo ilustra sus ideas, han inducido a algunos comentaristas a reducir su obra a una mera casuística. Casuística amoral o inmoral, además. Pero es un error, detrás de la ejemplificación, donde desfilan actos políticos de la más variada condición y dignidad, hay ciertas ideas arquitectónicas. En esta investigación voy a ocuparme de una de ellas, del "tiempo". No en abstracto, porque ello no es posible en el contexto del pensamiento maquiavélico, sino tal como surge de esa modalidad de la praxis política que es la previsión del futuro.

I. EL TIEMPO COMO AMBITO DE LA POLITICA

En Maquiavelo el tiempo aparece como algo "opaco": "todo lo oculta y con él llegan tanto el bien como el mal y el mal como el bien".² Opacidad que se explica por su indefinición, propia de lo que está "por venir". Tanto el pasado como el presente, son tiempos en que la realidad "fue" o "es" actualidad, en el sentido más corriente del término. El ejercicio del poder, en el presente, se desvanece en la actualización de unos hechos, que fueron previstos, provocados o simplemente surgidos por causas desconocidas. Ellos, a medida que acontecen, "van siendo", o, si se quiere, están agotando transítivamente unas virtualidades brotadas en el pasado, y que se consumen en él. Miremos desde otro ángulo: si nos situamos en el pasado de algún acontecimiento histórico, no resulta difícil admitir que ese hecho se dio, de algún modo, como futuro, en una esfera "oculta", aquella de las probabilidades. En esta precisa acepción, el futuro es indefinido, indeterminado, porque es portador de "no se sabe qué". Ejercer el poder no puede ser, entonces, solo un asunto del presente. Ese ejercicio sería ciego, no sabría hacia donde se dirige. Estaría vuelto al pasado, solo podría ser "reacción", actitud suscitada por unos hechos advenedizos, surgidos sin previo aviso. Nos dice Maquiavelo, "los romanos hicieron todo lo que un príncipe sabio debe hacer, no solo cuidar de las dificultades presentes, sino de las futuras, y del modo de vencerlas".³

El escritor florentino reafirma esta argumentación a través de un símil. Por su intermedio, nos quiere mostrar las dificultades que ofrece ese piélagos que es el futuro, como ámbito de la acción política. Nos advierte que la "praxis política", en la vida de una sociedad, es solicitada urgentemente como "cura" del tiempo, como "cuidado" ante su eventual peligrosidad. Veamos el símil. Compara la prognosis del tiempo futuro, con el diagnóstico médico. Hay enfermedades cuyos comienzos son difíciles de conocer. Detectarla en "su" momento es condición necesaria para curar al enfermo. Hacerlo a destiempo, significa llegar tarde, cuando ella es incurable. Hay, pues, un diagnóstico adecuado o correcto, solo cuando la "anticipación" es tal que permite la cura; pues, "con el tiempo, inadvertida y no curada al empezar, todos la conocen y ninguno la remedia".⁴ En este sentido, diagnóstico médica y prognosis del porvenir se asemejan. De modo similar razona Maquiavelo cuando critica esa "tan repetida máxima de sabios de nuestros días de que conviene ganar tiempo".⁵ Dicho brevemente, ese aforismo equivale a *dejar pasar el tiempo*, aceptar pasivamente el propio devenir, sin afrontarlo, sin intentar leerlo cuando aún es solo porvenir, y, de algún modo, someterlo al designio político. Maquiavelo, curiosa e inteligentemente, asocia esta actitud a la neutralidad (tema contemporáneo), a la que concibe como escapismo, propio de una errada percepción del tiempo. Leemos: "Quien no sea tu amigo, te aconsejará siempre la neutralidad, y quien lo sea te pedirá la intervención en la lucha. Los príncipes irresolutos, prefieren las más de las veces ser neutrales, y se pierden".⁶

Ahora bien, Maquiavelo, ¿caracteriza ese tiempo indeterminado e indefinido que es el futuro? Creo que sí.

II TIEMPO FUTURO Y FORTUNA

El futuro, en su indeterminación, se nos ofrece como "fortuna". En efecto, el futuro es portador de lo bueno y lo malo, y viceversa. Puede, en suma, favorecer o desfavorecer, ser "buena" o "mala" fortuna. Descifrar el carácter inefable de la fortuna, no es otra cosa que "prever" (de "praevidere", ver anticipadamente) aquello que ha de acontecer, allá, en el futuro. Fortuna y futuro se exigen, la primera viene montada sobre el porvenir. Veamos en qué consiste la fortuna.

a) *Una visión sistemática de la fortuna*

Maquiavelo piensa que las "cosas humanas están en perpetuo movimiento y no pueden permanecer inmutables; su inestabilidad las lleva a subir o bajar".⁷ El cambio —que, por otra parte, explica el tiempo— es el escenario de la fortuna, que aparece inscrita en el mundo de la naturaleza, como una fuerza exterior al hombre. Este, a su vez, no solamente puede dialogar con ella, sino también vencerla, dominarla. No es una magnitud ineluctable e indescifrable, es "algo" de la naturaleza, y el hombre tiene un imperio sobre ella. Esta concepción naturalista de la fortuna le debe mucho a Aristóteles, cuyo pensamiento no fue desconocido para Maquiavelo.⁸ Conviene, por lo tanto, detenerse en la idea que el Estagirita se hizo de la "fortuna".

El filósofo griego, en el Libro II de su Física, discute esa idea, cuya raigambre en la cultura griega y occidental es y ha sido de capital importancia. Su análisis se hace en el contexto del estudio de la casualidad. Y ello es pertinente; Aristóteles piensa que la fortuna tiene una dimensión causal.

La causa, "αίτια" es el porqué, "διου", del cambio, del movimiento de los entes que están sujetos a la "generación y la corrupción".⁹ La fortuna es uno de los agentes que provoca el cambio. Si esto es así, debe precisarse en qué sentido ella es realmente una causa.

En la cuidadosa construcción de su análisis, Aristóteles recoge las distintas opiniones de su medio, por de pronto aquella que "dice que la fortuna y el azar son causas; que muchas cosas son y se producen por la acción de la fortuna y el azar".¹⁰ A partir de ese tópico, el filósofo reseña tres interpretaciones acerca de la fortuna.

La primera niega carácter causal a sendas realidades. "Siempre hay una causa determinada cuando decimos que algo acontece por azar o fortuna",¹¹ dicen los que sostienen esta teoría. En su argumentación apelan, además, a la autoridad de los primeros sabios, que no se habrían referido a ellas como dotadas de actividad causal. Aristóteles discrepa con esta tesis, como veremos enseguida; pero, además, recuerda que Empédocles afirmó que "no es constantemente que el aire se separa, para situarse en la región más elevada, sino porque ello place a la fortuna".¹²

La segunda posición es tan radical como la primera, sólo que a la inversa: le atribuye al azar y a la fortuna una causación fundante y primigenia de la realidad; "nuestro cielo y todos los mundos tienen por causa al azar",¹³ Aristóteles observa sorprendido, y no sin ironía, la incoherencia entre la causación "regular", propia de la esfera intramundana, y la causación azarosa, y por lo mis-

mo "irregular", que caracterizaría a la cosmogénesis. En el mundo de la naturaleza (physis), de la semilla del olivo, ejemplifica el Estagirita, no se origina cualquier cosa, algo imprevisto, sino un olivo concreto y particular. Esta teoría, nos dice Aristóteles, no sólo es contraria a la razón, también violenta a la experiencia.

La tercera teoría postula que la fortuna es efectivamente una causa, "pero escondida a la razón humana, porque ella sería algo divino y sobrenatural en un grado superior".¹⁴

Aristóteles nos describe, como vimos, un arco completo de especulaciones sobre la fortuna y el azar, con el propósito de definir el horizonte de su propia concepción. El filósofo se sirve de la experiencia como punto de arranque de sus reflexiones. Ella, en efecto, nos muestra la existencia de dos tipos de hechos naturales: aquellos que se producen "siempre" (ací del mismo modo, y otros, que sólo se producen "las más de las veces" (hoos epí tò polú) del mismo modo, o sea, "frecuentemente". De ninguna de estas categorías de hechos podría ser causa la fortuna o el azar, que parece actuar de modo impredecible. Sin embargo, tampoco se puede negar que hay hechos que se producen por "excepción", hechos "raros" a los cuales "todo el mundo llama efectos de la fortuna".¹⁵ Ellos se salen del esquema de que acontece "siempre" o "frecuentemente"; vienen a agregarse como un tercer rango de realidades.

Aristóteles nos recuerda que la naturaleza está constituida como un orden teleológico. Todo lo que existe aspira a realizar un fin (télos). Los hechos "necesarios" (o sea, aquellos que no pueden ser de otro modo, sino como son, y "siempre") y los "frecuentes", ocurren en "vistas a algo", o sea, orientados a la consecución de un fin. El azar y la fortuna no pueden escapar a esta forzosidad teleológica.

Sobre los supuestos anteriores Aristóteles nos conduce al estudio de la naturaleza de estas causas, que producen esos hechos, raros y excepcionales, que llamamos fortuitos y azarosos. "Cuando, nos dice, los hechos se producen accidentalmente, sostenemos que son efectos de la fortuna".¹⁶ Nos ilustra con un ejemplo, en que es importante no perder de vista la contraposición entre lo que es "por sí mismo" y lo que es "por accidente". Así, nos señala, mientras el arte de construir es la causa "por sí" de la casa, el color blanco y el ser músico son solo causas "por accidente". Y concluye, "la causa por sí es determinada, la causa accidental es indefinida, porque la multitud de accidentes posibles de una cosa es infinita".¹⁷ Esta indeterminación no permite, por otra parte, tener a la vista el fin; el efecto es desconocido, porque el fin no es visible al "lógos".

Hasta el momento se ha hablado indistintamente de azar y fortuna. Es el momento de separarlas; en realidad se refieren, cada una de ellas, a dos niveles diferentes de realidad. Difieren por su extensión. Toda "fortuna", dice el Estagirita, es "azar", pero no a la inversa. El azar tiene una denotación más amplia, por cuanto se refiere a todo lo que acontece espontánea y accidentalmente en la naturaleza, tomada en su totalidad; mientras que la fortuna (tujé), designa reductivamente solo al "azar" (autómaton) en la esfera de la acción humana. Esa es la razón por la cual decimos "buena" o "mala" fortuna, imputándoles un sentido ético lato, en tanto afectan a nuestra vida. No decimos que una piedra o un caballo tienen fortuna o suerte; si les llega a acontecer algo no previsto por la "necesidad" o la "frecuencia", más bien se lo imputamos al "azar".

La distinción enunciada permite a Aristóteles precisar dos causalidades diversas. El efecto azaroso se dice de un hecho cuyo fin no tuvo a la vista. O, bajo otro aspecto, es un hecho que debió producirse en virtud de un fin previsto o previsible —por su necesidad o frecuencia—, pero se exceptuó, se marginó de uno de esos modos de causación, y se constituyó en “raro”. Así, por ejemplo, en la fertilización de un perro, está previsto que “siempre” (acé) se produzca un animal de esa especie, o sea, dotado de una constitución física y fisiológica prefijada por un código genético. Si se origina un perro con otras características, v. gr., con dos cabezas, se tratará de una excepción, una ruptura del orden teleológico. La fortuna, como ya se dijo, está vinculada exclusivamente con la acción humana. En consecuencia, se refiere al dominio indefinido de los actos realizables por el hombre. Es por eso que Aristóteles, con mayor precisión, circunscribe la fortuna a un momento estructural de la acción, como es la elección. No tiene objeto desplegar una tipificación de esta idea, nos basta con señalar que el proceso electivo, conducido por la razón, es siempre finalista. Cada vez que escojo realizar algo —y efectivamente lo llevo a cabo— es en vistas a un fin. Pues bien, allí se da la fortuna, como un “imprevisto” respecto del fin buscado. Aristóteles nos da un ejemplo: si alguien va a un lugar determinado con un fin determinado, porque “siempre” o “frecuentemente” es el espacio donde realiza ciertos actos, y se encuentra con un deudor, que además le paga lo adeudado, este “acontecimiento” no “previsto”, ni buscado en la consideración electiva es, justamente, producto de la “fortuna”; suerte, y en este caso, “buena suerte”.¹⁸

b) *Visión maquiavélica de la fortuna*

Maquiavelo, al igual que el Estagirita, ciñe la idea de fortuna a la acción humana y, dentro de ella, al discurso selectivo, a la elección, en su acepción amplia. La conceptualización aristotélica nos ayuda, entonces, a interpretar adecuadamente a la versión del escritor florentino sobre la fortuna. No debe olvidarse que el pensamiento de Maquiavelo es descriptivo. Carece de la estructura sistemática que acabamos de sintetizar. Su relato sobre la fortuna, a mi juicio, está graduado en varios niveles, que se explicitan a continuación.

Maquiavelo se plantea si acaso la “fortuna”, en alguna de sus variedades, puede presentarse dotada de una forzosidad invencible, como destino ineluctable. En el capítulo XXV de “El Príncipe” nos encontramos con un desarrollo bastante acabado de esta cuestión. El texto se inicia así: “Muchos han creído y creen todavía que las cosas en este mundo las dirigen la fortuna y Dios”.¹⁹ Adviértase el paralelismo con Aristóteles. La actitud que debería derivarse de esta concepción providencialista, parece ser el abandono a ella; someterse a sus dictados. El florentino cree que la efervescencia propia de su época estimula la persistencia de esa teoría: “En nuestro tiempo han acreditado esta opinión los grandes cambios que se han visto y se ven todos los días, superiores a toda humana previsión”.²⁰

Nuestro autor rechaza esta opinión, dando razones cercanas a las que esgrimió Aristóteles en su momento. En efecto, su argumento principal se funda en la existencia e intervención del “libre arbitrio”, como determinante de la “praxis” humana: “sin embargo, como nuestro libre arbitrio existe, creo que de la fortuna depende la mitad de nuestras acciones, pero que nos deja dirigir la otra mitad o

algo menos".²¹ La fortuna, en suma, no es absoluta. El "libre arbitrio" regula una parte de nuestros actos, aquellos que emergen de la actividad selectiva de la razón. Aún cuando Maquiavelo hable de porcentajes, la fortuna se nos revela como básicamente limitables. Su volubilidad puede ser reducida a partir de una buena elección, o, mejor, gracias al correcto ejercicio del libre arbitrio. En este sentido, la acción humana, razonada selectivamente, es una "fuerza ordenada". Esto es importante, el florentino nos advierte: "la fortuna demuestra su poder cuando no hay una fuerza ordenada que la resista, y con mayor ímpetu donde se sabe que no hay reparo alguno para contrarrestarla".²²

La fortuna tiene un amplio escenario donde manifestar su vocación imprevisible. No es recomendable entregarse a sus solas y oscuras fuerzas; "fiando el príncipe únicamente en su fortuna, se arruina cuando aquella varía".²³ Maquiavelo nos da un ejemplo, que podemos considerar paradigmático, de la entrega ciega a la fortuna: es la historia de los Curiáceos. El relato nos cuenta que los reyes Tulio de Roma y Metio de Alba decidieron zanjar sus conflictos en un solo acto: un combate entre tres representantes de cada uno de los dos bandos, tres Horacios y tres Curiáceos, romanos y albenses, respectivamente. Los vencidos arrastrarían a todo su pueblo al dominio del vencedor. Muertos los tres Curiáceos y dos Horacios, Tulio de Roma se encontró dueño y señor de Alba.²⁴ Maquiavelo comenta: "jamás se debe arriesgar toda la fortuna empleando sólo parte de las propias fuerzas".²⁵ Tal fue el error de Metio.

Pero, una cosa es arriesgarse, entregarse a la fortuna, y otra, muy diferente, ser "favorecido" por ella. Es irracional esperar todo de la suerte, sin embargo, puede darse el caso extremo de que llegue por sí sola, como caída del cielo. Es la "buena fortuna". En este grado de reflexión, nuestro autor desea patentizar la precariedad de tal tipo de fortuna, y en general de todo lo que desborda al libre arbitrio, aún cuando sea algo favorable. Quien así es tocado por la suerte, "cuéstale poco trabajo ascender, pero mucho el mantenerse; suben sin ningún obstáculo y llegan pronto; pero al llegar, empiczan los inconvenientes".²⁶ Por lo mismo que el futuro, en su indeterminación, no permite prever un golpe de buena fortuna, encontrarse con ella, de improviso, es peligroso. Ignoramos aquello que la fortuna nos propone, ella es extraña a la dirección que le habíamos impreso a nuestro flujo vital.

Esperar todo de la fortuna y habérselas, súbitamente, con la buena suerte son, pues, dos realidades distintas. Pero, téngase presente, ambas nos llevan a sacar la misma conclusión: la fortuna debe ser reducida, dominada. Así la afrontan los príncipes que tienen superiores dotes, se adiestran "para conservar lo que la fortuna ha puesto en sus manos".²⁷

En el extremo de estas dos figuras de la fortuna, podemos situar a una tercera. Se trata del mínimo de fortuna. Es el caso inverso del que acabamos de analizar. Cuando la fortuna interviene "apenas" en la acción política, es más fácil conservar o consolidar el poder. En este caso, podemos hablar, en sentido negativo, de ausencia de "mala fortuna", y, en sentido positivo, de "fortuna minimal". Esta última es la fortuna en su modalidad de "oportunidad"; el viejo "kairós" de los griegos, o sea, la ocasión favorable. Ernout-Meillet al hacer la etimología de "opportunus", la deriva de "portus", cuyo primer sentido fue "pasaje", para pasar posteriormente a significar "puerto". Es por eso que "opportunus" tradujo la idea

náutica de "viento que empuja al puerto".²⁸ La fortuna como pasaje, como ese viento, que evoca la etimología, es un mínimo de suerte, ocasión. Maquiavelo, después de referirse a algunos ejemplos históricos, comenta: "Bien estudiadas sus vidas y acciones, se verá que a la fortuna sólo debieron la ocasión favorable para establecer la forma de gobierno a su juicio más conveniente. Sin la ocasión, su talento y virtud fueran inútiles, y sin sus cualidades personales la ocasión llegara en vano".²⁹

Podemos concluir este capítulo. La fortuna admite innumerables formas. Es de naturaleza "voluble". Aristóteles lo dijo de otra manera: la fortuna es causa accidental; en la región de la praxis humana, tiene su sede en la infinitud de lo que es elegible, sus posibilidades son innumerables. Todo puede pasar, lo bueno, como lo malo. En expresión popular, pero directa, Maquiavelo nos dice, "la fortuna es mujer" (perché la fortuna è donna).³⁰

III. CAMBIO Y NATURALEZA HUMANA

Frente a la fortuna, y a su esencial volubilidad, Maquiavelo diseña la fuerza contraria, capaz de contrarrestarla y dominarla, o, al menos limitarla. Es la "virtud" (virtú). Es en torno a esta idea que fundamento mi tesis sobre la previsión del futuro. Pero, me parece necesario referirme, previamente, a las fuentes de la volubilidad de la fortuna. En otras palabras, ¿por qué, según Maquiavelo, la fortuna es voluble?

En cierta medida ya hemos avanzado bastante en la respuesta a la pregunta que acabamos de hacernos. La fortuna se reduce al campo de las acciones del hombre. Si, en consecuencia, se trata de la praxis humana, es porque ella surge de una naturaleza, en la cual la volubilidad puede y debe explicarse. Maquiavelo hace una caricatura fácil, asimilando la fortuna a la mujer. El mismo lleva su análisis a un estrato superior, al concebir a la naturaleza humana misma como cambiante. Y ese es el punto fundamental.

• Pienso que en la obra de Maquiavelo hay un fondo de nostalgia por la perfección de lo "inmóvil", y quizás, por lo eterno. Me parece que su heraclitismo no es sino una manera de reconocer y aceptar un estado "caído" de la realidad humana. Hay en sus escritos una fina captación del cambio, de la mutación incesante de todo lo que existe. Su explicación depende de la oposición de los contrarios: frente a la fortuna establece a la virtud, dualidad en situación de tesis y antítesis. El cambio trae el cambio, "porque toda mutación deja cimiento para la edificación de otra".³¹ No es posible, ni el "equilibrio, ni el justo medio";³² todas las cosas están en "perpetuo movimiento y no pueden permanecer inmutables".³³ En este proceso, los hombres se engañan, porque creyendo mejorar "la experiencia les enseña después que han empeorado".³⁴

La raíz del cambio en las cosas humanas es la naturaleza pervertida del hombre. Esta idea se reitera a lo largo de todos los escritos de Maquiavelo. Constantemente nos repite, "los hombres son malos". Siempre debe suponerse que "todos los hombres son malos y dispuestos a emplear su malignidad siempre que la ocasión se lo permita".³⁵ Si hacen el bien es solo porque están forzados a practicarlo. La bondad no tendría otra causa, en general, que el temor al castigo

Para muchos, sostiene Maquiavelo, esto no es evidente, porque la condición humana tiende a ocultar la "malignità dello animo". Pero, "si dicha propensión está oculta algún tiempo, es por razón desconocida y por falta de motivo para manifestarse; pero el tiempo, que llamó padre de toda verdad —il tempo, il quale dicono esse padre di ogni verità—, la pone pronto de manifiesto".³⁶

En el seno de la naturaleza humana, Maquiavelo descubre la fuente de su propia malignidad: los deseos. El hombre ha recibido, dice el florentino, una facultad deseante que jamás puede ser enteramente satisfecha. El hombre, a pesar de si mismo, puede desearlo todo, "pero no todo conseguir".³⁷ Hay, en consecuencia, un desfase entre sus deseos y los medios de saciarlos, por eso "lo poseído ni satisface el ánimo, ni detiene las aspiraciones".³⁸ El argumento concluye así: "de aquí nacen los cambios de fortuna, porque, ambicionando unos tener más y temiendo otros perder lo adquirido, se llega a la enemistad y la guerra".³⁹ Esta misma idea está extraordinariamente expresada en otro texto: "Siendo, además, los deseos del hombre insaciables, porque su propia naturaleza lo impulsa a quererlo todo, mientras que sus medios de acción le permiten conseguir pocas cosas, resulta continuo disgusto en el entendimiento humano, desdén por lo poseído y, como consecuencia, maldecir los tiempos presentes, elogiar los pasados, y desear los futuros, aunque para ello no tenga motivo alguno razonable".⁴⁰

La fortuna, en síntesis, emerge de los deseos del hombre; su propia insaciabilidad los constituye en "proyectos", y, por lo mismo, en una modalidad de futuro. Las expectativas malignas y ambiciosas del hombre diseñan, en cierta medida, el porvenir. Son los deseos, entonces, los que tejen y destejen los designios de la fortuna. En su prodigiosa urdimbre debe establecerse la posibilidad de una fuerza (forza) contraria, aquella de la virtud (virtù).

IV. TEORIA DE LA VIRTUD

Maquiavelo concibe a la "virtù" como una magnitud opuesta a la "fortuna". En el capítulo I de *El Príncipe* nos dice, y ello ilustra lo que acabo de decir, que el poder se adquiere, se conserva y se acrecienta "por fortuna y por virtud", con "armas ajenas o con las propias".⁴¹ Uno de los miembros de esta diada es, entonces, "fuerza propia". Este es el primer rasgo, y el fundamental, de la virtud. Fuerza propia, energía autárquica. De ella depende el poder político. En consecuencia, la primera obligación del príncipe, y ello constituye el "primordium" de la moralidad maquiavélica, es bastarse a si mismo, en un grado tal, que esa suficiencia permita su obra política.

Maquiavelo, en su realismo, se refiere a los diversos grados de esa fuerza propia. El primero, y primario, es la fuerza en un sentido físico. El político debe ser fuerte "físicamente". El débil carece de una calidad básica para ejercer el poder. "Llamo príncipes débiles a los incapaces para guerrear",⁴² nos dice lapidariamente. La fuerza física del príncipe se prolonga, como reflejo de su autarquía, a través de la violencia física, el terror y la tecnificación de la misma fuerza. El príncipe debe extinguir legitimidades, no en abstracto, sino encarnadas en personas, y arrasas pueblos enteros. Por ello, dada las dimensiones de

la tarea, no basta con la pura violencia y el terror, hay que organizar a la fuerza física, tecnificarla, es preciso el "arte de la guerra". No hay posibilidad alguna de "fuerza propia", sin "armas propias", en su acepción unívoca, no alegórica. Sin ejército, sin brazo armado, no existe el poder político.

Por la primera vía, la violencia física, el Príncipe puede dominar una de las principales variables de la fortuna: la aniquilación, o debilitamiento, de cualquier magnitud física o moral que pueda oponerse a su obra política. En la lucha por el poder, para cada antagonista es fortuna lo que no es "fuerza propia", incluyendo la virtud del contendor. En esta situación agonal, Maquiavelo entiende el uso de la virtud como destrucción o cuasi destrucción física del adversario. Así es factible la imposibilidad de la fortuna adversa, ella muere junto con la extinción de la fuerza ajena, de la virtud del enemigo. ¿No se explican así las purgas de Stalin y de Hitler?

Por la segunda vía, el acto cruel destinado a generar el terror, se pretende limitar la insaciabilidad desiderativa del hombre. En este punto, podemos imaginar que Maquiavelo se planteó el problema en los siguientes términos, ¿cómo colocar los deseos humanos bajo la dependencia del príncipe? Estos, ya se dijo, son infinitos. La respuesta maquiavélica, que se extrae de su obra, entraña un insólito conocimiento de la naturaleza humana. Sostiene que el amor depende de quien ama, de aquel que lo da. A través suyo, el hombre manifiesta la zona más independiente de su interioridad. Es por eso que el príncipe no puede suscitar, por su propia fuerza, el amor de los demás. Ello escapa a sus posibilidades; es, estrictamente, una fuerza extraña, externa a él. Forma parte de la fortuna. ¿Qué puede hacer con su virtud? Puede crear un sentimiento distinto al amor, pero que tiene sus mismos efectos de dependencia: el miedo. La práctica del terror tiene por objeto instalar en la intimidad de cada cual al miedo, y, con ello, hacerlo dependiente del poder. Es una manera de limitar la insaciabilidad humana, tomando posesión de la interioridad de las personas. Accediendo a esa zona, el príncipe puede manipular o cegar la fuente misma de los deseos. Nos dice Maquiavelo, "En conclusión, y volviendo al tema de si un príncipe debe ser temido o amado, digo que los hombres aman según su voluntad, y temen según la voluntad del príncipe; por lo cual, si éste es sabio, debe fundamentar su poder en lo suyo y no en lo ajeno —fondarsi in su quello che è suo non in su che è d'altri".⁴³

Por último, la fuerza debe ser tecnificada. En caso contrario carecerá de la eficacia necesaria para ejercer el poder. De ahí la importancia del arte de la guerra y de la función del ejército. No debe sorprender que, a su vez, desde la guerra puede reinterpretarse la política. En Maquiavelo, el ejército es la prolongación de la fuerza del príncipe. No es príncipe quien no domina o "posee" al ejército, y con ello hace viable la praxis guerrera. No se debe, por cierto, reducir la especulación maquiavélica a su contexto histórico, a las circunstancias hélicas que dominan el escenario del surgimiento y la consolidación de los estados nacionales, bajo la magistratura de una formas monárquicas que acentuaban su carácter absolutista. No, más bien, debe reflexionarse sobre nuestro presente, ¿quién se atrevería a afirmar que subordinar la fuerza militar no es condición "sine qua non" para ejercer el poder? Sea que se piense que el soberano es el pueblo, o los mejores, o unos pocos, o la persona regia, siempre, diría Maquiavelo, ha-

brá "alguien" a cargo, del poder cualquiera sea el título por el cual lo hace. Ese "alguien" no será "príncipe" si no tiene bajo su responsabilidad la posibilidad de practicar el "arte de la guerra".

Pero la fuerza adquiere la plenitud de su significación en la "prudencia". Esta constituye la esencia de la virtud, porque tiene una función regulatriz. No puede ser entendida en el sentido aristotélico, como un justo medio entre un exceso y un defecto, ni menos como la aplicación de una normatividad, natural o positiva, extrínseca al hombre, sino como la facultad de saber cómo y cuándo aplicar las virtudes y los vicios más adecuados para dominar a los demás. En apariencia esta definición es redundante, porque parece definir con el definido. No es así. Maquiavelo recorre el paisaje de los príncipes y nos dice, "unos son liberales, otros míseros; unos dan con esplendor, otros son rapaces; algunos son crueles y otros compasivos; los hay guardadores de sus promesas e inclinados a faltar a su palabra; afeminados y pusilánimes, o animosos y aún feroces: humanos o soberbios; castos o lascivos; de carácter duro o afables, grave o ligero: religiosos o incrédulos, etc."⁴⁴ Esta enumeración en que se alternan, sin simetría alguna, lo que habitualmente llamamos "virtudes" y "vicios", reciben la denominación común de "cualidades". Maquiavelo advierte que sería deseable que pudieran darse todas en el Príncipe, pero que no "siendo posible ni, si lo fuera, practicarlas, porque no lo consiente la condición humana, el príncipe debe ser tan prudente que sepa evitar la infamia de aquellos vicios que le priven del poder, y aún prescindir de aquellos que no acarrear tales consecuencias"⁴⁵ En última instancia la prudencia consiste, desde nuestra distinción entre mal y bien, en la capacidad de ser bueno o no serlo en conformidad a la necesidad, y ello en vistas a la adquisición, conservación y consolidación del poder (Onde e necessario a uno principe, volendosi mantenersi, imparare a potere essere non buono. e usarlo e non l' usare secondo la necessita)⁴⁶

Nuevamente, como fácilmente se advierte, comparece ahí, la fuente nutritiva de la "virtù"; autarquía, fuerza propia. El príncipe encuentra en sí mismo la instancia arbitral de su propio poder. Se mide a sí mismo. Si hay un "métron" externo, ese es el éxito de su obra política.

La "virtù" será entonces la fuerza propia capaz de dominar, orientar o, al menos limitar, a la "fortuna".

V. LA PREVISION DEL FUTURO

Maquiavelo, en sus "Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio", nos dice lo que sigue: "porque donde los hombres tienen escaso valor, y poca prudencia, muestra la fortuna su poder; y, como ésta es variable, cambian frecuentemente los Estados y las repúblicas sometidos a su influencia, y continuarán variando mientras no aparezca alguno tan amante de los preceptos de la antigüedad que domine a la fortuna, quitándole los medios de mostrar su extrema inconstancia"⁴⁷ Nuestro autor hace comparecer en este texto los principales aspectos de la dialéctica "virtù-fortuna". La "virtù", valor y prudencia, debe reducir y dominar, si es posible, a la fortuna. Todo apunta al dominio del "cambio", que en su constitutivo y perpetuo devenir, es portador tanto de males

como de bienes. Radicalmente indeterminado, la fortuna es una "fuerza" oscura y extraña, frente a la cual, la virtud es "fuerza propia" y capacidad de descifrar el porvenir, prudencia, en un sentido latísimo. El dominio del cambio, que en su calidad de "tiempo", adquiere la dimensión de "futuro", configura a la virtud como facultad de "previsión": visión racional y previa de aquello que está por venir.

Creo que Maquiavelo, a través de la previsión del futuro, busca aproximarse a un minimum de mutabilidad (y acrecentar las posibilidades de inmutabilidad en los negocios humanos). Su rechazo visceral al cambio orienta su argumentación. El problema del futuro no es solo intelectual, sino práctico. No basta con "leer" el porvenir, también, y sobre todo, es necesario predeterminarlo. Esto exige, en cierta medida, fijar su estructura, construir los parámetros a los cuales deberá referirse necesariamente aquello que será "presente". Volvamos a Aristóteles, se trata de reducir al máximo toda disrupción de aquello que acontece "siempre" y "frecuentemente". Estas dos magnitudes, por su propia naturaleza, son de suyo previsibles. Eliminar la fortuna sería destruir la volubilidad y con ello, "todo", incluyendo el futuro, sería abarcable de "antemano". ¿Cómo acercarse, al menos, a este ideal? Intentaré reconstruir la respuesta maquiavélica en forma temática.

a) *Fuerza y prudencia*

La capacidad previsora reposa sobre la fuerza y la prudencia del político. Estos dos caracteres de la "virtù" ya han sido analizados más atrás. Sin embargo, a riesgo de ser reiterativo, conviene precisar algunos aspectos salientes.

Por de pronto, se dijo, el político debe poseer fortaleza y poder físico, es la materia prima sobre la que actúa la prudencia dándole la forma de "praxis" política. La fuerza sola no conduce a ninguna parte, es ciega. Ella cobra realidad de acción política cuando construye, o destruye para construir.⁴⁸ Y ello, sólo es posible a la luz de la prudencia.

La prudencia, considerada en sí misma, tiene dos aspectos que son capitales para Maquiavelo. Por una parte, es capacidad para discernir los fines y los medios; por otra, se homologa a la "grandeza de espíritu" (nuestro autor también le da la significación de magnanimidad), que es la prontitud para hacer lo debido en el momento oportuno, sea cual fuere la acción así requerida: "...de esto se deduce que los hombres no saben ser o completamente criminales o perfectamente buenos, y que, cuando un crimen exige grandeza de alma o lleva consigo alguna magnanimidad, no se atreven a cometerlo".⁴⁹

Nivelado el horizonte moral, el príncipe no está limitado en sus posibilidades de elección. Su única obligación consiste en no errar. El yerro, no dar en el blanco, es la antigua "hamartía" griega, que en el contexto del cristianismo adquirió el significado de "peccatus", pecado. Equivocarse es el único "pecado" del político. La biografía de la mayoría de los grandes políticos occidentales, ¿no revela una constante ansiedad por demostrar que nunca se equivocaron?

Rigor para usar adecuadamente a la razón selectiva y solicitud para hacer lo que ella indica, son, entonces, los primeros datos de la previsión del futuro.

Con ellos se asegura un cierto porvenir, se lo prefigura. Por su razón y su voluntad armada, el príncipe ata al futuro a su propio designio.

b) *La historia y el pasado*

El conocimiento del pasado es otro factor nutricional para la previsión del futuro. Podemos decir que alimenta a la prudencia. Hemos visto que el príncipe debe considerar atentamente la naturaleza humana. Ella es fuente de cambios, y por lo mismo, la fortuna parece encontrar en su malignidad su más perfecto vehículo expresivo. El estudio del pasado nos puede dar buenas lecciones acerca del hombre.

Maquiavelo no tiene una visión simplista frente a la historia. Discute el tema a lo largo de su obra. Yo alcanzo a distinguir tres instancias en su concepción del conocimiento del pasado.

Un primer aspecto lo constituye su crítica a la percepción del pasado como "edad de oro". Maquiavelo rechaza la comparación entre el presente y el pasado, en desmedro del primero. A raíz de este tópico, plantea un problema epistemológico. Quienes sostienen que el pasado fue mejor que el presente, lo hacen a causa de la insuficiencia del conocer histórico. Nuestro autor piensa que ciertos, historiadores marginan de la imagen del pasado al verdadero sujeto de la historia. No se trata solamente de que no se conozca "por completo la verdad respecto de los sucesos antiguos",⁵⁰ sino algo más grave. El relato histórico, muchas veces, según el florentino, no patentiza las pasiones que produjeron esos sucesos.⁵¹ La historia aparece así blanqueada, limpia de los vicios que caracterizan a los acontecimientos del presente. El sujeto histórico, el hombre, mueve los tiempos al ritmo de sus deseos. Es entonces a la naturaleza humana a la que hay que apelar para entender el pasado. Ella viene a ser, algo así, como lo permanente en el flujo de los tiempos.

De la idea anterior Maquiavelo deriva un método crítico para interpretar los hechos históricos. La finalidad de esta hermenéutica es justamente consultar el pasado para saber lo porvenir.⁵² El principio ya está enunciado, siendo el pasado obra "de los hombres, que tienen siempre las mismas pasiones, por necesidad han de producir los mismos efectos".⁵³ Pero, evidentemente, advierte Maquiavelo, no basta con recoger el pasado como tal, para asomarse a prever el porvenir. Hay que evaluarlo "desde" cierto respecto. Y en ello consiste la esencia del método maquiavélico: "observar cuán largo tiempo conserva una nación *las mismas costumbres*, siendo constantemente avara o pérfida o mostrando de *continuo* algún otro vicio o virtud".⁵⁴ La observación de las costumbres, en síntesis, revela la índole de un pueblo; versión específica, modalidad particular de la maligna naturaleza humana.

La interpretación crítica de la historia, a través del prisma descrito, válida su uso como recurso previsor. Podemos, por su intermedio, conocer un pueblo, saber de antemano cuál será su conducta futura. Podemos, además, "imitar" ciertas constantes históricas, que han probado, en la realidad misma, su eficacia para limitar a la fortuna. La "imitación", en Maquiavelo, se reitera masivamente, "creo necesario seguir la constitución romana";⁵⁵ "en lo que se debería imitar más a los antiguos es en el arte de la guerra",⁵⁶ etc.

La búsqueda de paradigmas no tiene otro fin que ordenar el futuro; con ella, como he repetido, se potencia la prudencia del príncipe, su capacidad para diseñar su proyecto político.

c) *El proyecto institucional*

La suprema virtud del príncipe consiste en fundar una "pólis", un estado. "La salud de una república o un reino no consiste en tener un príncipe que prudentemente gobierne mientras viva, sino en uno que ordene el estado de suerte que éste subsista aún después de muerto el fundador".⁵⁷

La previsión del futuro asume, ahora, la forma de "institucionalización". El poder del príncipe, puesto al servicio de la creación de instituciones, constituye la más alta obra política; y, además, la modalidad más compleja de previsión del futuro. Por medio de las instituciones es posible reducir drásticamente la "extrema inconstancia" de la fortuna. Ellas son "continuidades" que se prolongan y acotan el tiempo. Cuánto más sólidas sean, mayor es su virtud para contener la volubilidad del cambio. La institucionalidad es un orden, cuyo objetivo ideal es articular, ojalá, de una vez y para siempre, la vida de un pueblo. De hecho, todas las especulaciones sobre el régimen ideal, no son sino expresiones de esa aspiración. La realidad es distinta. Ella, a la postre, nos muestra que las instituciones cumplen ciclos vitales. Es por eso que, más bien, el problema de fondo es su durabilidad. Y esa es la perspectiva de Maquiavelo. La virtud del príncipe debe medirse por la pervivencia de las instituciones que ha creado. Mientras más larga sea la vida de aquellas, mejor evaluaremos su vigor para haber proyectado, allí, en un presente que "ya" no es, el cauce por el cual ha discurrido largamente la existencia de una sociedad política. Maquiavelo compara a Solón con Licurgo, y alaba a éste último, por haber creado un régimen que duró más de 800 años. No lo inquieta que Solón haya gestado la democracia ateniense.⁵⁸

Crear un estado, dice Maquiavelo, exige, en su momento fundacional, una alta concentración unipersonal del poder. Nuestro autor piensa que ese acto necesita la "fuerza propia" fecundante de un solo hombre, una especie de unidad de principio originante. "Es preciso establecer como regla general que nunca, o rara vez, ocurre que una república o un reino, sea bien organizado, en su origen, o completamente reformada su constitución, sino por una sola persona, siendo indispensable que de uno solo dependa el plan de organización y la forma de realizarla".⁵⁹ Esto entraña, desde la perspectiva de este ensayo, una poderosa virtud prospectiva. Maquiavelo supone que el período de una vida humana, la del príncipe fundador, debe "dilatarse", expandirse, y hacerse perdurable. El "nuovi ordini" es el proyecto del príncipe desplegándose en el tiempo. Es "su" tiempo, futurizado. La obra cumbre del "prudente ordinatore" es realizar un proyecto institucional.

El asunto institucional está estrechamente vinculado al problema del cambio. El poder debe ponderar cuidadosamente la naturaleza traicionera de toda mutación. Emprender la construcción de un estado es la tarea más ardua, porque implica realizar cambios. La cuantía de esta empresa está medida por las consideraciones de Maquiavelo sobre las distintas alternativas que se le ofrecen a la creatividad del príncipe. Si se trata de "reformular" una constitución, y

se desea que la reforma subsista a su creador, debe "conservarse al menos la sombra de las antiguas instituciones, para que el pueblo no advierta el cambio, aunque la nueva organización sea completamente distinta a la anterior".⁶⁰ En el caso de la adquisición de un estado, ya existente y en forma, Maquiavelo aconseja, después de referirse a la extinción de la antigua dinastía (o legitimidad), conservar las instituciones autóctonas; "porque manteniendo las antiguas condiciones y no imponiendo novedad en las costumbres, viven los hombres quietamente";⁶¹ "no hay que alterar las leyes, ni los tributos".⁶² Ahora bien, crear un "nuevo orden" es una tarea superior. Es el máximo desafío que puede aceptar un príncipe. Nuestro autor nos previene: "Debe tenerse en cuenta que no hay cosa más difícil de realizar, ni de más dudoso éxito, ni de mayor peligro para manejarla, que el establecimiento de grandes innovaciones".⁶³

La previsión del futuro, entendida ahora como proyecto institucional, ¿tiene en Maquiavelo algún modelo? En *El Príncipe* solo se habla del poder, o sea, de la potencia de la cual puede brotar una construcción institucional, si el príncipe tiene la suficiente virtud para ello. Es exacto. Considero que ese paradigma de proyecto institucional está en los "Discorsi" y no en el texto citado.

En la elaboración del paradigma mencionado, Maquiavelo sigue tres coordenadas de ideas. En primer lugar, el acto fecundante, único y personal, del príncipe fundador. En seguida, la substitución de la voluntad del fundador por el imperio de la ley. Y, por último, la pluralización del poder (o reparto del mismo).

Ya nos hemos referido al primer punto. Cuando trata el tema de la ley, el escritor florentino tiene siempre presente, sin vacilación alguna, su concepción sobre la "malignità dello animo", propia del hombre. El príncipe ejerce la violencia física con una justificación: rectificar la maldad humana y hacer viable el bien. La idea de la ley se apoya en esa antropología pesimista; ella no es sino una hipótesis de la voluntad del príncipe. Obliga, y su cumplimiento está cautelado por el castigo, que sigue a su violación. El carácter coactivo de la ley, determina positivamente a la conducta humana, la hace buena. Sin ella, o en ausencia del príncipe, la malignidad humana disuelve a la sociedad en "la confusión y el desorden".⁶⁴ La fortuna asume la plenitud de la situación, porque, en la anarquía, no existiendo límites a la volubilidad, puede "ocurrir cualquier cosa".

Nos queda, por último, el factor más importante del paradigma institucional. El estado feliz es aquel en que un hombre prudente crea "un conjunto de leyes, bajo las cuales cabe vivir seguramente, sin necesidad de corregirlas".⁶⁵ Esas leyes, cuya forma vacía acabamos de esbozar, deben concretar un reparto de ese poder que el príncipe fundador, en algún momento, hubo de concentrar, para gestar la ciudad.

La genealogía de tal reparto está explicitada en los "Discorsi", en la discusión sobre los regímenes políticos. Tema que Maquiavelo trata siguiendo una larga tradición. El escritor florentino, en efecto, nos expone la vieja teoría del ciclo constitucional: desde el surgimiento de la monarquía, hasta la casi disolución del estado en manos de la demagogia, pasando por las instancias intermedias de tiranía, aristocracia, oligarquía y democracia. No interesa, para el desarrollo de este trabajo, detenernos en el detalle de este conocidísimo ciclo. El aspecto capital para nosotros radica en la pretensión de Maquiavelo de proponer un modo

de salirse de la fatalidad del cambio histórico, o, al menos de moderarlo. Especulando sobre este punto, no puedo dejar de recordar a Polibio. También este autor quiso encontrar una fórmula para reducir a la fortuna política, encarnada en la idea de que esa rotativa constitucional, tan cara a los filósofos clásicos, era una "anakuklosis", un ciclo fatal.⁶⁶ Destino aciago, porque en su eterno circular, con grave sufrimiento para la vida de los pueblos, se alternan el bien y el mal.

El "ciclo fatal", como cambio en tanto histórico, es una modalidad de la fortuna. Reductible, por lo tanto, a partir de la virtud. Pero aquí, la fuerza propia del príncipe se ve abocada a una espectacular empresa: manipular la historia por venir, la forma más eminente de volubilidad. La virtud previsora, para coronar con éxito su obra, debe romper ese círculo; substraer a la sociedad de su cíclico y fatal ritmo. Ello es posible a través de acto de "templar el poder". Paradojalmente, crear una institucionalidad perdurable implica saber dispersar el poder original y único del príncipe fundador. Este proceso de reparto en cuotas, condensadas en instituciones, tiene por objeto una mutua y activa moderación de los distintos poderes entre si. Algo que no hizo Solón, y que lo sitúa debajo de Licurgo: "Por no templar el poder del pueblo con el de los nobles, y el de aquel y el de éstos con el del príncipe, el estado de Atenas comparado con el de Esparta vivió brevísimos tiempos".⁶⁷ Ya sabemos que Maquiavelo juzga los regímenes en función de su durabilidad. Su realismo no le permite elucubrar en una dimensión utópica o teóricamente idealista. Nuestro autor sabe que la ruptura del "ciclo fatal" es solo temporal. La obra política consiste en hacer "durar" esa temporalidad. Tal es el fundamento de la previsión del futuro, entendida como creación de una institucionalidad.

El paradigma histórico, para Maquiavelo (y Polibio), es la República Romana. Ella es, justamente, la historia de un prolongado acto de temperación del poder. Así nos lo relata en los "Discorsi": "...al caer la monarquía ... los que la derribaron establecieron inmediatamente dos Cónsules, quienes ocuparon el puesto del rey, de suerte que desapareció de Roma el nombre de éste, pero no la regia potestad. Los Cónsules y el Senado, hacían de la constitución romana mixta de dos de los tres elementos que hemos referido, al monárquico y el aristocrático... El pueblo se sublevó, y la nobleza romana, a fin de no perder todo su poder, tuvo que conceder parte al pueblo... Así nació la institución de los Tribunos de la plebe, que hizo más estable la constitución de aquella república, por tener la autoridad los tres elementos que le correspondía... No abolieron (los romanos) por completo el poder real para aumentar el de los nobles, ni se privó a éstos de toda su autoridad para darla al pueblo, sino que haciendo un poder mixto, se organizó una república perfecta".⁶⁸

Hay, en este paradigma —que en substancia es el régimen mixto—, un aspecto capital, con el cual deseo terminar este ensayo. Según Maquiavelo, en el acto de templar el poder, y producido su reparto, se despliega la libertad. En efecto, ese acto, en definitiva, no hace sino crear una "poliarquía". La autoridad, desconcentrada, recae sobre los individuos y los grupos de la sociedad. No hay un poder "uno", o de "algunos", sino "plural". La libertad se difunde. No solo eso, ella es el alma del sistema, en su ausencia éste se desploma, y la sociedad se reinscribe en la "anakuklosis". De ahí que la "tutela" de esa libertad sea el punto

de equilibrio de la constitución mixta, por lo tanto, afirma Maquiavelo, "según la eficacia de aquella es la duración de ésta".⁶⁹ La pregunta cae por su peso, ¿a quién corresponde el cuidado de la libertad? El florentino nos responde, "diré que la guarda de una cosa debe darse a quien tiene menos deseos de usurparla".⁷⁰ La aristocracia, por inclinación natural y vocación, aspira a dominar; mientras que el pueblo, cuya historia es una lucha permanente para evitar ser dominado, es quien tiene mayor voluntad de ser libre. Y concluye, "Entregada la libertad a la guardia del pueblo, es razonable suponer que cuide de mantenerla, porque no pudiendo atentar contra ella en provecho propio, impedirá los atentados de los nobles".⁷¹ Suprema ironía, colmo del maquiavelismo, la reducción de la fortuna, el más alto acto previsor del futuro, se inaugura con la omnipotencia fecundante del príncipe y se cierra con el acto libre, al "cuidado" del pueblo.

NOTAS

Las citas de Maquiavelo corresponden a la edición "Niccolò Machiavelli, Opere, a cura di Mario Bonfantini; Riccardo Ricciardi Editore, Milano-Napoli". Con el objeto de abreviar denomino Príncipe a "El Príncipe" y Discorsi a los "Discursos sobre la Primera Década de Tito Livio".

- 1 Príncipe, XV, p. 50.
- 2 Ibid., III, p. 10.
- 3 Ibid., III, p. 10.
- 4 Ibid., III, p. 10.
- 5 Ibid., III, p. 10.
- 6 Ibid., XXI, p. 73.
- 7 Ibid., VI, p. 20.
- 8 Ver "Discourses of Niccolò Machiavelli", ed. by L. J. Walker; Routledge & Kegan, London, 1950; pp. 271-301.
- 9 Aristote, Physique, II, 4.
- 10 Ibid., II, 4, 195 b 30.
- 11 Ibid., II, 4, 196 a 1.
- 12 Ibid., II, 4, 196 a 20.
- 13 Ibid., II, 4, 196 a 25.
- 14 Ibid., II, 4, 196 b 5.
- 15 Ibid., II, 5, 196 b 17.
- 16 Ibid., II, 5, 196 b 25.
- 17 Ibid., II, 5, 196 b 30.
- 18 Ibid., II, 5, 197 a 1-10.
- 19 Príncipe, XXV, p. 79.
- 20 Ibid., XXV, p. 79.
- 21 Ibid., XXV, p. 79.
- 22 Ibid., XXV, p. 80.
- 23 Ibid., XXV, p. 81.
- 24 Discorsi, I, XXII, p. 147.
- 25 Ibid., I, XXII, p. 147.
- 26 Príncipe, VII, p. 21.
- 27 Ibid., VII, p. 21.
- 28 Ernout-Meillet, Dictionnaire Etymologique de la Langue Latine; Klincksieck, Paris, 1953; p. 525.
- 29 Príncipe, VI, p. 19.
- 30 Ibid., XXV, p. 82.
- 31 Ibid., I, p. 6.

- 32 Discorsi, I, VI, p. 109.
- 33 Ibid., I, VI, p. 109.
- 34 Príncipe, III, p. 6.
- 35 Discorsi, I, III, 100.
- 36 Ibid., I, III, p. 100.
- 37 Ibid., I, XXXVII, p. 170.
- 38 Ibid., I, XXXVII, p. 170.
- 39 Ibid., I, XXXVII, p. 170.
- 40 Ibid., II, Proemio, p. 220.
- 41 Príncipe, I, p. 5.
- 42 Discorsi, I, XIX, p. 144.
- 43 Príncipe, XVII, p. 56.
- 44 Ibid., XV, p. 50.
- 45 Ibid., XV, p. 51.
- 46 Ibid., XV, p. 50.
- 47 Discorsi, II, XXX, p. 302.
- 48 Ibid., I, IX, p. 116.
- 49 Ibid., I, XXVII, p. 153.
- 50 Ibid., II, Proemio, p. 217.
- 51 Ibid., II, Proemio, p. 217.
- 52 Ibid., III, XLII, p. 412.
- 53 Ibid., III, XLII, p. 412.
- 54 Ibid., III, XLII, p. 412.
- 55 Ibid., I, VI, p. 109.
- 56 Ibid., III, X, p. 346.
- 57 Ibid., I, XI, p. 125.
- 58 Ibid., I, II, p. 98.
- 59 Ibid., I, IX, p. 119.
- 60 Ibid., I, XXV, p. 79.
- 61 Príncipe, III, p. 7.
- 62 Ibid., III, p. 8.
- 63 Ibid., VI, p. 19.
- 64 Discorsi, I, III, p. 100.
- 65 Ibid., I, II, p. 95.
- 66 Polibio, Historias, VI.
- 67 Discorsi, I, II, p. 99.
- 68 Ibid., I, II, p. 99.
- 69 Ibid., I, V, p. 103.
- 70 Ibid., I, V, p. 103-104.
- 71 Ibid., I, V, p. 104.