

Las pasiones de la libertad. Una ojeada a *El Príncipe*

ANTONIO HERMOSA(*)

La imagen más general del hombre legada por Maquiavelo a la historiografía es la de una figura anclada en sí misma, sin fuerzas ni deseos de trascenderse hacia los valores de la razón y la solidaridad. Los grilletes del egoísmo y la necedad aferran su paso, dejándole como único espacio de acción el interés particular, y como único horizonte el de la necesidad. Una criatura casi en manos del azar. Y una criatura así, es obvio, no debe merecer ante el príncipe la consideración de sujeto político activo: sólo puede merecer la atención implícita en la política de pan y circo, la ideal para llenar de felicidad su sumisión. A lo sumo, y mirando más la unidad —el pueblo— que conforma junto a los demás, exceptuados los grandes, que tomándolo aisladamente, el príncipe prudente salvará en dicha unidad la finalidad ética que la mueve —el no ser dominada por los grandes—, a la par que, por cálculos estrictamente utilitarios, proveerá a no enajenarse definitivamente su voluntad, habida cuenta de la gran cantidad de fuerza que puede acumular y poner en juego frente al enemigo. Al respecto, una cierta inyección de bienestar material en la vida colectiva será la bolsa con la que el pueblo canjee en su conciencia moralidad por adhesión. Por otro lado, ese respeto genérico a la no menos genérica unidad de individuos llamada pueblo no libra a ninguno de ellos en particular de que el príncipe, en determinadas circunstancias, y en aras de la conservación de su dominio, se digne injurarlo, o injuriar a un grupo de ellos, reduciéndolos a miseria y miedo: esos enemigos de la seguridad y confianza del hombre en sí mismo y en los demás. Como, en contrapartida, el príncipe recompensará simultáneamente a otros miembros de la unidad, ésta quedará definitiva y mortalmente rota en cuanto tal: es decir, que el cambalache habrá surtido sus efectos. Así pues, la sola imagen segura que el individuo concreto parece proyectar sobre el escenario de la política es la imagen cóncava de la servidumbre, pues goza del dudoso privilegio de parecer esclavo cuando no es siervo, y de, en realidad, ser un ciudadano de la vejación y del arbitrio; en suma: de no ser.

Ahora bien, ¿son éstos los únicos materiales con los que están hechos los hombres? ¿No hay ningún oro que brille en su noche, ningún arrebató o emoción se produce ante el conjuro del nombre libertad, disputa su destino a los días la flor de la caducidad? Intentaremos responder a dicha interrogante en el contexto de la conservación del principado mixto, en concreto del principado en el cual su titular añade a su dominio un nuevo territorio regido hasta entonces por un orden republicano. Pero daremos un rodeo para llegar allí más directamente.

El poder da poder, enseña Maquiavelo. Su ejercicio constante constituye la más sólida garantía de su continuidad. Consolidar una nueva conquista pasa por ciertos momentos cruciales que dependen de la constitución del Estado anexionado; en un principado caracterizado por la

(*) Dirección para correspondencia: Antonio Hermosa Andújar. Deptº de Filosofía. Facultad de Filosofía y Ciencias de la Educación. Universidad de Sevilla. Avda. S. Francisco Javier, s/n. 41005 Sevilla (España).

© Copyright 1993 Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico, Universidad de Murcia (España). ISSN: 1130-0507.

centralización absolutista del poder, donde sólo brilla con luz propia la estrella del príncipe mientras los demás lo hacen con luz refleja —es decir: con ninguna—, su toma será difícil, pero su conservación fácil: el gran Alejandro da fe histórica de semejante axioma. Apoderarse del reino de Darío no fue precisamente un paseo militar, pues no contaba con ninguna ayuda en el interior del mismo: desde el punto de vista político, el pueblo es nada en un Estado así, y los grandes son como el pueblo. Sin embargo, una vez en él, las mismas circunstancias que habían obstaculizado su entrada se aliaban ahora para asegurarle la permanencia. En una tal situación sólo la fortuna impediría gozar del botín y disfrutar la herencia, y lo hizo combinando respectivamente la muerte del héroe griego con la ambición de sus generales, que dividió el reino en un número de partes igual al de sus cabezas. Por el contrario, cuando el principado es una poliarquía absolutista, como la monarquía feudal francesa —aquí los señores que rodean al rey sí tienen fuerza propia, vale decir: pueden encabezar una rebelión contra aquél—, la conquista y el mantenimiento del mismo mantienen los predicados anteriores intercambiando su orden.

Es precisamente la consolidación del nuevo dominio el requisito para que el poder dé más poder. Las tribulaciones de antaño se remansan, y al amparo de su fuerza el señor establece nuevas relaciones con sus ya viejos súbditos. Y si quisiéramos saber hasta qué punto pueden tales relaciones llegar a ser vigorosas y fructíferas, no tendríamos más que seguir ciertos tramos del curso de la dominación romana a través de los meandros de la historia. Y si quisiéramos además saber dónde reside la clave de esa plusvalía de poder inherente a su ejercicio, la respuesta nos vendría dada naturalmente: del curso del tiempo. Como un singular Saturno, el poder se refuerza devorándose a sí mismo. Ahora bien, ¿cuál es el filtro mágico en virtud del cual se hace realidad tal ilusión, qué músculo añade el paso del tiempo al brazo del poder: qué sustancia extraña se adhiere a su rueda? La respuesta proviene esta vez de su propia naturaleza de acto social: la costumbre. El ejercicio continuo de un cierto poder produce en sus destinatarios el hábito de dicho ejercicio, o lo que es igual: crea en ellos el espejismo psicológico de naturalizar a su detentador actual, desnaturalizando la historia que le condujo hasta ahí. En suma: crea el olvido. Gracias a él, la obediencia, de hábito, acaba transmutándose en adicción. A ello justamente se debe "la larga duración" del gobierno de los romanos en las provincias periféricas de su imperio, gobierno que sólo conoció sobresaltos "mientras duró la memoria" de los hechos que dieron lugar a los mismos (cap. 4)*. Empero, esa vinculación entre legitimidad y olvido se pone todavía de manifiesto con mayor claridad en el caso del mantenimiento del principado "hereditario", no en vano el más fácil de conservar según Maquiavelo. Demos pues un segundo paso atrás y veamos el por qué de semejante convicción.

En los Estados hereditarios una cadena de hierro unce de manera casi indestructible al príncipe con su pueblo: la tradición dinástica. El único ácido en grado de corroerla es el azar, pero éste deberá mantener la guardia bien alta si quiere proteger a su valido, pues al menor descuido la corona volverá a ceñir las sienes de donde la tormenta la arrebatara. De nuevo en el trono, el último vástago del linaje reinante proseguirá su gobierno hasta que el azar reincida o —lo más probable— llegue el momento de ceder el báculo a su sucesor. Cuenta para ello con la benevolente predisposición de su pueblo hacia él, efecto de una situación en la que el mantenimiento del orden apenas si requería ya recurrir a la violencia. El tiempo, en efecto, había forjado con paciencia el edificio de la autoridad, que era el modo de labrar a la vez los pilares de su legiti-

* Maquiavelo, N.: *El Príncipe*. Madrid, Alianza Editorial, 1985. Traducción de Miguel Angel Granada. Todas las citas en castellano corresponden a dicha edición. La cita en italiano corresponde a los *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*. Milano, 1976.

dad: porque, de hecho, para la autoridad *tiempo* es "antigüedad" y "continuidad", vale decir, los materiales con los cuales se fabrica el "olvido" de "los recuerdos y las causas de las innovaciones" —como aquéllas que un día completamente borrado de los anales de la Historia llevó al timón del Estado al linaje del que el actual príncipe es el último señor. La antigüedad y continuidad del poder hace florecer en el pueblo la costumbre de tal poder —o sea, impone la obediencia al mismo—, y con ella la garantía de su reproducción. La costumbre, por tanto, es la anestesia de la memoria y de la conciencia; cubre de olvido y metamorfosea en el mito los hechos históricos anteriores al acto voluntario inicial de fijar el nuevo orden que habrá de crear su propia tradición, la hoy aún vigente, e impide el crecimiento y renovación de la vida pública futura más allá del orden institucional actual, canonizado como naturaleza con la fatalidad de un destino. De este modo, un pueblo sometido a un príncipe de tal índole —un pueblo vegetativo desde el punto de vista político— tiene conciencia de sí mismo en cuanto unidad sólomente fuera de la moral, y aun fuera de la realidad: en una tradición que, renegando de su origen empírico, ha transformado la historia anterior en mito y ha elevado la amnesia a principal fuente de legitimidad política.

Sólo en los principados hereditarios el olvido juega el papel crucial de bastión del mantenimiento del Estado, pero en todos ellos juega un papel importante, o al menos el príncipe debe aspirar a que así sea. Un sujeto que olvida es un sujeto habituado a obedecer: a considerar al príncipe como su príncipe. Si éste, una vez asentado en el trono, se esfuerza por medir la violencia con la vara de la necesidad, y por medir la necesidad en intervalos cada vez más infrecuentes; y si aprovecha el ínterim para aumentar el bienestar del pueblo, éste se volverá paulatina e inexorablemente más proclive hacia él, y en buena medida de las mentes de cada uno de sus miembros se desterrará esa tendencia innata a cambiar pensando obtener mejoras en el cambio; hecho esto, la costumbre de obedecerle es sólo cuestión de tiempo, y la tranquilidad pública echará raíces más profundas: no ha de olvidarse que "los hombres viven tranquilos si se les mantiene en las viejas formas de vida" (cap. 3), y que el hábito es ese envejecimiento.

Ahora bien, ese movimiento de apaciguamiento del ánimo, que inmola gran parte de las expectativas de salir personalmente beneficiado en los cambios en el altar de un mayor bienestar, y se aprovecha de la costumbre para mecer la violencia inicial, invertida en conquistar el reino, en las aguas del olvido; ese movimiento, decimos, ¿es el movimiento de la naturaleza humana? Con otras palabras, ¿es la amnesia un principio de legitimidad para todo poder establecido? Maquiavelo sintetiza en dos tipos de organización política la proteica gama en que se manifiesta el poder en la historia: el principado y la república. No sólo la organización del poder: también el origen, el ejercicio y el objeto del mismo diferencian ambas formas de Estado. No obstante, no nos hallamos aquí, creemos, ante un dualismo marcado por una radical oposición. Cuando, por ejemplo, Maquiavelo señala que "los romanos hicieron... lo que todos los príncipes sabios deben hacer" (cap. 3), no sólo se nos indica, desde un punto de vista ético —por desentrañar su significado empezando por el final—, que dicha sabiduría es la de la Razón de Estado, esto es, la técnica destinada a la conservación del principado; y no sólo se nos revela que el contenido del "deben" no es moral, sino un hecho como el precedente, que sirve de modelo y al que se está en grado de reproducir en su significación originaria si queremos hacerlo cuando sabemos hacerlo; o lo que es igual: desde un punto de vista epistemológico, en el concepto —positivo y reformador— de imitación cristaliza una filosofía de la historia que comporta, por una parte, el supuesto de la naturaleza humana como un dato objetivo y cognoscible hasta en los resortes últimos que mueven la conducta de los individuos; y por otra, la interpretación de los hechos his-

tóricos a la luz de tales conocimientos y su valoración en clave política —es decir, en una determinada clave política—. Todas estas líneas de razonamiento culminan en la idea de que, merced al perfecto conocimiento del pasado, el presente y el futuro del acontecer humano están en grado de moverse con la regularidad de una legalidad natural: basta que sea una voluntad racional quien lo presida (por lo demás, esa voluntad, los conocimientos que presupone, constituyen obviamente la plusvalía epistemológica añadida por la imitación a sus modelos del pasado al objeto de reproducirlos mecánicamente). Como puede apreciarse, al concepto kantiano de "historia futura", esa historia con la que en lo sucesivo la razón podrá llenar de libertad la vida de los hombres, le ha salido un tan ilustre como inesperado precedente.

Ahora bien, todo lo anterior, con ser tanto, no es lo único que se nos revela en la frase de Maquiavelo antes citada. Los romanos no sólo conocieron el imperio, sino también la república, esa república tan querida de Maquiavelo: tan digna de imitar. Y en ese caso, un principado que imita una república significa, desde un punto de vista político, cuando menos que a pesar de la personalización de la vida pública, de la confusión entre la institución estatal y la persona que la administra, se ha llegado sin embargo a un concepto de poder lo suficientemente abstracto y objetivo como para imponer que su mera existencia sea un poner condiciones a su ejercicio: y una de ellas, vista la comunidad de fines —imitación *oblige*— entre el poder del príncipe y su precedente republicano, consiste en no depender forzosamente de la forma en que la institución política se organice para alcanzar sus objetivos. Sin duda, la soberanía de Bodin, tan independiente en su esencia de quién sea soberano —un monarca, la aristocracia o el pueblo—, no sabría evitar una sonrisa de complicidad al mirarse en el espejo maquiaveliano, por cuanto ve ahí los primeros rasgos de su juventud.

La concordancia en ciertos fines del poder, con independencia de su organización, no es sino el aspecto formal de una nueva concordancia a nivel de contenidos entre principado y república —y por paradójico que pudiera parecer, al subrayar la presencia de este nuevo territorio común estamos entrando ya a responder la cuestión planteada más arriba, acerca de la hipotética naturalización del vínculo existente entre olvido y legitimidad—. Por absoluto que sea el poder del príncipe en la comunidad, es siempre un absoluto relativo; por necesaria que sea la fuerza en la conservación de aquélla, el mundo de la necesidad es notablemente más amplio y heterogéneo, pues abarca igualmente a ciertos elementos axiológicos. Es verdad que, en principio, podría bastarse por sí sola para mantener el Estado en el puño de su titular: pero esa violencia pura adolece de una tara congénita que la hace, además de rara, indeseable e inhumana: indeseable por inhumana. Un príncipe dotado de gran talento y arrojo sabría sacarle el mejor partido posible, y hasta, repetimos, conservaría el Estado: pero en su conducta, ese conjunto de "crueldades bien usadas" como las llama Maquiavelo, acabarían igualmente exterminando la *virtù*; Agatocles, el tirano de Siracusa, mantuvo así su ciudad, y no cabe duda que, de atender exclusivamente a sus cualidades personales o a la eficacia de su acción, su figura ocuparía un lugar de honor en el panteón de los príncipes virtuosos; empero, pese a ello, la violencia —"su feroz crueldad e inhumanidad"— fue tal que "no es posible... atribuir a la fortuna o la virtud lo que fue conseguido por él sin la una y sin la otra" (cap. 8). Así pues, el concepto de límite va uncido de manera indisoluble al concepto de *virtù*; ésta se vale ciertamente de la fuerza, y ni siquiera aporta justificación cada vez que la usa en aras del mantenimiento del Estado, pero no puede valerse sólo de ella; a partir de cierto momento, un lugar éste dejado algo indefinido por Maquiavelo, las en principio gaseosas fibras de moralidad van adquiriendo consistencia y terminan por configurar una frontera infranqueable para aquélla: un príncipe no podrá sin más "exterminar a sus

ciudadanos, traicionar a los amigos, carecer de palabra, de respeto, de religión" (ibidem), y aspirar al calificativo de prudente, ni satisfacer la ordinaria necesidad —técnica— de atraerse el favor del pueblo para mantener el poder. Sólo si le garantiza protección y se preocupa por alzar el dintel de su bienestar obtendrá con seguridad su consenso, beneficio éste que podrá rentabilizar siempre, muy especialmente cuando la adversidad toma la forma de amenaza exterior. Y sólo así se hallará en situación de añadir a su *virtù* "gloria", esa corona de luz hecha en buena medida con materiales acarreados desde la cantera de la ética, y cuyo fulgor atrae las voluntades de sus súbditos, retrae las de sus enemigos, y esculpe su memoria en el mármol de los siglos.

Así pues, la carga ética con la que el concepto de gloria refuerza el de *virtù* no sólo complementa el vigor de la fuerza como factor de cohesión social y de garante último de la supervivencia del Estado; referido al pueblo, proyecta sobre éste una nueva imagen que mejora sensiblemente la legada por gran parte de la tradición historiográfica. Ciertamente, no lo transforma en sujeto constitucional activo, pero sí en un sujeto digno de respeto: recompensa, ni más ni menos, las cualidades que indirectamente se le han venido atribuyendo. Por ejemplo, en la capacidad de responder positiva y unitariamente a la acción del príncipe cuando éste consagra parte de su actividad a su protección (cap. 9); o cuando en el permanente duelo que mantiene con la otra fuerza natural de la sociedad, los grandes, por acordar en medidas comunes los intereses contrapuestos que respectivamente los definen, la tensión degenera en crisis y no quedando otra salida que la elección de un príncipe para su defensa, sabe aprovechar "la oportunidad" (ibidem) para hacerla decantarse de su lado: demuestra así su propia *virtù* —esa sustancia híbrida, llena de cualidades preciosas, hasta ahora puesta en juego únicamente por el príncipe (ciertamente también los grandes podrán hacer gala de ella en una ocasión similar: cuando es suya la acción de elegir la ocasión de elegir al príncipe; pero en cualquier caso, siempre es una virtud en bastantes grados inferior a la del detentador del poder)—. Incluso nuestra afirmación inicial de dar pan y circo al individuo, y obviamente al conjunto formado por la mayoría de ellos, leída en su contexto no es sino una muestra más de respeto: y la política de fomentar las diversiones del pueblo es precisamente el modo de saldar la obligación contraída con dicho respeto.

La República dará forma y consistencia a ese rastro informe y deshilachado de moralidad y de *virtù* que va dejando el pueblo al pasar por el principado; coautor de la ley, el pueblo es por lo mismo corresponsable de la existencia de la libertad, la planta que necesita del riego de las sustancias antedichas para florecer. Y llegados a este punto, una vez sacado a flote un cierto fondo común entre el principado y la república, llega también la ocasión de replantear la cuestión anterior, acerca del olvido como fuente natural de toda legitimidad. Es hora, pues, de recoger la promesa inicial y analizar el discurso sobre la conservación por parte del príncipe de la república recién adquirida.

A tal fin, Maquiavelo recomienda tres tipos de acción: la destrucción de la ciudad conquistada; el traslado de la residencia del príncipe al nuevo territorio incorporado a su corona; o bien la de dejar intactas sus leyes, y sometiéndola a una doble imposición, la de un tributo y la de un gobierno encargado de asegurar su fidelidad al príncipe. No obstante, cuando a continuación Maquiavelo sopesa las dificultades inherentes a cada una de las medidas, su conclusión se vuelve tajante: "no hay otro modo seguro de poseer tales Estados que destruyéndolos". ¿Por qué?: "quien pasa a ser señor de una ciudad acostumbrada a vivir libre y no la destruye, que espere ser destruido por ella..." ¿Pero por qué? ¿Qué impide a la dominación hacerse fuerte, a la fuerza hacerse aún más fuerte por salir del anonimato inicial al crear su costumbre, y a la costumbre cimentar todo al comprar con bienestar la memoria presente, y la memoria pasada con olvido?

Continuando la frase anterior en el momento de la cesura, se lee precisamente la explicación: "... pues en la rebelión siempre encontrará refugio y justificación en el nombre de la libertad y en sus antiguas instituciones, cosas que jamás se olvidan a pesar del paso del tiempo y de la generosidad del nuevo señor". Así pues, la libertad aparece de repente erguida sobre el pedestal de la esencia del hombre, como un dato tan radicalmente suyo que, aun cuando sólo adquiriera conciencia de su valor una vez que la ha experimentado, desde el mismo momento en que conoce su existencia la convierte en la más sólida de las costumbres: en naturaleza; en la enseña de la naturaleza humana, que no cede al chantaje del tiempo, ni se deja atraer por el señuelo de un mayor bienestar. En el mejor de los casos, sólo un larguísimo proceso de aculturación, llevado a cabo por un pueblo que practique la *virtù* cuando actúa, puede enmudecerla en el corazón de los hombres —pero a este respecto la historia sólo cuenta en su patrimonio con un pueblo como el romano; con todo, ni aún así acallará para siempre su voz, y su leyenda permanecerá siempre en la memoria del pueblo sojuzgado, quien la invocará como a su dios cada vez que crea poderla restaurar—. Por tanto, y por sintetizar con otras palabras, cabe afirmar que donde hay olvido no hay república; y donde no hay república falta la mitad positiva de la naturaleza humana, es decir: no hay hombres.

Además de divisa legal de la república, la libertad es, pues, ese fuego que prende en el pecho de sus ciudadanos, y cuya llama cualquier fuerza en vano pretendería extinguir. La libertad no es desde luego un humor más, o un factor técnico traducible en ventajas materiales para quienes la gozan, como tampoco una mera cualidad ética alojada en un alma inerte a la que por ello dignifique abstractamente; su simple existencia introduce a la república en otra órbita en comparación con el principado, su presencia o su ausencia —ausencia que, una vez exhumada su significación, no puede sino revelar un expolio cometido en detrimento de la república— entrañan la puesta en juego de un caudal de energía desconocido fuera de ella, y traducido en mil proyectos y sentimientos enriquecedores de la vida social. Proyectos y sentimientos, decimos, porque ante todo la libertad, rebelándose contra esa conducta casi plana característica de los individuos cuando son súbditos, provoca en los suyos emociones antagónicas: pasiones; por decirlo con las palabras de bronce usadas por el autor de *El Príncipe*: "en las repúblicas hay mayor vida, mayor odio, más deseo de venganza"; y acaba: "no les abandona ni muere jamás la memoria de la antigua libertad..." (cap. V). Pasiones que liberan el espíritu republicano de la indiferencia y de la irresponsabilidad, y que, especialmente las dos últimas, pueden dirigirse contra el invasor, o revertirse contra el otro miembro de la república; recuérdese que si en ella pueblo y grandes gobiernan de común acuerdo, sus intereses difieren tanto como sus orígenes; es decir, que el conflicto acecha desde el propio acuerdo y por lo general los grandes, más ricos y ambiciosos que el pueblo, quieren aumentar su poder y riqueza a costa de éste, lo cual puede llegar a desencadenar "el deseo de venganza" del pueblo contra quienes quieren oprimirlo —o incluso, simplemente, contra quienes despilfarran sus riquezas padeciendo sus miembros necesidades (*Discorsi*, I-5)—.

Detengámonos un momento aún en este nuevo reino. Más vida, más odio, más deseo de venganza: la mayor cantidad de caudal psicológico la república un volumen de patrimonio ético desconocido al principado. De esas tres pasiones, sólo la primera expresa sus efectos en términos positivos. ¿Cómo refleja el individuo en su conducta esa mayor intensidad de vida, en qué sentimientos y acciones la traduce? Orientar la propia conducta en función de la libertad, significa para el ciudadano republicano convencimiento de planificar su presente y su futuro adoptando a la razón por guía y disponiendo de seguridad jurídica por base; de tomar sus decisiones, aceptar sus responsabilidades y prever sus consecuencias sin más límites que los de sus principios, sus

conocimientos o los fatalmente impuestos por el azar; e igualmente, convencimiento de que su vida privada puede florecer junto a la vida pública pese a los conflictos inherentes al juntarse en una encrucijada dos vías alternativamente paralelas. Con semejante horizonte azul, nutriéndose en ese humus, la voluntad se prodigará en resoluciones que enriquecerán la vida social, máxime al saber, y tal es el caso, que al mérito le llega como un destino su recompensa.

Se argüirá quizá en contra de la "mayor vida" que pulula en las repúblicas a causa de su libertad propalando el aparente secreto que ésta esconde bajo su nombre: la ambición; y para ello se recurrirá al mismo Maquiavelo cuando afirma: "Resulta fácil saber de dónde nace en los pueblos ese afecto a vivir libre, pues la experiencia muestra que las ciudades nunca han ampliado su dominio o sus riquezas salvo cuando han sido libres" (id, II-2). Ahora bien, frente a ese hipotético argumento el mejor recurso es continuar la lectura del texto citado, donde bien pronto se aprenderá cómo la potencia maquiaveliana comprende además de la fortaleza del cuerpo la grandeza del espíritu; y sobre todo el lector verá desfilar ante sus ojos algunas de las acciones, y los correlativos valores, que traducen esa apasionada "mayor vida" inmanente a las repúblicas, y en las que la mera reproducción física se apoya en consideraciones económicas y éticas, y donde la riqueza atomiza sus manifestaciones y ensancha sus dominios hasta abarcar en su territorio el mayor auge de las artes y de la cultura. Vale la pena hablar aquí con la voz del autor: en el ámbito del "vivere libero", en la república,

"ciascuno procrea volentieri quegli figliuoli che crede poter nutrire, non dubitando che il patrimonio gli sia tolto, e ch'ei si conosce non solamente che nascono liberi e non schiavi, ma ch'ei possono mediante la virtù diventare principi. Veggonvisi le ricchezze moltiplicare in maggiore numero, e quelle che vengono dalla cultura e chelle che vengono dalle arti. Perché ciascuno volentieri moltiplica in quella cosa e cerca di acquistare quei beni che crede acquistati potersi godere. Onde ne nasce che gli uomini a gara pensano a' privati e publici commodi, e l'uno e l'altro viene meravigliosamente a crescere".

(Y continúa: "Il contrario di tutte queste cose segue in quegli paesi che vivono servi...") (ibidem).

El recuento de pasiones incluía también otras dos, de índole sin embargo negativa: el odio y el deseo de venganza. Se diría que su acción sería mensajera de la discordia social, un hijo a cuya renuncia la propia madre, la libertad, accedería gustosa; y quizá no fuera ése un argumento falaz. Empero, ¿su existencia, expresa ya un peligro que su acción ejecuta? De otro modo, ¿representa por adelantado una sociedad en el odio y el deseo de venganza la escena de su disolución? Por de pronto ya vimos cómo esa mayor cantidad de ambas pasiones puesta en juego en las repúblicas libera a las mismas del torpor de la vida inherente a los principados. ¿Limitan a ese exorcismo negativo su significado social? Decíamos también más arriba que estas dos heroínas de la vida republicana pueden caer por igual contra el enemigo que sobre el otro miembro de la república. Las dos se configuran como las fases sucesivas de una misma conducta, la cual estalla siempre que el bien donde se sustentan, la divisa del vivir republicano, pretende ser sustraído: el cual puede ser un príncipe extranjero o los grandes. Recuérdese que el difícil compromiso de la república pasaba por un equilibrio en los respectivos intereses antagónicos de sus agentes: los grandes querían dominar a un pueblo que no quiere ser dominado, y la república era el momento de paz, la tregua, de dicho conflicto. La antítesis, por un lado, encerraba una vivencia de la libertad y una significación de la misma distintas para ambos: a los grandes les impide realizarse como grandes porque les impone cooperar con el pueblo: el cual, precisamente así, se realiza como pueblo; por otro lado, y a causa de esto mismo, el monopolio primordial del odio y del deseo de venganza recae forzosamente en la fuerza que, sola, sufre la privación del bien sin experimentar ningún beneficio —el odio y el deseo de venganza de los grandes serán así

de una naturaleza distinta que el del pueblo, pues o se trata de una fuerza animal proveniente de su código genético (el ser grandes, mientras los demás son sólo pueblo), o se trata de un sentimiento reflejo con el que responder a las acciones desatadas por el originario del pueblo—.

La citada conducta de este último, sea quien sea la fuente que la desencadene, expresa por tanto, y en primer lugar, la opinión del mismo en contra del expolio con el que se le quiere vejar, y se expresa además bajo la forma de rebelión. La virulencia de la protesta, por lo demás, se corresponde con la naturaleza de la falta, la más grave que se pueda cometer contra él. Cuando alguien intenta lisa y llanamente arrebatarse la libertad, o cuando mediante el abuso o el despilfarro de la riqueza social impide que los miembros del pueblo estén en situación de llevar a cabo sus proyectos o recibir la recompensa que merecen; o incluso cuando la dilapidación caprichosa del patrimonio privado acentúa la humillación de los individuos que apenas disponen de lo necesario para subvenir a sus necesidades primarias; cuando eso sucede, dice Maquiavelo, el pueblo se toma la justicia por su mano atizando su odio y su deseo de venganza contra los malhechores. Pues de justicia, en efecto, se trata: aunque sea de la justicia del corazón —donde el odio es la norma y el deseo de venganza el juez— en lugar de la justicia de la razón; y precisamente de aquélla porque el delito ha sobrepasado la jurisdicción de ésta: no estaba en juego simplemente componer una controversia, sino recomponer la situación en la que dignidad de todo un pueblo se había visto comprometida al intentar usurparle, más o menos violentamente, la expresión de la misma: la libertad. El odio mantiene viva su llama en la antorcha de la memoria: e ilumina así un deseo de venganza que sólo aguarda la ocasión para incitar a recuperarla.

Para concluir: la libertad ennoblece al sujeto, haciéndolo acreedor a un trato de favor en la política. No sólo deja de ser aquel supuesto títere al que la ambición y la ignorancia manejaran a su antojo, sino que reconoce en su persona la acción de una fuerza superior que le impulsa a trascender la esfera de sus intereses inmediatos y personales, le solidariza con los demás miembros de su clase, lo capacita para la toma de decisiones colectivas; y hasta lo mantiene psicológica y éticamente en estado de alerta para, en la eventualidad de que un poder hostil le desaloje de esa posición de privilegio ocupada junto a los demás, intentar volver a ella aprovechando la más pequeña ocasión. La libertad, además, constituye la barrera que interrumpe el continuum entre costumbre y olvido, y con él el existente entre olvido y legitimidad: impidiendo, por ende, el establecimiento de una concepción unilateral de la misma. Por último, la mayor energía vital asociada a la libertad, desplegada en las pasiones que despierta su presencia o su ausencia, su leyenda de indestructible ante cualesquiera enemigos, hacen de ella el orgullo de la especie humana que la conoce, y cristalizan en una forma de organización de la vida pública, la república, ética y políticamente superior en todo al principado, del cual en realidad —cuando éste es digno de tal nombre y no puro ejercicio de la violencia— termina apareciendo como su fin; una forma de organización política caracterizada por la presencia de dos fuerzas en conflicto, con intereses distintos y aun antagónicos, y sin embargo legítimos, y que justamente por ello deben salvar sus diferencias, so pena de perderse a sí mismas, recurriendo al diálogo y a la cooperación.

(Noviembre de 1992)